

A JUSTIÇA EM MICHAEL SANDEL: ARISTÓTELES, KANT E RAWLS¹

Maria Carolina Santini Pereira da Cunha²

RESUMO: O presente artigo se propõe a fazer uma releitura do livro “Justiça: o que é fazer a coisa certa?”, de Michael Sandel, apresentando os filósofos Aristóteles, Immanuel Kant e John Rawls nele retratados – que conduzirão o estudo filosófico ao domínio das teorias da justiça. Este trabalho intenta ampliar o conhecimento e reflexão da justiça. Sandel traz uma proposta inédita no Brasil, lançando mão de uma visão moderna de teorias filosóficas clássicas no contexto atual. Sua proposta é inovadora e pioneira ao expor as teorias filosóficas, com exemplos do cotidiano norte-americano, que é universal. O filósofo de Harvard tem feito sucesso mundialmente. Este artigo divide-se em seis capítulos a seguir, sucintamente descritos: *Fazendo a coisa certa*, trata de dilemas morais econômicos, em que Sandel propõe que a desigualdade social é uma questão de justiça. *Libertarismo: donos de si mesmos*, se compõe de dois casos que ocorreram nos EUA e na Alemanha, respectivamente: suicídio assistido e canibalismo consensual. *Kant: o que importa é o motivo*, nos remete a uma explicada fundamentação da metafísica dos costumes, tratando do imperativo categórico e do conceito de autonomia que se contrapõe ao capítulo anterior. *Rawls: posição original e o véu da ignorância*, expõe sua teoria da justiça, o sistema liberal em que o filósofo se situa. *Aristóteles: justiça e meritocracia* trata de um dos maiores filósofos da antiguidade. *Sandel: A justiça e o bem comum*, encerra com a proposta que o professor traz em seu livro, da virtude cívica, em que a sociedade se fortalece na solidariedade.

Palavras-chave: Michael Sandel. Justiça. Filosofia do Direito.

¹Artigo extraído do Trabalho de Conclusão do Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Aprovado com grau máximo pela banca examinadora composta pelo Prof. Dr. Álvaro Filipe Oxley da Rocha (orientador), Prof. Dr. Gabriel José Chittó Gauer e Prof. Dr. Paulo Vinicius Sporleder de Souza, em 7 de novembro de 2014.

²Graduanda em Direito na PUC-RS. Bolsista do CNPq. Pesquisadora atuante nas áreas de Filosofia do Direito, Criminologia e Direito Penal. Participante do Grupo de Estudos e Pesquisa em Direito Penal Contemporâneo e Teoria do Crime, sob coordenação do Professor Doutor Fabio Roberto D'Avila. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisa em Criminologia (GEPCrim), sob coordenação do Professor Doutor Álvaro Filipe Oxley da Rocha. Estagiária no Ministério Público Federal. Possui Curso de Argumentação Jurídica (2015); Curso Superior de Complementação de Estudos em Linguagem e Comunicação para a Área Jurídica (2013); Extensão Universitária em Filosofia e Direito (2013); Grupo de Estudos de Teoria Geral do Processo Civil (2013); Extensão Universitária em Violência: Aspectos Psicológicos, Biológicos e Sociais (2012). Email: santini.mc@gmail.com.

1 INTRODUÇÃO

Michael Sandel leciona na Universidade de Harvard, nos Estados Unidos, e propõe a seus alunos que acompanhem junto com ele acontecimentos recentes em seu país, com filósofos: Aristóteles, John Rawls, Immanuel Kant. Explica (2012, p.39) que “convidar os leitores a submeter suas próprias visões sobre justiça ao exame crítico – para que compreendam melhor o que pensam e por quê” é o objetivo de seu livro, e não mostrar as influências do pensamento político. Não é uma história das ideias, “e sim uma jornada de reflexão moral e política”. Eis o porquê de os filósofos por ele citados não aparecerem em ordem cronológica. Optou-se por não tratar dos teóricos do utilitarismo, maximização do bem-estar em prol da maioria, excluídos a fim de delimitar o tema, não sendo pertinente à proposta deste trabalho. O título do trabalho remete às teorias da justiça dos filósofos mencionados pelo autor, analisadas uma a uma: a política pode se dissociar de questões religiosas e morais? O Estado pode interferir na vontade do indivíduo? Teorias da justiça tentam repensar a forma de viver, na busca por uma sociedade mais justa. Esse ideal deve estar em todos os operadores do Direito. Sandel traz, de maneira simples, um apanhado muito bem “traduzido” de fácil compreensão. Seu livro abarca questões sobre moral e lei: no que consiste o dever dos indivíduos de tratar uns aos outros, como a lei deve ser, e como a sociedade deve se organizar. Seu debate gira em torno de três ideias: “aumentar o bem-estar, respeitar a liberdade e promover a virtude” (2012, p.17). Os principais conceitos utilizados no texto, a partir dos autores citados, são: o imperativo categórico, definido por Kant (2005, p.59): “age apenas segundo uma máxima tal que possas [...] querer que ela se torne lei universal”; a autonomia kantiana, cujo conceito chave de explicação é a liberdade (2005, p.93-94), é a vontade dos seres enquanto racionais, uma lei para si mesma, tendo por objeto uma lei universal, submetida a leis morais; e dever é a necessidade objetiva da ação por obrigação. O Libertarismo tem como característica a ausência de paternalismo, sem preocupação de proteger pessoas contra si mesmas. A hipotética posição inicial rawlsiana decorre da proposta de fazer uma experiência mental ao tentar, desconhecendo qual a categoria pertencente na sociedade, sendo coberto por um “véu da ignorância”, sem saber das vantagens ou desvantagens, estamos em equidade. Princípios da justiça e do justo “são aqueles que seriam escolhidos na posição original, os princípios da escolha racional e os critérios da racionalidade deliberativa não são, de forma alguma, escolhidos”. (RAWLS, 2002, p.494). Nesse panorama se pode obter um consenso baseado num contrato social e decidir o que é justo.

2 FAZENDO A COISA CERTA

O autor propõe uma comparação econômica: ainda que preços altos proporcionem maior fornecimento de mercadorias, tal benefício confronta-se com a sobrecarga imposta às pessoas de menor potencial aquisitivo. Em situações calamitosas, como uma enchente, pessoas abastadas podem se aborrecer por ter de pagar mais caro, enquanto quem tem menos recursos encontra dificuldade e acaba permanecendo no local sem buscar segurança. Deveria-se considerar o bem-estar desses indivíduos nos momentos emergenciais, que o mercado livre não é livre ao se comprar sob coação imposta pela necessidade: se uma pessoa estiver fugindo de um furacão pagará o preço da gasolina involuntariamente. Há revolta contra os aproveitadores do desespero alheio, e se quer uma punição, em vez de recompensá-los com lucros inesperados. É proposto um argumento moral a ser considerado: a raiva oriunda de ultraje, que se sente quando se acredita que as pessoas conseguem algo que não merecem; é a raiva causada pela injustiça. A origem moral do ultraje é descrita pela palavra "ganância" por ser um defeito moral, especialmente ao tornar as pessoas "indiferentes ao sofrimento alheio". Uma boa sociedade se mantém unida na dificuldade, com ajuda mútua, em vez de tentar obter vantagens, afirma a virtude cívica ao compartilhar o sacrifício em defesa do bem comum. Este debate contra o abuso de preço trata de bem-estar, liberdade e virtude. Traz qualidades de caráter da qual uma boa sociedade depende (SANDEL, 2012).

Um caso ilustrativo foi o “tsunami financeiro” – metáfora usada nos EUA para denominar a crise financeira de 2008 a 2009 – que trouxe indagações acerca da operacionalização do mercado, a perseguição do lucro e o interesse pessoal. Houve furor público em relação aos bancos e bolsa de valores que receberam o valor. Suas apostas imprudentes, permitidas pela regulamentação governamental inadequada, criaram a crise. O bem-estar da economia pareceu aumentar considerações da equidade. A notícia dos bônus ocasionou protestos públicos, cuja ofensa era a recompensa pródiga com fundos do contribuinte aos membros do sistema financeiro. O episódio decorreu do público, relutante em gastar mais para remediar a confusão criada pela indústria financeira, para evitar o desastre econômico. Moralmente falando, sentiu-se que ocorria espécie de extorsão. Os bônus pareceram recompensar a ganância. Levanta-se a pergunta sobre a falha, o sucesso e a justiça. O talento, a sabedoria e o trabalho duro dos banqueiros e executivos de Wall Street são responsáveis por retornos extraordinários em melhores tempos? Os bem sucedidos merecem a recompensa dos mercados, ou a recompensa depende de fatores além de seu controle? (SANDEL, 2009, tradução livre)

A discussão sobre a virtude ampara-se na premissa de que o Estado deveria desencorajar a ganância, por ser uma falha moral. Mas quem deve julgar esse conceito, se há discordância entre os cidadãos de diferentes sociedades? Não é perigoso impor julgamentos sobre a virtude por meio da lei? Nesse pensamento, há quem sustente a neutralidade do Estado acerca de vício e virtude, não lhe cabendo conservar as boas atitudes e desestimular as más. A neutralidade da sociedade ou promoção de virtudes divide o pensamento político em antigo e moderno. Para Aristóteles, justiça significa dar às pessoas o que elas merecem. E para determinar quem é merecedor, devemos estabelecer quais virtudes são dignas de honra e recompensa. Assim, antes de imaginar uma Constituição justa, devemos meditar sobre a forma de vida mais almejável; a lei não pode ser neutra, referente à qualidade de vida. Por outro lado, rebate Sandel (2012, p.17), filósofos modernos – de Kant a Rawls – afirmam que "uma sociedade justa respeita a liberdade de cada indivíduo para escolher a própria concepção do que seja uma vida boa." Teorias da justiça partem da virtude, enquanto as modernas começam pela liberdade. Encontra-se outro grupo de convicções sobre quais virtudes são merecedoras de honras e recompensas e que modo de viver deve ser promovido por uma boa sociedade. A justiça envolve virtude e escolha: meditar sobre a melhor maneira de viver (SANDEL, 2012).

Após essas considerações, são propostas concepções conflitantes sobre o caráter moral e valor militar. Para algumas pessoas, só se deve considerar ferimentos sangrentos: estresse pós-traumático demonstra fraqueza indigna de honrarias. Para outros, danos psicológicos causam depressão e são tão graves quanto perder um membro em combate. Análogo à honra e à virtude são medalhas militares. A maioria das discussões atuais sobre justiça é como distribuir os ganhos ou fardos, e como definir direitos fundamentais; predomina levar em conta o bem-estar e a liberdade. Ponderações sobre certo e errado remetem a Aristóteles, sobre o mérito. No episódio do *bailout*, houve um sentimento geral de injustiça – executivos que receberam bônus e companhias que receberam reforços financeiros não os mereciam, pois parecia recompensar a ganância, algo considerado moralmente inaceitável pelo público. A objeção do povo americano quanto ao bônus e ao *bailout* não é por recompensar a ganância, mas por recompensar a incompetência. Por isso, Sandel (2012, p.24) conclui: “os americanos são mais rigorosos quanto ao fracasso do que quanto à ganância.” Em uma sociedade de mercado é tênue a linha que separa a ganância do interesse próprio; diferentemente, a linha separatista entre o sucesso e o fracasso é mais definida.

O modo como é feita a distribuição de renda, deveres e direitos, poderes e oportunidades, cargos e honrarias é parâmetro para saber se uma sociedade é justa – se for, distribui esses bens de maneira correta, dando a cada um o que lhe é devido. Há três abordagens

da distribuição de bens: a que se preocupa com o bem-estar, a que considera a perspectiva de liberdade e a que se baseia no conceito de virtude. São ideais de formas diferentes de pensar sobre a justiça. O autor (2012, p.28) pondera que “a filosofia política não pode solucionar discordâncias desse tipo, mas pode dar forma aos nossos argumentos e trazer clareza moral para as alternativas com as quais nos confrontamos como cidadãos democráticos.”

Seguem teorias que ligam a justiça à liberdade: disputas entre o *laissez-faire* e a equanimidade, que tem teóricos de tendência mais igualitária. A justiça requer diretrizes que corrijam as desvantagens sociais e econômicas e que deem a todos oportunidades justas de sucesso. Sandel (2012, p.30-33) questiona: “como, exatamente, podemos, a partir dos julgamentos que fazemos de situações concretas, chegar a princípios de justiça que acreditamos ser aplicáveis em todas as situações? Em suma, em que consiste o raciocínio moral?” Devemos tentar descobrir qual princípio pesa mais ou é mais adequado circunstancialmente: a “vida em sociedades democráticas é cheia de divergências entre o certo e o errado, entre justiça e injustiça.” O autor (2012, p.37) reflete que “às vezes uma discussão pode mudar nossa opinião. [...] Começamos com uma opinião, ou convicção sobre a coisa certa a fazer [...]. Expostos a tal tensão, podemos rever nossa opinião” acerca do certo. Diante de novas situações, recuamos e avançamos em princípios, revisando-os.

Reflexão moral é o ir e vir de nosso pensamento, da ação para a razão. Conceber a moral como dialética entre opiniões e princípios a refletir tem tradição aos diálogos socráticos e filosofia aristotélica. A reflexão moral não é uma busca individual, mas coletiva; não podemos descobrir o significado da justiça ou a melhor forma de viver apenas por meio da introspecção. Se a reflexão moral é dialética, avançando e recuando entre julgamentos feitos em situações concretas, necessita de opiniões como pontos de partida. Ideias motivadoras da vida cívica: “justiça e direitos, obrigação e consenso, honra e virtude, moral e lei” (SANDEL, 2012, p.38) foram percorridas por antigos e atuais filósofos políticos.

Michael Sandel (2012, p.128) conclui o capítulo perguntando se certas virtudes e bens de natureza tão elevada, transcenderiam às leis do mercado e ao poder do dinheiro. A partir dessa reflexão, e dentro da proposta do presente trabalho, prosseguimos no capítulo seguinte, apresentando a discussão desenvolvida pelo autor, sobre as bases do libertarismo, a qual permitirá esclarecer uma ideia radical de liberdade do indivíduo em relação à própria vida privada e à vida em sociedade. Nesse sentido, o ponto de vista libertário se posiciona contrariamente a legislações que protejam os indivíduos de si mesmos.

3 LIBERTARISMO: DONOS DE SI MESMOS

Os libertários do livre mercado, explica Sandel (2012, p.29), defendem que a “justiça consiste em preservar as escolhas feitas por adultos conscientes”. Essa filosofia sugere que por ser dono de si mesmo, a vida do ser humano pertence a ele mesmo, portanto, não é possível se apoderar da vida alheia e usá-la, ainda que haja boas intenções. A liberdade sobre si mesmo surge em discussões sobre a liberdade de reprodução, moral sexual e o direito à privacidade. O governo não pode proibir uso de contraceptivos ou aborto, pelo fato de que mulheres têm liberdade para decidir sobre o próprio corpo. Seguindo essa lógica de o indivíduo dispor de seu corpo, pode-se ser favorável ao comércio de rins para transplante, já que se é livre para vender seus órgãos. Partindo desse princípio, defende-se o suicídio assistido, pois se é dono da própria vida, e livre para pôr fim a ela. E o Estado não tem o direito de impedir o cidadão de usar seu corpo como bem entender. Quem doa um rim consegue viver apenas com o outro; mas, acreditando-se que se é dono do corpo, isso é irrelevante. As vidas salvas ou o bem proporcionado não interessa. O comprador de um dos rins pode ser saudável, e oferecer dinheiro por um rim sem precisar, por excentricidade e revender por motivos fúteis. Se somos donos de nosso corpo, deve ser permitido, pois o que importa não é o propósito, e sim o direito de dispor do corpo que lhe pertence. Para os libertários, leis proibitivas de suicídio assistido são injustas pelo fato de que a vida pertence a própria pessoa, que deve ser livre para desistir dela e, sendo feito acordo voluntário, o Estado não tem direito de interferir. Argumenta-se que pacientes terminais passam por grande sofrimento e devem ter permissão para apressar sua morte em vez de prolongar a dor. Compaixão deve prevalecer sobre o dever de manter a pessoa viva. (SANDEL, 2012)

3.1 JACK KEVORKIAN: SUICÍDIO ASSISTIDO

Jack Kevorkian, o médico mais famoso dos EUA, ficou conhecido como Dr. Morte por levantar a polêmica discussão do suicídio assistido. Acerca desse tema foi produzido um filme, “Você não conhece Jack”, estrelado por Al Pacino. Inicia em 1990 quando, apesar da aposentadoria, a personagem ainda se ocupava de suas funções profissionais; a película revela sua obsessão por desafiar as regras da vida – e sua cordial e teimosa insistência em violar a lei para fazê-lo. Encontrou poucas pessoas que o ajudaram a executar suas questionadas práticas. Lutou por uma causa, passou dezenove dias na prisão, em greve de fome. Pacientes o

procuravam, imploravam por seu auxílio. A mídia o assediava, programas de rádio e de TV o entrevistavam. Ele tinha respostas afiadas, sempre com a certeza de que estava fazendo a coisa certa. Havia manifestações em protesto, e a promotoria o perseguia. Foi processado cinco vezes, sendo condenado na última por homicídio em segundo grau. “Ele foi condenado depois de ir ao ar um programa da CBS News que o mostrou dando drogas letais a um homem de 52 anos que sofria da doença de Lou Gehrig, ou esclerose amiotrófica lateral debilitante” (Fonte: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2011/06/jack-kevorkian-o-doutor-morte-morre-aos83-anos-nos-eua.html>). Os últimos momentos de seus pacientes foram filmados por orientação de seu advogado (a emoção provocada nos vídeos convencia os jurados a inocentá-lo), que o defendeu até se candidatar a governador do Michigan. Após a derrota, tornou a apoiar Jack, mas este o demitiu. Pouco se sabe da vida do doutor, que não falava de si: perdeu a irmã nos 35 anos em que trabalhou pelo “direito de morte” e assistiu o suicídio de uma amiga que teve câncer. O primordial no filme são os casos: 130 mortes provocadas. Na última, o médico aplicou eutanásia ativa, e filmou no intuito de levar o caso à Suprema Corte. Sem seu ilustre advogado, representando a si mesmo, e desconhecendo as leis do Michigan, Jack perdeu no tribunal e passou oito anos e meio preso. A Suprema Corte não aceitou ouvi-lo.

3.2 ARMIN MEIWES: CANIBALISMO CONSENSUAL

Armin Meiwes (*O Canibal de Rotenburg*) nasceu em 01 de Dezembro de 1961. O alemão alcançou notoriedade internacional por matar e comer uma vítima voluntária que ele havia encontrado na Internet. Conhecido como "Der Metzgermeister" (O Açougueiro Mestre), cometeu o crime de homicídio com consumo do cadáver. Na Alemanha, foi produzido um filme de terror, baseado na história, intitulado no Brasil de "*O Canibal*" (Rohtenburg). Trataram do incidente, as bandas *Rammstein* e *Bloodbath* com as músicas *Mein Teil* e *Eaten*, respectivamente.

[...] A polícia descobriu que as fantasias canibalescas de Meiwes eram compartilhadas por mais 430 pessoas. [...] No caso de Meiwes, além da conotação sexual, o que o diferenciou dos casos em geral foi a natureza consensual, já que seus anúncios na Internet buscavam 'jovens corpulentos, entre 18 e 30 anos, para serem abatidos'. (Fonte: http://www.migalhas.com.br/mig_imprimir_sem_imagem.aspx?cod=47627)

Aos 43 anos, o engenheiro de software Bernd-Jurgen Brandes aceitou um anúncio de internet que procurava quem estivesse disposto a ser morto e comido. Armin Meiwes, técnico de informática, 42 anos matou o visitante cortando seu corpo em pedaços que guardou em sacos plásticos no freezer. O "Canibal de Rotenburg" foi preso após já ter comido quase 20kg da vítima voluntária. Meiwes foi à júri, e o caso fascinou o público e confundiu os jurados. A Alemanha não tem leis contrárias ao canibalismo. A Corte indicou por homicídio involuntário e o condenou a 8 anos de reclusão. (SANDEL, 2012)

[...] Meiwes filmou a si próprio matando, tirando as vísceras e cortando em pedaços o cadáver do engenheiro de computação [...] "Sim, gente que não consegue entrar nesta história acha monstruoso. Mas eu sou um ser humano normal em princípio", ele disse a seu entrevistador, Gunter Stampf, que escreveu o livro "Entrevista com um Canibal", baseado em 30 encontros que teve com Meiwes na prisão. [...] Durante seus dois julgamentos, em 2004 e 2006, Meiwes disse que sempre sonhou em ter um irmão mais novo – "alguém para fazer parte de mim" – e ficou fascinado pelo canibalismo como meio de satisfazer esta obsessão. [...] Ele encontrou o par ideal em Brandes, que tinha obsessão por ser comido. "A primeira mordida foi com certeza única, indefinível, já que eu tinha sonhado com isto durante trinta anos, com esta conexão íntima que se faria perfeita através desta carne", disse Meiwes na entrevista. "A carne tem sabor de porco, um pouco mais amarga e mais forte. Tem um gosto muito bom", disse ele. Afirmou também que quando era criança gostava de ouvir sua mãe ler para ele [...] "João e Maria" [...] "A parte em que João está para ser comido era interessante. Você não imagina quantos 'Joãos' estão circulando aí pela internet." [...] Meiwes, cumprindo sua pena em Kassel [...] pode se candidatar à liberdade condicional depois de cumprir 15 anos obrigatórios na prisão. Um exame psiquiátrico feito antes do seu julgamento concluiu que ele não é louco, mas tem uma "alma muito perturbada". (Fonte: <http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,MUL151546-5602,00-na+prisao+canibal+alemao+da+entrevista+e+diz+ser+normal.html>)

Entretanto, dois anos depois a apelação considerou branda a sentença e o condenou à prisão perpétua. O assassino tornou-se declaradamente vegetariano na prisão, com alegação de que criar animais de corte seria desumano. O canibalismo consensual entre adultos representa a posse de si mesmo e da ideia de justiça decorrente do princípio libertário. Sendo certo o libertarismo, o Estado não poderia punir Meiwes. (SANDEL, 2012)

O Libertarismo parece trazer um entendimento equivocado da autonomia da vontade: como se fosse fazer o que se quer e bem entende, podendo dispor do próprio corpo. A autonomia da vontade kantiana é exatamente o contrário disto: é a lei que o indivíduo impõe a si mesmo; ter discernimento para perceber o que se pode ou não fazer. Isto porque cada pessoa tem um fim em si mesma.

4 KANT: O QUE IMPORTA É O MOTIVO

Immanuel Kant nasceu em Königsberg, Alemanha, em 22 de abril de 1724. De origem humilde, seus pais eram adeptos de uma seita luterana na qual a religião deveria manifestar-se na simplicidade e na observância da moral. Kant estudou ajudado pelo pastor da igreja. Em 1740 ingressou na Universidade de sua cidade, no curso de Teologia, mas preferiu matemática e física. Ganhou prestígio intelectual trabalhando, por 9 anos, como preceptor. Sua mais longa viagem foi à Arnsdorf, distante cem quilômetros de Königsberg. Em 1755 obteve cargo de Privatdozent (professor particular não integrado ao corpo docente) na Universidade de sua cidade natal. Manifestava em seu trabalho uma concepção do universo como sistema harmônico regido por uma ordem matemática. Gradativamente Kant adota postura crítica ante a correlação entre conhecimento e realidade, assegurada pelo racionalismo. Seus trabalhos criticaram a metafísica racionalista e seus argumentos quanto à existência de Deus. Recebeu convite de duas conceituadas universidades pelo prestígio como autor e conferencista, o que fez sua universidade reconhecer seu valor, oferecendo-lhe em 1770 a cátedra de lógica e metafísica, que ele ocupou quase até o fim da vida. Sua aula inaugural como professor universitário foi momento chave do pensamento kantiano, pois estabelecia as bases sobre as quais se desenvolveria sua teoria filosófica. Kant argumentava que apesar de o conhecimento ter origem na experiência, não depende exclusivamente dela. A realidade física é conhecida a posteriori – indutivamente, a partir da experiência. (BARSA, 2002, v.8)

Kant concebeu seu sistema como uma síntese e superação das grandes correntes da filosofia da época: o racionalismo, preponderava a razão para conhecer a realidade, e o empirismo, primazia da experiência. Pretendia tornar a filosofia compatível com a fisicomatemática. Para isso, após longos anos de intensa reflexão, Kant elaborou uma teoria do conhecimento. Posteriormente, procurou dar fundamento sólido à convicção de que existe uma ordem superior, capaz de satisfazer as exigências morais e ideais do ser humano. Tal fundamento se encontraria na lei ética, autônoma e independente – e, portanto, imutável às críticas produzidas dentro do campo restrito da ciência. As pessoas devem pautar suas ações de acordo com princípios éticos universalmente aceitos. Kant tinha uma rotina lendária; segundo se conta, quando aparecia à porta de casa para o passeio vespertino na alameda de tílias que hoje se chama Passeio do Filósofo, os vizinhos podiam acertar o relógio: eram exatamente três e meia. Kant morreu em Königsberg, em 12 de fevereiro de 1804. (BARSA, 2002, v.8)

Em seu prefácio, da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant explica que empírica é a filosofia que se baseia em princípios da experiência; filosofia pura, cujas doutrinas

se amparam em princípios *a priori*. Esta última, quando é formal, chama-se Lógica; e Metafísica, a que se limita a determinados objetos do entendimento. Uma Metafísica dos Costumes é necessária, para investigar a fonte dos princípios práticos que residem *a priori* na nossa razão, e porque os próprios costumes ficam sujeitos a perversão enquanto lhes faltar norma suprema do seu julgamento. O que deve ser moralmente bom não basta que seja conforme à lei moral, mas por amor dessa mesma lei. A fundamentação de Kant (2005, p.212) é a busca e fixação do princípio supremo da moralidade.

A ideia de ser dono de si mesmo traz implicações que apenas um libertário poderia aceitar: mercado sem proteção alguma, Estado mínimo, sem medidas para diminuir a desigualdade e promover o bem comum; e uma celebração do consentimento que permita infligir afrontas à própria dignidade, como canibalismo ou venda de si mesmo feito escravo. Das mais influentes questões de direitos e deveres feita por um filósofo, parte de que somos seres racionais merecedores de dignidade e respeito. Kant argumenta que a moral fundamenta-se no respeito às pessoas como fim em si mesmas. Essa importância da dignidade humana define conceitos universais. E repudia a noção anteriormente debatida sobre justiça: a valorização aristotélica da virtude, pois não respeitam a liberdade humana. O filósofo associa justiça e moralidade à liberdade. (SANDEL, 2012)

A liberdade de mercado ou escolha do consumidor não seria liberdade verdadeira para Kant por envolver satisfação de desejos que não escolhemos. Ao afirmar que a moralidade não deva ser baseada em considerações empíricas, interesses, vontades, desejos, Kant diz que alicerçar a moralidade em interesses aniquila sua dignidade. Merecemos respeito por sermos racionais, capazes de pensar; autônomos, capazes de agir e escolher livremente. Kant defende a soberania da razão que, quando comanda a vontade, domina o desejo de procurar o prazer e evitar a dor. A capacidade de raciocinar está ligada à capacidade de ser livre. Costuma-se definir liberdade como poder fazer o que se quer sem obstáculos. Kant define, de maneira mais rigorosa, o raciocínio de que quando buscamos o prazer, ou evitamos a dor, não agimos livremente, mas de acordo com determinação exterior. O anúncio da Sprite "obedeça à sua sede" é um exemplo de inspiração kantiana. Discute-se o papel no comportamento da natureza e cultura. Não é livre o desejo condicionado ou biologicamente determinado. (SANDEL, 2012)

Quando se pensa a vontade, ainda que esta possa estar ligada a leis por meio de um interesse, é impossível que seja legisladora suprema. Dependendo de um interesse qualquer, “precisaria ainda de uma outra lei que limitasse o interesse do seu amor próprio à condição de uma validade como lei universal”. (2005, p.74) Nomeia este princípio de autonomia da vontade, que é fundamento da “dignidade da natureza humana e de toda natureza racional”. (2005, p.79)

Entretanto, Kant (2005, p.80) prefere “no juízo moral, proceder sempre segundo o método rigoroso e basear-se sempre na fórmula universal do imperativo categórico.” A obrigação é a “dependência em que uma vontade não absolutamente boa se acha em face do princípio da autonomia (a necessidade moral)”.

O agir autônomo é conforme a lei imposta pelo próprio indivíduo, e não pela natureza ou por convenções sociais, ao contrário da heteronomia que se impõe por determinações exteriores. A autonomia distingue pessoas de coisas, o respeito à dignidade humana exige tratar as pessoas como fins em si mesmas. Para Kant, o valor moral não consiste nas consequências, mas na intenção da ação. Deve-se fazer o que é certo, e não por motivo exterior à coisa. Se agir por outro motivo que não por dever, a ação não terá valor moral. Kant diferencia dever de inclinação, mas estes com frequência coexistem. (SANDEL, 2012)

Sandel (2012) exemplifica com um comerciante prudente e um freguês inexperiente, como uma criança que vai comprar pão. Aquele poderia cobrar um valor mais alto que a criança não perceberia. Entretanto, se descobrissem que se aproveitou, para enganar a criança, seu comércio seria prejudicado. Por isso, não explora a criança e cobra um preço justo. O motivo para agir honestamente foi proteger sua reputação. Do mesmo modo, não há valor em honestidade comprada.

Kant (2005, p.50, sic) esclarece que

[...] todos os imperativos ordenam ou hipotética ou categoricamente. Os hipotéticos representam a necessidade prática de uma acção possível com meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer (ou que é possível que se queira). O imperativo categórico seria aquele que nos representasse uma acção como objectivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade. (...) O imperativo é hipotético; se a acção é representada como boa em si, por conseguinte como necessária numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade, então o imperativo é categórico.

E a "destreza na escolha dos meios para atingir o maior bem-estar próprio pode se chamar prudência. O imperativo categórico é portanto só um único, que é este: Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal” (KANT, 2005, p.52). Sandel (2012) explica que a moral é conferida pela motivação do dever, e não por ser útil ou conveniente. Kant (2005, p.30-31) diz que o valor do caráter consiste em fazer o bem não por inclinação, mas por dever, uma vez que “o amor enquanto inclinação não pode ser ordenado” mas o bem-fazer por dever é “amor prático e não patológico, que reside na

vontade e não na tendência da sensibilidade, em princípios de acção e não em compaixão lânguida. E só esse amor é que pode ser ordenado (...).”

A representação de um princípio objectivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se Imperativo. Todos os imperativos se exprimem pelo verbo dever (sollen), e mostram assim a relação de uma lei objectiva da razão para uma vontade que segundo a sua constituição não é por ela necessariamente determinada (uma obrigação) (KANT, 2005, p.48, sic).

Para Kant (2005, p.23), “a boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão-somente pelo querer, isto é, em si mesma [...]”. Segundo ele (2005, p.28), ser caritativo podendo sê-lo é dever. Além disso, há muitas almas de disposição tão compassiva que, mesmo sem nenhum motivo de vaidade ou interesse, acham íntimo prazer em espalhar alegria à sua volta e se podem alegrar com o contentamento dos outros, enquanto este é obra sua. Neste caso, tal acção, por conforme ao dever, por amável que ela seja, não tem contudo nenhum valor moral, mas vai emparelhar com outras inclinações já que à sua máxima falta, o conteúdo moral manda que tais acções se pratiquem não por inclinação, mas por dever.

Kant (2005, p.60) diz: “uma pessoa, por uma série de desgraças, chegou ao desespero e sente tédio da vida, mas ainda está bastante em posse da razão para poder" indagar-se: não será contrário ao dever para consigo atentar contra a própria vida? O princípio objectivo da sua autodeterminação é o fim [motivo], que se dado pela razão tem validade. Fins relativos que são a base de imperativos hipotéticos.

Se vive por gostar da vida, e não por dever moral de fazê-lo. Kant coloca em questão a motivação do dever: cita um caso imaginário de que um indivíduo infeliz e sem esperança não deseje viver mais. Se reunir forças para continuar sua vida, sua acção terá valor moral se o fizer por dever e não por inclinação. Não há valor moral em boas acções advindas de compaixão, pois importa que a boa acção seja feita, prazerosa ou não, por ser a coisa certa. Há contrastes em Kant: dever *versus* inclinação; autonomia *versus* heteronomia; imperativos categóricos *versus* imperativos hipotéticos. Kant diz que se deve ter a capacidade de agir não com uma lei posta ou imposta, mas com uma lei outorgada por si mesmo. Compara os imperativos hipotéticos, condicionais, e um tipo de imperativo incondicional chamado imperativo categórico, e somente ele pode ser imperativo da moralidade. Então, um dever ou direito categórico é o que prevalece em quaisquer circunstâncias. (SANDEL, 2012) Kant (2005, p.60) explicita a falsa promessa:

uma outra pessoa vê-se forçada pela necessidade a pedir dinheiro emprestado. Sabe muito bem que não poderá pagar, mas vê também que não lhe emprestarão nada se não prometer firmemente pagar em prazo determinado. Sente a tentação de fazer a promessa.

Não há coerência, da falsa promessa com o imperativo categórico; senão, não haveria promessas, se a universalização eliminasse a instituição do cumprimento da promessa. Seria inútil ou irracional tentar conseguir dinheiro prometendo. Incompatíveis com o imperativo categórico são o homicídio e o suicídio. Se para escapar de condição dolorosa põe-se fim à vida, usa-se a si mesmo como meio para aliviar o sofrimento. Kant afirma que o ser humano não é coisa para ser meio. Não há mais direito de dispor sobre si do que sobre outra pessoa. O respeito pelo ser humano, diferentemente do amor, empatia, solidariedade, e companheirismo, sentimentos morais é pela humanidade em si e sua capacidade racional. Aplica-se aos direitos humanos universais. Estão interligadas liberdade e moralidade: agir por dever obedecendo a lei moral, um imperativo categórico, que obriga "a respeitar as pessoas como seres racionais independentemente do que possam desejar em uma determinada situação" (SANDEL, 2012, p.157).

A dignidade humana consiste na sua capacidade de criar leis universais e sujeitar-se a essas leis. A concepção kantiana de autonomia impõe limites paradoxais ao tratamento que podemos nos dar. É preciso ser governado por uma lei outorgada a si mesmo, o imperativo categórico. O respeito é uma finalidade exigida pelo imperativo categórico que se trate a si mesmo e as pessoas com respeito e não transforme o corpo em objeto, não o utilizando como bem entender. Os seres humanos não têm o direito de fazer a si mesmos uma coisa como a um bife por meio do qual os outros saciam sua fome, cujo princípio moral básico é não ter propriedade de si. Atos entre adultos inconformes com o autorrespeito e dignidade são condenados por Kant, que defende uma teoria de justiça fundamentada em um contrato social. Para ele, uma Constituição justa objetiva harmonizar a liberdade individual e coletiva. No seu entender, que cada um busque sua felicidade, não infringindo a dos outros. Assim como a lei moral não pode ter interesses ou desejos particulares ou de um determinado grupo de pessoas. (SANDEL, 2012)

Kant não poderia aceitar ou concordar com a degradação do ser humano. Para ele, manter-se vivo trata-se de um dever, sendo imoral atentar contra a própria vida. Um filósofo moderno que baseia-se no contratualista kantiano, que inspira-se no imperativo categórico ao escolher princípios universais como consenso para sua teoria da justiça é John Rawls, exposto a seguir.

5 RAWLS: POSIÇÃO ORIGINAL E O VÉU DA IGNORÂNCIA

John Rawls nasceu em Baltimore, Estados Unidos da América, em 21 de fevereiro de 1921. Estudou em Princeton e, depois de uma estadia em Oxford, voltou para os Estados Unidos, onde lecionou até 1962. Faleceu em 2002. Em 1971 publicou um dos mais discutidos e influentes livros destes últimos anos: “Uma teoria da justiça”. (REALE; ANTISERI, 2006)

A teoria de Rawls se fundamenta no liberalismo – doutrina política e econômica, que postulava a limitação do poder estatal em benefício da liberdade individual, baseada nas teorias racionalistas e empiristas do Iluminismo e na expansão econômica gerada pela industrialização. Expressa o ideal, a natureza da economia liberal a célebre máxima da escola fisiocrata francesa do século XVIII “*laissez faire, laissez passer: le monde va de lui même*” (deixa fazer, deixa passar: o mundo anda por si mesmo”). A própria coerência do liberalismo exigia, no entanto, a igualdade de oportunidades entre os indivíduos e, conseqüentemente, a igualdade última de todos perante a lei, cujo império se afirmava também diante dos próprios poderes públicos. A concretização jurídica do triunfo do liberalismo nos diversos estados expressou-se na promulgação de constituições, leis fundamentais que sancionaram a divisão de poderes, os direitos e obrigações dos indivíduos e os demais princípios da nova ordem social. (BARSA, 2002, p.19-20)

No prefácio de sua obra “Uma Teoria da Justiça”, Rawls (2002, p. XV) explica que o primeiro caso fundamental é a

[...] aplicação dos princípios da justiça à estrutura básica da sociedade pelo exercício do senso de justiça dos cidadãos. O segundo caso fundamental é a aplicação dos poderes de raciocínio e pensamento crítico dos cidadãos na formação, na revisão e na busca racional de sua concepção do bem. [...]

O filósofo (2002, p.5) repara que há conflito de interesses em como os benefícios da colaboração mútua são distribuídos, visto que cada um prefere uma participação maior a uma menor:

Se a inclinação dos homens ao interesse próprio torna necessária a vigilância de uns sobre os outros, seu sentido público de justiça torna possível a sua associação segura. Entre indivíduos com objetivos e propósitos díspares uma concepção partilhada de justiça estabelece os vínculos da convivência cívica; o desejo geral de justiça limita a persecução de outros fins. [...] pois o que é justo e o que é injusto está geralmente sob disputa.

Em uma situação inicial de equidade, com quais princípios concordaríamos? Seria a maneira pela qual poderia se entender a justiça. Na teoria da Justiça rawlsiana é necessário chegar a um consenso, que refletiria num maior poder de barganha sobre os demais. Rawls propôs uma experiência mental: tentarmos, sem saber a qual categoria (classe social, gênero, raça, etnia) pertencemos na sociedade, cobertos por um “véu da ignorância”, definir ou escolher princípios. Sem saber das vantagens ou desvantagens, em qual família nascemos, estamos em posição de equidade. Sugere dois sistemas: liberdade de expressão e religião; depois, igualdade social e econômica. Quando se faz um acordo seus termos devem ser justos. (SANDEL, 2012)

A posição original de igualdade, justiça como equidade, equivale ao estado de natureza na teoria tradicional do contrato social. Os princípios da justiça são escolhidos sob um véu de ignorância, garantindo imparcialidade na escolha dos princípios pelo resultado do acaso natural ou pela contingência de circunstâncias sociais; resultado de um consenso ou ajuste equitativo. Todos em situação semelhante, não há como designar princípios de favorecimentos de condições particulares. A posição original é entre os indivíduos tomados como pessoas éticas, isto é, como seres racionais com objetivos próprios e capazes, na hipótese rawlsiana, de um senso de justiça. Os consensos fundamentais nela alcançados são equitativos. A justiça como equidade caracteriza-se por conceber as partes na situação inicial como racionais e mutuamente desinteressadas. Elas devem supor que até seus objetivos espirituais podem sofrer oposição, da mesma forma que os objetivos dos que professam religiões diferentes podem sofrer oposição. Afora isso, o conceito de racionalidade deve ser interpretado no sentido de adotar os meios mais eficientes para determinados fins. Deve-se tentar não introduzir nele nenhum elemento ético. A situação inicial deve ser caracterizada por acordos totalmente aceitos. Seria impossível adaptar princípios às condições de um caso pessoal. Na posição original supõe-se que as partes são iguais: têm os mesmos direitos na escolha dos princípios; podendo fazer propostas, fundamentar para obter aceitação, a fim de representar a igualdade entre pessoas éticas, com concepção do seu próprio bem, capazes de ter senso de justiça. Se nossas opiniões atuais são vacilantes, “esses princípios mostram uma solução que podemos aceitar após reflexão”. (RAWLS, 2002, p.22)

A justiça social é prudência somada ao bem-estar do grupo. Os conceitos principais de ética são os de justo e de bem; Rawls (2002, p.26) acredita que “deles deriva o conceito de uma pessoa moralmente digna”. De acordo com Rawls (2002, p.30), cada indivíduo é possuidor de uma inviolabilidade, firmada na justiça ou no direito natural.

O raciocínio que equilibra os ganhos e perdas de diferentes pessoas como se elas fossem uma pessoa só fica excluído. Portanto, numa sociedade justa as liberdades básicas são tomadas como pressupostos e os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo de interesses sociais. Os princípios do justo, e portanto da justiça, impõe limites estabelecendo quais satisfações são válidas; impõe restrições sobre o que são concepções razoáveis do bem pessoal. Ao fazer planos e ao decidir sobre suas aspirações os seres humanos devem levar em conta essas restrições.

Sandel (2012, p.180-181) questiona: “O consentimento pode criar uma obrigação por si só ou é preciso que haja algum elemento de benefício ou expectativa?” O consentimento não cria obrigação moral, e está longe de ser um instrumento de benefício mútuo por permitir condições desiguais que nem voluntariamente pode ser sustentado. Não se fundamenta a ideia do véu da ignorância em fatores arbitrários do ponto de vista moral. Rawls repudia a justiça de meritocracia baseado em que “talentos naturais não são méritos de quem os possui”.

Sandel (2012, p.196) levanta a possibilidade de recompensa do esforço e esclarece na resposta de Rawls: “até o esforço pode ser produto de uma educação favorável.” Justiça distributiva não é premiar o mérito moral. Suponhamos que nossa sociedade valorizasse outros talentos, o que seria do nosso? “Seríamos menos virtuosos ou merecedores do que somos agora?” Rawls responde que não” (SANDEL, 2012, p.202)

Conforme Rawls (2002, p.6), [...] “instituições são justas quando não se fazem distinções arbitrárias entre as pessoas na atribuição de direitos e deveres básicos e quando as regras determinam um equilíbrio adequado entre reivindicações concorrentes das vantagens da vida social”. Não havendo consenso sobre o que é justo e o que é injusto, torna-se mais difícil para os indivíduos coordenar seus planos com eficiência com o propósito de garantir que acordos mutuamente benéficos sejam mantidos. Se corrói vínculos de civilidade com desconfiança que, em ocasiões diversas, seriam evitadas.

Não se pode avaliar, normalmente, uma concepção de justiça exclusivamente por seu papel distributivo. Precisa-se admitir suas conexões mais amplas; uma vez que, sendo a virtude mais importante das instituições, apesar de a justiça ser prioritária, em condições iguais, uma concepção da justiça é preferível a outra quando suas consequências mais amplas são mais desejáveis. Presume-se que os indivíduos ajam de modo justo, a fim de manter instituições justas. (RAWLS, 2002)

Rawls diferencia conceito de justiça, equilíbrio adequado entre reivindicações concorrentes, de concepção de justiça como conjunto de princípios correlacionados com a identificação das causas principais determinantes desse equilíbrio. Considera que o conceito de

justiça se define pela atuação de seus princípios na atribuição de direitos e deveres e na definição da divisão adequada de vantagens sociais.

Explicita (2002, p.12) a ideia norteadora dos princípios da justiça como objeto do consenso original estruturam a sociedade.

Esses princípios devem regular todos os acordos subseqüentes; especificam os tipos de cooperação social que se podem assumir e as formas de governo que se podem estabelecer. A essa maneira de considerar os princípios da justiça eu chamarei de justiça como equidade.

Na visão da teoria ética, a melhor explicação do senso de justiça de uma pessoa, em vez de remetidas suas opiniões antes de examinar alguma percepção de justiça, é a que controla seus juízos em equilíbrio ponderado. Caracterizado o senso de justiça de uma única pessoa (instruída), é possível ter um ponto de partida na direção de uma teoria da justiça. O crucial é haver padronização a fim de decidir qual resultado é justo e um mecanismo que seguramente conduzirá a ele. Rawls dá exemplos de deveres naturais:

o dever de ajudar o próximo quando ele está necessitando ou correndo perigo, contanto que possamos fazer isso sem perda ou risco excessivo para nós mesmos; o dever de não lesar ou agredir o próximo, e o dever de não causar sofrimentos desnecessário. O primeiro desses deveres, o de ajuda mútua, é um dever positivo, no sentido de ser o dever de fazer algo de bom pelo próximo; enquanto os dois últimos deveres são negativos, pois exigem que não façamos algo que é ruim. Se aplicam às pessoas independentemente de suas relações institucionais; vigoram entre todos, que são considerados como pessoas iguais morais. (2002, p.122-123)

Rawls (2002, p.130) diz que a “posição original é uma situação puramente hipotética”, e que se deve aplicar princípios universais a todos, por serem pessoas éticas. Assim, o filósofo (2002, p.142) supõe que cada um pode entender esses princípios e usá-los em suas deliberações”.

Rawls (2002, p.147) propõe o véu da ignorância:

Em primeiro lugar, ninguém sabe qual é o seu lugar na sociedade, a sua posição de classe ou seu status social; além disso, ninguém conhece a sua sorte na distribuição de dotes naturais e habilidades, sua inteligência e força, e assim por diante. Também ninguém conhece a sua concepção do bem, as particularidades de seu plano de vida racional, e nem mesmo os traços característicos de sua psicologia, como por exemplo a sua aversão ao risco ou sua tendência ao otimismo ou ao pessimismo.

Supõe que um indivíduo racional não é acometido pela inveja ao saber que outros tenham mais bens; contudo, não aceitará perder, ainda que outros obtenham menos. Reconhece a dificuldade de corrigir aversões para aderir às condições dessa situação idealizada. Na posição original, as pessoas racionais assim caracterizadas tomariam uma certa decisão. Supõe-se também que haja desinteresse pelos interesses alheios, ainda que se preocupem com os outros, a justiça como equidade poderia parecer uma teoria egoística. Entretanto, o filósofo defende (2002, p.159) que se “o seu senso de justiça o levar a agir de acordo com os princípios do justo que seriam adotados na posição original, seus desejos e objetivos com certeza não serão egoísticos.” Indubitavelmente, é desnecessário supor que, “na vida cotidiana, as pessoas nunca façam sacrifícios substanciais umas pelas outras, já que muitas vezes o fazem, quando são movidas pela afeição e por laços sentimentais”. (RAWLS, 2002, p.194)

Supondo que se amasse uma pluralidade de pessoas como a si mesmo, os princípios escolhidos caracterizariam os objetivos da benevolência. Entretanto, deve-se distinguir entre amor pela humanidade – cumprir todos os deveres naturais além do dever da justiça, e de suas exigências – e senso de justiça, ambos se guiam por princípios diferentes, visto que desejam agir com justiça.

Rawls (2002, p.270) diz que é intuitivo o afastamento do ideal. Se tivermos razoavelmente claro o que é justo, “nossas convicções ponderadas da justiça podem organizar-se melhor, mesmo que não consigamos formular com precisão como essa convergência maior acontece”. E classifica (2002, p.275) o primeiro princípio: “cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema total de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema de liberdades para todos”. Estabelece assim, uma regra de prioridade: “(...) a liberdade só pode ser restringida em nome da liberdade”. Há dois casos: “(a) uma redução da liberdade deve reforçar o sistema total de liberdades partilhadas por todos, e (b) uma liberdade menor deve ser considerada aceitável para aqueles cidadãos com a liberdade menor.”

Consoante a Rawls (2002, p.276), “as partes chegam às suas escolhas em conjunto, na condição de pessoas racionais iguais e livres, sabendo apenas da existência daquelas circunstâncias que originam a necessidade de princípios de justiça”. Para ele (2002, p.281), agir injustamente de uma maneira que não expressa a nossa natureza de seres racionais iguais e livres. Tais ações ferem, portanto, o nosso amor-próprio, o senso de nosso valor como pessoas, e a experiência dessa perda causa vergonha. É superficial a visão que considera a regra política como “fundada unicamente na propensão dos homens para o egoísmo e a injustiça”. Tratando-se de “bens indivisíveis em relação a um grande número de indivíduos, suas decisões isoladas não conduzirão ao bem comum”, ainda que por homens justos.

Reconhecidos os projetos do grupo como justos, assegurado benefícios para todos os membros, e cientes disso, a conduta dos outros ao fazerem a sua parte é considerada como benéfica para todos. Há evidente intenção de honrar suas obrigações e deveres, vista como forma de boa vontade, cujo reconhecimento desperta sentimentos de amizade e confiança. Princípios de moralidades de grupo “se aplicam ao papel de cidadão assumido por todos, já que todos, e não apenas aqueles que abraçam a vida pública, devem ter opiniões políticas concernentes ao bem comum”. Desse modo, Rawls (2002, p.523) supõe que

O conteúdo dessa moralidade é caracterizado pelas virtudes voltadas para a cooperação: a da justiça e equidade, a da fidelidade e confiança, a da integridade e imparcialidade. Os vícios típicos são a avidez e a falta de equidade, a desonestidade e a falsidade, o preconceito e a parcialidade. [...] Essas atitudes morais inevitavelmente existirão, uma vez que estejamos vinculados àqueles que conosco cooperam em um esquema justo (ou equitativo).

Desenvolvido o “desejo de aplicar princípios da justiça e de agir em conformidade com eles, percebido como suas organizações sociais representantes promoveram o bem de si mesmos e de quem se associou [...], passam-se a apreciar o ideal da cooperação humana.” (RAWLS, 2002, p.525) Como é possível que princípios morais conquistem a nossa afeição? Definem modos aceitos de promover o bem aos seres humanos, como uma extensão de amor pela humanidade (2002, p.528):

A diferença entre o senso de justiça e o amor é que este último [...] indo além das exigências morais, e não invocando as inserções permitidas pelos princípios de obrigação e dever naturais [...] os objetos desses sentimentos estão intimamente ligados [...] definidos [...] pela mesma concepção de justiça.

Rawls (2002, p.655) conclui que “a pureza de coração, se pudéssemos atingi-la, consistiria em ver isso claramente e agir com graça e autocontrole em virtude desse entendimento”. A teoria do justo se funda na reciprocidade. Se não houvesse perspectiva comum não haveria motivos para acreditar na solidez de nossas convicções. John Rawls não acredita na meritocracia – mecanismo político que não considera ser válido porque não escolhemos as circunstâncias sociais às quais pertenceremos na sociedade ao nascer. Do mesmo modo, se pode ter um talento que não seja o mais valorizado. De encontro a isso é o pensamento aristotélico, com fulcro na meritocracia.

6 ARISTÓTELES: JUSTIÇA E MERITOCRACIA

Aristóteles nasceu em Estagira, Macedônia, em 384 a.C. Foi discípulo de Platão, em Atenas, durante vinte anos. Em 343 voltou à Macedônia encarregado da educação de Alexandre, o grande. Em 333 voltou a Atenas, onde fundou o Liceu. Durante 13 anos dedicou-se à elaboração da maior parte de suas obras. Perderam-se todas as obras publicadas por Aristóteles, exceto alguns textos recuperados na Idade Média, a partir de cópias árabes, e a Constituição de Atenas, descoberta em 1890. As demais obras conhecidas resultaram de cursos e conferências do filósofo, ordenadas por discípulos. Integrou o pensamento anterior à sua própria pesquisa. Aristóteles foi o primeiro filósofo a distinguir a ética da política, centrada a primeira na ação voluntária e moral do indivíduo enquanto tal, e a segunda, nas vinculações deste com a comunidade. Com a morte de Alexandre (323), Aristóteles teve de fugir à perseguição dos democratas atenienses, refugiando-se em Cálside, na Eubéia, onde morreu em 322 a.C. (BARSA, 2002.v.2, p.29-30)

Aristóteles trata de justiça nos livros V a VII, de sua “Ética à Nicômaco”. No que respeita à justiça e à injustiça, devemos indagar com qual espécie de ações se relacionam, entre quais extremos o ato justo é o meio-termo. O filósofo grego (2007, p.103) adota a definição, que diz ser majoritária, como base geral, de que a justiça é “aquela disposição de caráter que torna as pessoas propensas a fazer o que é justo, que as faz agir justamente e desejar o que é justo; e de modo análogo, a injustiça é a disposição que leva as pessoas a agir injustamente e a desejar o que é injusto”. Determina, como ponto de partida, acepções em que se diz que um homem é injusto.

Tanto o homem que infringe a lei como o homem ganancioso e ímprobo são considerados injustos, de tal modo que tanto aquele que cumpre a lei como o homem honesto obviamente serão justos. O justo, portanto, é aquele que cumpre e respeita a lei e é probo, e o injusto é o homem sem lei e ímprobo. [...] Desse modo, como o homem sem lei é injusto e o cumpridor da lei é justo, evidentemente todos os atos conforme à lei são atos justos em certo sentido, pois os atos prescritos pela arte do legislador são conforme à lei, e dizemos que cada um deles é justo. (ARISTÓTELES, 2007, p.104)

Por isso, Aristóteles (2007, p.105) considera que somente a justiça, entre todas as virtudes, é o “bem de um outro”, pois se relaciona com o próximo, fazendo o que é vantajoso a um outro, quer se trate de um governante, ou de um membro da comunidade. O pior dos homens é aquele que exerce a sua deficiência moral tanto em relação a si mesmo, quanto em relação aos seus amigos; e o melhor dos homens não é o que exerce a sua virtude em relação a si.

Há muitas concepções da filosofia política na teoria de justiça aristotélica como: teleológica, concernente ao propósito da prática social em questão para definir os direitos; e honorífica, compreender o *télos* é discutir as virtudes que a prática deve honrar. Para Aristóteles a justiça não pode ser neutra, mas que suas discussões sejam “debates sobre a honra, a virtude e a natureza de uma vida boa”. Para ele, “justiça é dar às pessoas o que elas merecem, dando a cada um o que lhe é devido”, envolvendo “as coisas e as pessoas a quem elas são destinadas”. Por exemplo, distribuir flautas aos melhores flautistas, pois devem ser tocadas e produzirá sons agradáveis aos ouvidos. (SANDEL, 2012, p.234)

O filósofo estagirita (2007, p.109) ensina duas espécies de justiça: a distributiva e a corretiva. A justiça distributiva é

a conjunção do primeiro termo de uma proporção com o terceiro, e do segundo com o quarto, e o justo neste sentido é o meio termo, e o injusto é o que viola a proporção, pois o proporcional é o intermediário, e o justo é o proporcional. [...] Não é uma proporção contínua, visto que o segundo e o terceiro termo correspondem a alguém que recebe parte de algo e à participação na coisa, e não podemos obter um termo único que represente uma pessoa e uma coisa.

A justiça corretiva ocorre em transações voluntárias e involuntárias. A justiça em transações entre pessoas constitui espécie de igualdade, enquanto a injustiça nessas relações é uma espécie de desigualdade, de acordo com uma proporção aritmética. Aristóteles esclarece que (2007, p.110, grifo do autor) o termo “*ganho* aplica-se geralmente a tais casos, embora não seja apropriado a algum deles [...] e *perda* se aplica à vítima. De qualquer forma, uma vez estimado o dano”, um é chamado perda; o outro, ganho. Aristóteles (2007, p.111) explica o meio termo entre os dois é

[...] o igual, que chamamos justo; portanto, a justiça corretiva será o meio termo entre perda e ganho. [...] O igual é o meio-termo entre a linha maior e a linha menor, de acordo com uma proporção aritmética, e essa é a origem do termo *dikaion* (justo), em razão de ser uma divisão em duas partes iguais (*dikha*), como se devesse ser entendida como *dikaion*; e um *dikastés* (juiz) é aquele que divide ao meio (*dikhatés*). [...] Portanto, o maior excede o meiotermo somente em uma parte, e o meio-termo excede aquele do qual foi subtraída a parte em somente uma parte. Isso nos demonstra que devemos tanto subtrair do que tem mais como acrescentar ao que tem menos; e a este último devemos acrescentar a quantidade pela qual o meio-termo o excede, e subtrair do maior o seu excesso em relação ao meio-termo.

Dessa forma, a justiça é uma espécie de meio-termo, por se relacionar com “quantidade intermediária, ao passo que a injustiça se relaciona com os extremos”. Justiça é o que o homem

justo pratica, o justo, por escolha própria, que ao distribuir, quer entre si mesmo e outra(s) pessoa(s), não dá mais do que convém a si mesmo e menos do que convém ou não convém ao próximo. Dá igual, proporcionalmente, ao distribuir entre outras pessoas. Em contrapartida, a injustiça guarda uma relação semelhante para com o injusto – excesso e deficiência – contrários ao útil ou nocivo. Por causa disso, a injustiça é “excesso e falta, no que conduz ao excesso e à falta [...]. Na ação injusta, ter muito pouco é ser vítima de injustiça, e ter demais é agir injustamente.” (ARISTÓTELES, 2007, p. 115)

Os atos justos ocorrem entre pessoas que participam de coisas boas em si mesmas e podem tê-las em excesso ou de menos. Para alguns tais coisas nunca serão excessivas [...]; para outros – os incuravelmente maus – nem mesmo a mínima parte será benéfica, mas todos os bens dessa espécie são nocivos; e para outros são benéficos dentro de certos limites. Por conseguinte, a justiça é algo essencialmente humano. (2007, p.124)

De acordo com Aristóteles, a justiça é uma questão de adequação, noção não muito aceita pelas teorias políticas modernas. De Kant a Rawls, as teorias liberais de justiça temem um conflito das concepções de justiça com teorias teológicas. Para elas, é deixar livre as escolhas pessoais em vez de adequação. Desse ponto de vista, a escravidão é errada por coagir os indivíduos a desempenhar papéis que eles não escolheram; é coercitiva, segundo a teoria político liberal. Enquanto que, explica Sandel (2012, p.250), “para as teorias teleológicas, a escravidão é injusta por contrariar a natureza; a coerção é uma característica da injustiça, não sua origem”. Em relação ao trabalho, para Rawls, só há negociação justa se as condições de troca também o forem. Para Aristóteles, não é suficiente o consentimento sob condições justas para que o trabalho seja justo, devendo estar em conformidade com a natureza dos trabalhadores que o desempenham. Há trabalhos perigosos, repetitivos, arriscados, inadequados à natureza dos trabalhadores que os desempenham.

Sandel (2012, p.251) articula que nesses casos, “a justiça requer que o trabalho seja reorganizado para adequar-se à nossa natureza. Caso contrário, será um trabalho tão injusto quanto a escravidão”. E retrata (2012, p.268) a ideia de que as pessoas devam ser livres para

escolher os próprios objetivos na vida já é, por si, um poderoso conceito moral. Mas não determina como devemos viver nossa vida: requer apenas que, quaisquer que sejam seus objetivos, o indivíduo aja de modo a respeitar os direitos das demais pessoas de fazer o mesmo. O atrativo de uma estrutura neutra está exatamente na recusa a determinar qualquer preferência em relação à melhor maneira de viver ou à concepção do bem. Kant e Rawls não negam que estejam pressupondo alguns ideais morais. Sua contenda é com as teorias de justiça que fundamentam os direitos em alguma concepção do bem.

A teoria de Rawls, de que priorizar o que é certo sobre o que é bom, reflete sua convicção de que uma “pessoa moral é um sujeito com objetivos que ele próprio escolheu. Como agentes morais, não somos definidos por nossos objetivos, mas por nossa capacidade de escolha. Sandel (2012, p.270) constata: o que revela nossa natureza não são os nossos objetivos, e sim os “direitos que escolheríamos se pudéssemos abstrair nossos objetivos. “Liberal [...] não significa o oposto de conservador”.

Os liberais igualitários são a favor das liberdades civis e dos direitos sociais econômicos básicos – direitos ao sistema de saúde, à educação, ao mercado de trabalho, à garantia de renda e outros. [...] Não acredito que a liberdade de escolha – mesmo a liberdade de escolha em condições justas – seja uma base adequada para uma sociedade justa. Além disso, a tentativa de encontrar princípios de justiça neutros parece-me um equívoco. Nem sempre é possível aprofundar nossos direitos e deveres sem se aprofundar em alguns questionamentos morais. (SANDEL, 2012, p.272)

Nos anos 80, Michael Sandel e outros críticos contestaram o ideal do “eu” desimpedido, livre para escolher, e rejeitaram a prioridade do que é certo sobre o que é bom. Argumentaram que não se pode raciocinar sobre justiça excluindo o que se almeja. Conhecidos como críticos “comunitários” do liberalismo contemporâneo, que inclui deveres de respeito às pessoas e de fazer justiça, são originados da vontade autônoma (Kant) ou do contrato social hipotético (Rawls), sem necessitar de consentimento. A justiça liberal exige que respeitemos os direitos das pessoas, e não que promovamos seu bem. O dever de nos preocupar com o bem dos demais indivíduos dependerá dos acordos que tivermos feito, e com quem os fizemos. (SANDEL, 2012, p.276)

“Diferentemente dos deveres naturais, as obrigações de solidariedade são particulares, e não universais; elas envolvem responsabilidades morais que devemos ter não apenas com os seres racionais, mas com aqueles com quem compartilhamos uma determinada história” (SANDEL, 2012, p.277). Há três categorias de responsabilidade moral: a dos deveres naturais – universais, não requerem consentimento; as obrigações voluntárias: particulares, requerem consentimento; e as obrigações de solidariedade: particulares, não requerem consentimento.

Sandel (2012, p.279) discute sobre a resistência francesa, durante a Segunda Guerra Mundial, que gerou mortes de civis. Conta que um piloto de bombardeiro, sob ordens de atacar sua cidade natal, pediu dispensa da missão. Recusou-se, com o motivo de que não poderia atacar e até talvez matar seus companheiros, algo, para ele, moralmente errado. O considerado foi que não poderia ser o responsável por aquelas mortes em particular. Escrúpulos excessivos ou

reflexo moralmente importante? “Se admiramos o piloto, deve ser porque vemos em sua atitude o reconhecimento da identidade que ele carrega consigo como membro daquela cidade, e admiramos o caráter que ele demonstra com sua decisão.”

Seria uma virtude o patriotismo? O amor à pátria é um sentimento moral “inquestionável para muitos; para outros, origina obediência cega e guerra. Os cidadãos têm deveres a seus compatriotas mais do que para com os demais indivíduos no mundo?” (SANDEL, 2012, p.281)

Sandel (2002, p.289) questiona se fidelidade ao grupo pode sobressair-se a princípios morais. Deveres de solidariedade aparentam complementar os direitos humanos, não competindo entre si. Seguindo os princípios liberais, desde que não violemos direito alheio podemos ajudar os mais próximos de nós. “Estando certa esta concepção, as obrigações de solidariedade podem ser mais exigentes do que sugere a concepção liberal de competir com os deveres naturais para com qualquer ser humano.” Há dois casos, expostos a seguir, que colocam em cheque a dúvida acerca do dever de fidelidade fraterna.

William e James (Whitey) Bulger eram irmãos: William, aluno exemplar, se formou em Direito, foi presidente do Senado e da Universidade de Massachusetts; seu irmão mais velho abandonou os estudos no ensino médio, para viver nas ruas cometendo crimes. Whitey, líder de quadrilha de crimes organizados, cumpriu pena por assalto a banco e estava na lista dos mais procurados do FBI, sob acusação de 19 assassinatos. Diante de uma corte de justiça, o depoente William disse desconhecer o paradeiro do irmão, apesar do contato telefônico com o fugitivo, alegando que devia lealdade a ele. (SANDEL, 2012)

O inverso ocorreu em outro caso denominado de *Unabomber*, um terrorista que fabricava bombas artesanais que matavam e feriam pessoas. Durante 17 anos foi procurado, tendo um manifesto seu publicado em jornais ao prometer parar com as bombas obtendo a publicação. David Kaczynski, era trabalhador em Nova York e identificou a ideologia do irmão mais velho, Ted, matemático ex-aluno de Harvard que foi ser eremita, com quem perdera o contato havia 10 anos. Aflito, David informou o FBI: suspeitava que o *Unabomber* fosse seu irmão. Foi assim que Agentes federais prenderam Ted. Promotores pediram a pena de morte, algo inimaginável para David. Depois, permitiram prisão perpétua sem direito a condicional pela culpa assumida. No tribunal, Ted não reconheceu o irmão, chamou-o de outro Judas Iscariotes em livro escrito na prisão. David trabalhou para livrar o irmão da pena de morte, tornando-se porta-voz do combate à pena de morte. Discursava que irmãos devem se proteger. “Aceitou a recompensa de 1 milhão por ajudar na captura do *Unabomber*, dando a maior parte do dinheiro às famílias das vítimas de seu irmão, pedindo desculpas pelos crimes em nome da família”. (SANDEL, 2012)

Os casos citados, dos irmãos, trazem escolhas opostas. O que parece ter pesado na decisão de David é o irmão continuar sendo ameaça – o risco de mais mortes e a possibilidade de evitá-las o fez sentir-se na obrigação de denunciar.

Os dilemas enfrentados pelos irmãos, pondera Sandel (2012, p.293) “só são dilemas morais se reconhecermos que os apelos de lealdade e solidariedade podem pesar na balança contra outros apelos morais, incluindo o dever de entregar criminosos à justiça”. Se as obrigações se assentam no consentimento, “ou nos deveres universais que temos para com as outras pessoas, será difícil levar em conta a situação familiar.” Os exemplos questionados têm por objetivo analisar uma concepção contratualista de ser autor das únicas obrigações morais às quais se está sujeito, a fim de descobrir se deveres e obrigações derivam de ato de vontade ou de escolha. O autor (2012, p.294) argumenta que não, que se pode ter obrigações de solidariedade por razões – ligadas a histórias por meio das quais se interpreta a vida e a grupos a que se pertence – sem relação com escolhas. Essa discussão envolve, de um lado, concepção da ação moral e, de outro, a que enfatiza vontade e consentimento. Como se concebe a liberdade humana? Pode-se não aceitar ou não concordar em estar submetido a laços morais que não resultam de escolhas próprias. O repúdio a essa ideia pode levar a rejeitar patriotismo, solidariedade, responsabilidade coletiva.

Um plano de liberdade coerente, sem amarras a laço moral não escolhido, é ser autor somente das obrigações compelidas. Sandel (2012, p.295) sugere ser equivocada essa concepção de liberdade. Analisou-se dois modos de conceber justiça: “para Kant e Rawls, o certo tem primazia sobre o bom”. Direitos e deveres são definidos pelos princípios de justiça, que devem ser neutros referente às diversas concepções de vida boa. Para se atingir à lei moral, argumenta Kant, devemos abstrair interesses e objetivos contingentes. Sustenta Rawls que, para deliberar sobre justiça, devemos prescindir de: objetivos, apegos e concepções particulares definidoras do que seja bom. Assim devemos conceber a justiça, enxergando por meio de um véu de ignorância: desconhecendo a quem as decisões afetam. Se identifica com o pensamento de Aristóteles: descrê que princípios de justiça sejam neutros no respeitante à vida boa. Ao invés disso, ele “sustenta que um dos propósitos de uma Constituição justa é formar bons cidadãos e formar bom caráter. Ele não acha que se possa deliberar sobre justiça sem deliberar sobre o significado dos bens proporcionados pela sociedade.”

Sandel (2012, p.296) argumenta que Kant e Rawls repudiam a concepção de justiça em Aristóteles por não dar ensejo à liberdade:

se somos independentes, e livres para escolher sem amarras morais de escolha, é necessário uma estrutura de direitos que mantenha a neutralidade no que se refere às finalidades. Se o “eu” precede suas finalidades, o certo também deve preceder o bom. Entretanto, se prevalecer a noção da ação moral de que o indivíduo se define na história a qual está inserido, pode-se reconsiderar a justiça aristotélica. Se deliberar sobre o bom pro indivíduo é considerar o bom para a comunidade a qual se identifica a ideia de neutralidade pode ser equivocada.

Sandel (2002, p.296) revela a origem da teoria político-liberal, que deriva de uma “tentativa de poupar a política e a lei de se emaranharem em controvérsias morais e religiosas. As filosofias de Kant e Rawls são a expressão mais completa e clara dessa pretensão.” Remete que “ao decidir sobre como definir os direitos e deveres dos cidadãos, nem sempre podemos deixar de lado as concepções divergentes sobre o que seja vida boa.” E mesmo com essa possibilidade, pode não ser desejável.

Pedir aos cidadãos democráticos que abandonem suas convicções morais e religiosas ao entrar na esfera pública pode parecer uma forma de garantir a tolerância e o respeito mútuo. Na prática, entretanto, pode acontecer justamente o contrário. Decidir sobre importantes questões públicas fingindo neutralidade que não pode ser alcançada é uma receita para o retrocesso e o ressentimento. Uma política sem um comprometimento moral substancial resulta de uma vida cívica pobre. É também um convite aberto a moralismos limitados e intolerantes. (SANDEL, 2012, p.296-297)

O autor (2012) insiste: se debates sobre justiça constantemente nos coadunam em questões morais substanciais, resta-nos indagar sobre uma continuação dessas discussões. Poder-se-ia discutir publicamente sobre o bem sem deslizar em disputas religiosas? Como diferenciar o argumento político habitual de um discurso comprometido com a moral? Para além da mera filosofia, essas questões estão no núcleo das tentativas de renovar o discurso político e a vida cívica. Após estudar as constituições seremos mais capazes de perceber, com maior amplitude, qual é a melhor, como devem ser estruturadas, e quais as leis e costumes convenientes a uma constituição para adotar a melhor possível. (ARISTÓTELES, 2007)

Para Aristóteles e sua teoria teleológica, ser justo é agir justamente: cumprir e respeitar a lei. O justo é o equilíbrio, o igual, o meio-termo entre a perda e o ganho. Justiça é uma distribuição proporcional; essencialmente humana, e sem excessos. Se é justo em relação ao próximo. Neste prisma, Michael Sandel compartilha uma abordagem de bem comum: a solidariedade como uma virtude cívica.

7 A JUSTIÇA E O BEM COMUM

Na década de 60, John Kennedy, candidato democrata à presidência dos EUA, de acordo com Sandel, fez um discurso de neutralidade religiosa, por ser apreensivo aos eleitores seu catolicismo. Após 46 anos, Obama, em 2006, fez um discurso diferente sobre o papel da religião. A solução para problemas sociais exigia uma transformação moral. Barack Obama alegou que o receio de moralismo levava a minimizar o papel desempenhado dos valores e da cultura nos problemas sociais. Havia semelhanças entre Obama e Kennedy, mas divergentes concepções sobre o papel da religião. A visão da religião como questão privada, como discursou Kennedy, refletia uma filosofia pública. Nos anos 60 e 70, mostrou-se plena a filosofia de que o governo deveria manter-se neutro diante de questões morais e religiosas, para que os indivíduos pudessem escolher livremente suas concepções de boa vida. Em 1971, John Rawls escreve *Uma teoria da justiça*, defesa filosófica do liberalismo de neutralidade, concepção expressa no discurso de Kennedy. Críticos da neutralidade liberal questionaram a noção do indivíduo livre para tomar decisões sobre sua vida sem ônus, sustentações da teoria rawlsiana. Defendiam noções mais fortes de comunidade e solidariedade, de comprometimento público com questões morais e religiosas. (SANDEL, 2012) Em 1993 Rawls publicou *Liberalismo político*, reconhecendo que as pessoas têm afetos, devoções e lealdades em sua vida privada, dos quais não pode ou não deve se afastar. Rawls aceitava a possibilidade do comprometimento moral, embora insistisse que não deve ser basilar da identidade como cidadãos. E que ao discutir sobre justiça e direito se deve abandonar as convicções morais e religiosas, para discutir uma concepção política individual, independentemente de apegos ou concepções particulares. Rawls diz que devemos agir desse modo a fim de respeitar o “pluralismo sensato”. Com esse argumento, a neutralidade liberal nasce da necessidade de tolerância referente às diferentes concepções morais e religiosas. Isso significa que devemos “nos ater aos limites da razão pública liberal nos discursos públicos sobre justiça e direitos”. (SANDEL, 2012, p.309)

Michael Sandel explorou três abordagens da justiça. Uma delas diz que justiça significa maximizar a utilidade ou o bem-estar – a máxima felicidade para o maior número de pessoas. A segunda diz que justiça significa respeitar a liberdade de escolha – tanto as escolhas reais que as pessoas fazem em um livre mercado (visão libertária) quanto as escolhas hipotéticas que as pessoas deveriam fazer na posição original de equanimidade (visão igualitária liberal). A terceira diz que justiça envolve o cultivo da virtude e a preocupação com o bem comum.

O autor (2012, p.321) é a favor de uma versão da terceira abordagem. A abordagem utilitária é defeituosa por fazer da justiça e dos direitos uma questão de cálculo em vez de

princípio, sem considerar diferenças qualitativas. O primeiro problema [utilitarismo] é resolvido com as teorias baseadas na liberdade; o segundo [libertarismo], não. Ainda que discordem entre si quanto a quais direitos devem ter maior peso do que as considerações utilitárias, concordam que certos direitos são fundamentais e devem ser respeitados. Segundo essas teorias, o valor moral dos objetivos perseguidos, o sentido e significado da vida, a qualidade e o caráter da vida comum que compartilhamos situam-se fora do domínio da justiça. É equivocada essa visão, para Michael Sandel (2012, p.322); não “se pode alcançar uma sociedade justa simplesmente maximizando a utilidade ou garantindo a liberdade de escolha”.

A fim de “alcançar um sociedade justa, precisamos raciocinar juntos sobre o significado da vida boa e criar uma cultura pública que aceite as divergências que inevitavelmente ocorrerão” (SANDEL, 2012, p.322). É convidativo procurar um artefato capaz de justificar qualquer distribuição de renda, poder ou oportunidade que dele resulte. Se encontrado, permitiria evitar tumultos, disputas, inevitáveis discussões de vida boa, devido a justiça ser constantemente crítica. Questões de justiça não se dissociam de variadas concepções de honra e virtude, orgulho e reconhecimento. Justiça é a forma certa de distribuir e também de avaliar as coisas. Se uma sociedade justa requer um raciocínio conjunto sobre a vida boa, resta perguntar que tipo de discurso político nos conduziria nessa direção.

Sandel (2012, p.323) sugere algumas sugestões ilustrativas. Observa que atualmente discussões políticas versam em bem-estar e liberdade: desenvolvimento econômico e respeito aos direitos do indivíduo. Propõe (2012, p.325) o que chama de política do bem comum: se uma sociedade justa demanda sentimento de comunidade, necessita descobrir uma forma de cativar nos cidadãos uma preocupação e dedicação ao todo, ao bem comum. Não pode haver indiferença “aos hábitos do coração que os cidadãos levam para a vida pública, mas precisa encontrar meios de se afastar das noções da boa vida puramente egoístas e cultivar a virtude cívica”. Conforme o autor (2012, p.325), há escolas públicas em situação precária; uma pequena parte da sociedade americana serve ao Exército; assim, “torna-se uma séria questão saber como uma sociedade democrática tão vasta e diversificada como a nossa pode ter esperanças de cultivar a solidariedade e o sentimento de responsabilidade mútua que uma sociedade requer”. No discurso da campanha política de 2008, Barack Obama observou que acontecimentos de 11 de setembro de 2001 estimularam, nos americanos, patriotismo, orgulho e desejo de servir o país. Criticou o presidente George W. Bush que, em vez de convocar os americanos para algum sacrifício comum, convidou-os a comprar. Propôs estimular o serviço nacional oferecendo aos estudantes crédito para as despesas com o ensino superior em troca de cem horas de serviço público, com um investimento mútuo entre os jovens e o país.

Sandel (2012, p.326-327) é a favor do debate público sobre os limites morais dos mercados, cuja tendência mais acentuada da atualidade é a expansão mercadológica governada por normas independentes do mercado, referente às maneiras de avaliar as mais importantes práticas sociais – serviço militar, gestação, ensino e aprendizado, punição de crimes... Se a comercialização das práticas sociais pode corromper, degradar suas normas definidoras, quais são as normas independentes do mercado que desejamos proteger da interferência do mercado? Essa é a questão que requer o debate público sobre as divergentes concepções de maneira certa de avaliar os bens não materiais. Os mercados são instrumentos úteis para organizar a atividade produtiva. É necessário discutir seus limites, para não deixarmos que o mercado regule normas de instituições sociais.

A proposta seguinte do autor (2012, p.327), é fazer uma reflexão acerca da desigualdade, solidariedade e virtude cívica. Nos Estados Unidos, aumentou a disparidade das camadas sociais nas últimas décadas, atingindo níveis da década de 30. Apensar disso, a desigualdade não tomou grandes proporções políticas. A desatenção para a desigualdade contemporânea não pondera o descaso dos filósofos políticos a respeito do tema.

John Rawls defende a redistribuição com base no consentimento hipotético, com o argumento de que elaborando um contrato social hipotético, em uma posição original de igualdade, haveria concordância geral pelo princípio fundamentado na redistribuição. Sandel (2012, p.328) traz outro motivo, mais relevante, de preocupação com a crescente desigualdade: é que enfraquece a solidariedade demandada pela cidadania democrática. O crescimento de desigualdades torna as vidas cada vez mais distintas. Sendo assim, afora suas consequências sobre a utilidade ou o consentimento, a desigualdade corrói a virtude cívica, perda ignorada pelos conservadores partidários do mercado e pelos liberais aflitos com a redistribuição. (SANDEL, 2012)

Se o desgaste do que constitui domínio público é o problema, qual é a solução? Uma política do bem comum teria como um de seus principais objetivos a reconstrução da infraestrutura da vida cívica. No lugar de voltar para a redistribuição de renda no intuito de ampliar o acesso ao consumo privado, ela cobraria impostos aos mais ricos para reconstruir as instituições e os serviços públicos, para que os ricos e pobres pudessem usufruir deles igualmente. (SANDEL, 2012, p.328-329)

A geração americana anterior investiu significativamente no programa federal de estradas, permitindo uma capacidade individual de locomoção e liberdade sem precedentes. Por outro lado, ao contribuir para a dependência do automóvel particular incentivou a mudança para

os subúrbios, aumentando a degradação ambiental. Em vez de criar padrões de vida corrosivos, poderiam ter contribuído igualmente para uma infraestrutura de renovação cívica, com escolas públicas que agradasse a ricos e pobres; “sistemas públicos de transporte confiáveis a ponto de atrair os cidadãos mais abastados; e hospitais, parques, centros sociais, bibliotecas e museus públicos capazes de fazer com que as pessoas deixassem seus condomínios cercados por grades” a fim de compartilhar espaços comuns. Voltando-se para essas condições e maneiras de revertê-las, “podemos encontrar soluções políticas que as discussões sobre a distribuição de renda não encontram”.

Sandel (2012, p.329) requer uma política de comprometimento moral, embora reconheça que comprometimento público com a vida boa possa ser considerado “transgressão cívica ou jornada além dos limites do raciocínio público liberal”. Afirmar que o costume é pensar que política e lei “não devem se envolver em disputas morais e religiosas, porque esse envolvimento abre caminho para a coerção e intolerância”. Argumenta que, apesar de “cidadãos de sociedades pluralistas discordarem sobre moralidade e religião, não é possível ao governo permanecer neutro nessas divergências”. Assim, crê na possibilidade de se conduzir a política com base no respeito mútuo. Mas precisamos de uma vida cívica mais sadia e engajada do que essa à qual estamos habituados. Nas últimas décadas, passamos a achar que respeitar as convicções morais e religiosas de nossos compatriotas significa ignorá-las. Mas essa evasiva revela um respeito espúrio, suprimir as divergências morais em vez de evitá-las. Pode produzir um discurso público empobrecido, que se reproduz intermitentemente, preocupado apenas com o que é escandaloso, sensacionalista e trivial.

O autor (2012, p.330) reflete que um maior comprometimento público com divergências morais proporcionaria uma base para o respeito mútuo fortalecido. No lugar de evitar as convicções morais e religiosas, deveria haver direta dedicação a estas. É possível que se goste menos ao aprender a doutrina moral e religiosa, mas não só se descobrirá ao fazer a tentativa. “Uma política de engajamento moral não é apenas um ideal mais inspirador do que uma política de esquiva do debate. Ela é também uma base mais promissora para uma sociedade mais justa.” Michael Sandel propõe, desse modo, uma teoria comunitarista, de reestruturação da vida cívica, aprimoramento das relações humanas ao aproximar as mais diversas camadas sociais da população. Sua política do bem comum, de relação com a justiça distributiva, é debater publicamente na política religião, moral, ética. É discutir os anseios de diferentes realidades, levar contestações para a vida pública.

8 CONCLUSÃO

Tratou-se no presente trabalho de expor o pensamento de Michael Sandel e sua obra “Justiça: o que é fazer a coisa certa?”, enfatizando as discussões apresentadas a respeito de justiça. A partir do exposto conclui-se, no primeiro capítulo, que Sandel traz exemplos de problemas sociais, de catástrofes, para demonstrar que esses assuntos deveriam ser debatidos publicamente. Explica que os menos abastados deparam-se com dificuldade de se realocarem em situações de calamidade. Em seguida o autor trabalha o libertarismo: o Estado pode interferir na vontade do indivíduo? Depende da visão filosófica. Na libertária, o Estado não tem o direito, pois cada pessoa pode dispor de seu corpo e é livre para isso. Conforme a visão kantiana, tal liberdade jamais seria permitida por ser contra o dever, a lei imposta a si mesmo. Sandel descreve brilhantemente a justiça em Kant. Há teorias defendendo o filósofo alemão como religioso. Michael Sandel, em contrapartida, analisa que o racionalismo kantiano estabelecido no dever nega valores cristãos como amor, compaixão. Se filantropia faz bem, não tem valor moral para o filósofo iluminista: o correto é ajudar por dever. Desse modo, encerram-se as considerações acerca das rígidas concepções morais kantianas. Aristóteles discute o justo e o injusto, a justiça é o meio-termo entre os opostos contraditórios, o equilíbrio, proporcionalidade, igualdade que é alcançada por meio da equidade. Justo é dar a cada um o que lhe é devido. Rawls segue a tradição aristotélica da equidade. Seu livro “Uma teoria da justiça” é adaptar a justiça ao liberalismo. A posição inicial é hipotética, uma experiência mental para se afastar da realidade e da categoria a qual se está inserido, estando coberto por um véu da ignorância, sem saber quais vantagens ou desvantagens se alcançaria a imparcialidade. No último capítulo, o autor trata do discurso político e religião: a política pode se dissociar de questões religiosas e morais? Políticos norte-americanos, em épocas diferentes: John Kennedy optou por ser neutro em relações a assuntos que envolvessem essa polêmica. Barack Obama, em sua campanha política, resolveu incluir debates morais e religiosos. A proposta de Michael Sandel é sobre a virtude cívica, o comunitarismo: ricos e pobres deveriam se unir. Atualmente, a sociedade se divide: ricos têm escolas específicas, condomínios fechados, os cidadãos não se misturam. Enquanto isso, parques públicos são abandonados sem cuidados devido à escassez de subsídios para pagar custos de manutenção. Isso proporciona um isolamento de ambos os lados dessa disparidade. A solidariedade só favoreceria a sociedade, no sentido de que, se todos convivessem juntos, as pessoas seriam mais felizes. Eis o fundamento da teoria da justiça de Michael Sandel.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2007.

BARSA, *Nova Enciclopédia*. São Paulo: Barsa Planeta Internacional Ltda., 2002. Vols. 2, 8 e 9.

G1 Mundo publicado em 03.06.11. *Jack Kevorkian, o 'Doutor Morte', morre aos 83 anos nos EUA*. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2011/06/jack-kevorkian-odoutor-morte-morre-aos-83-anos-nos-eua.html>. Acesso em 17 out.14.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 2005.

MARQUES, Jader. *Na prisão, canibal alemão dá entrevista e diz ser normal*. Disponível em: http://g1.globo.com/Noticias/Mundo/0,,MUL_151546-5602,00-Na-prisao-canibal-alemao-daentrevista-e-diz-ser-normal.html. Acesso em: 14 out. 2014.

MIGALHAS. Disponível em: http://www.migalhas.com.br/mig_imprimir_sem_imagem.aspx?cod=47627. Acesso em: 01 nov.14.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: do Humanismo a Kant*. São Paulo: Paulus, 2003-2006. Vol. II.

SANDEL, Michael. *Bankers on bail: the 'financial tsunami' has left behind important questions about the way the market operates, the pursuit of profit and self-interest. The Harvard philosopher and this year's Reith lecturer Michael Sandel offers unexpected conclusions*. New Statesman [1996] 14 Sept. 2009: 34+. Academic OneFile. Web. 16 Sept. 2014.

SANDEL, Michael. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.