
COMO CONCEBEMOS A JUSTIÇA: O DEBATE ENTRE RAWLS E SANDEL E A SUA APLICAÇÃO A PARTIR DA ANÁLISE DE SITUAÇÕES DA PRÁTICA JURÍDICA E SOCIAL BRASILEIRA**HOW WE CONCEPTUALIZE THE JUSTICE: THE DEBATE BETWEEN RAWLS AND SANDEL AND YOUR APPLICATION FROM ANALYSIS OF SITUATIONS OF BRAZILIAN LEGAL AND SOCIAL PRACTICE**

Nicola Frascati Junior¹
Jacqueline Sophie Periotto Guhur Frascati²
José Antonio Francisco³

RESUMO

O presente artigo tem por objetivo explicitar o debate existente entre liberais e comunitaristas acerca da ideia da justiça na sociedade. Para tanto, analisou-se a ideia de justiça desenvolvida na teoria liberal-igualitária de John Rawls e, sequencialmente, na filosofia perfeccionista de Michael Sandel. Diante das conclusões, foram examinadas algumas situações pertinentes à prática jurídica e social que, ainda que de forma involuntária e não explícita, utilizam-se de argumentos próximos às compreensões de Rawls e Sandel, tornando o debate, que é teórico, possível de ser verificado na realidade. Para a investigação foi utilizada, como proposta metodológica, a dialética histórico-estrutural, priorizando-se uma abordagem crítica reflexiva da realidade e do conhecimento. Partiu-se do pressuposto de que realidade social/cultural é composta de diferentes “formas do acontecer”, razão pela qual sempre carrega em si antagonismos, conflitos que visam reformá-la ou, até mesmo, superá-la. Enquanto resultado, a análise permitiu, por meio de Sandel, uma recondução à filosofia aristotélica clássica; possibilitou vislumbrar na proposta de Sandel uma alternativa possível ao modelo liberal de justiça; e contribuiu para explicitar qual é o lugar que tais compreensões desempenham ou podem desempenhar, na atualidade, quando se discute o conceito de direito e a sua capacidade de realização do justo.

Palavras-Chave: justiça, liberais, comunitaristas, direitos individuais, vida boa

¹ Doutorando pela Universidade Autônoma de Lisboa - UAL. Mestre em Ciências Jurídicas pela UniCesumar. Especialista em Direito e professor da Escola da Magistratura do Estado do Paraná. Juiz de Direito Titular da 2ª Vara da Fazenda Pública da Comarca de Maringá-Pr. Professor de Pós-Graduação do Centro Universitário Univel - Pr e na Escola da Magistratura do Paraná (EMAP-pr). Professor de graduação no Curso de Direito das Faculdades Maringá -PR. Afiliação: Universidade Estadual de Maringá - PR, Paraná. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7234726576320567>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7608-1770>. E-mail: frascati junior2@hotmail.com.

² Mestre em Direito pela Universidade de Maringá - PR. Professora do Departamento de Direito Público da Universidade Estadual de Maringá da disciplina de Filosofia do Direito e Ética. Coordenadora Grupo de Estudos em Filosofia do Direito - Kínesis. Afiliação: Universidade Estadual de Maringá - PR, Paraná. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1972-6699>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9680054095573706>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1972-6699>. E-mail: jacquelinefgs@hotmail.com.

³ Bacharel em Direito pela Universidade Estadual de Maringá. Licenciado em Letras Português/Inglês pelo Centro de Ensino Superior de Maringá. Servidor do Ministério Público do Estrado do Paraná. Afiliação: Universidade Estadual de Maringá - PR, Paraná. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0871187139084405> ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0076-5583> E-mail: jose-antonio-francisco@hotmail.com

ABSTRACT

This paper aims to explicit the liberals and communitarians' debate about the idea of justice in society. For that, the idea of justice in John Rawls' liberal-egalitarian theory and in the perfectionist philosophy of Michael Sandel were analyzed. In front of the conclusions, some relevant situations to legal and social practice, which, even if involuntarily and not explicitly, use arguments close to the understandings of Rawls and Sandel, were examined in order to make possible to verify this theoretical debate in reality. The historical-structural dialectic was used as methodological proposal, prioritizing a critical reflexive approach of the reality and knowledge. It was based on the assumption that social/cultural reality is composed of different "forms of the happening", reason why always carries in itself antagonisms, conflicts that seek to reform it or even overcome it. As a result, the analysis allowed, through Sandel, a renewal of classical Aristotelian philosophy; made it possible to envisage Sandel's proposal as a possible alternative to the liberal model of justice; and contributed to explicit the place that such comprehensions occupy or can occupy when discussing the concept of law and its ability to achieve the just today.

Keywords: justice, liberals, communitarians, individuals rights, good life

INTRODUÇÃO

Discutir a justiça impõe, em grande parte, imiscuir-se especialmente nos caminhos trilhados pela ética e filosofia política. Mas, quando o direito assume o papel de ser um dos instrumentos para a consecução da justiça em uma sociedade (ainda que sua capacidade, para tanto, seja discutível), o saber o que é a justiça e quando uma sociedade pode ser considerada justa são temas que lhe são afetos e podem ser debatidos no âmbito da filosofia do direito. Assim é que a justiça é objeto comum desses vários campos do saber.

Evidentemente, a justiça pode ser pensada a partir de diferentes teorias filosóficas, cada qual inserida em seu contexto, uma vez que a filosofia não é alheia à realidade discutida, ao contrário, faz parte dela. Desta forma, diferentes filosofias apresentam distintas respostas para as questões que envolvem a justiça, formando um conjunto de compreensões que estão, em grande parte, em desacordo umas com as outras. Na atualidade, convivem, em especial, as compreensões filosóficas consideradas *juspositivistas* e as *não-juspositivistas* ou críticas. Entre as *juspositivistas*, destacam-se aquelas inseridas no pensamento liberal, com sustentação nos direitos individuais, e aquelas tituladas como comunitaristas, as quais buscam exprimir um sentido vivo de comunidade. As perspectivas elaboradas com base no discurso político liberal são consideradas hegemônicas nas sociedades ocidentais contemporâneas.

Tendo em consideração este panorama, a presente investigação realiza a análise da justiça segundo as perspectivas de um dos representantes da via liberal, qual seja, John Rawls e de um dos representantes da via comunitarista (compreendida em sentido amplo), Michael Sandel, a fim de explicitar como esse debate se realiza, bem como com vistas a contribuir no desenvolvimento de soluções para os problemas que se apresentam na realidade social e jurídica. Para tanto, no tópico um é explicitado porque é preciso discutir a justiça na atualidade. No dois, são referenciadas algumas das discussões ocorrentes na atualidade, a esse respeito. No tópico três é analisada a teoria de Rawls e no quatro a concepção de Sandel. Por fim, no tópico cinco são apresentados alguns casos em concreto que explicitam o debate existente acerca do justo com o fim de examinar em que medida as concepções estudadas encontram respaldo na realidade social e jurídica.

A investigação é essencialmente bibliográfica e se utiliza, como proposta metodológica, da dialética histórico-estrutural, priorizando-se uma abordagem crítica reflexiva da realidade e do conhecimento. Parte-se, como como embasamento teórico, essencialmente das concepções acerca da justiça desenvolvidas por John Rawls e Michael Sandel. Diante da complexidade destas concepções, o artigo não tem pretensão de esgotar o debate, mas sim contribuir para a sua compreensão.

1. POR QUE DISCUTIR A JUSTIÇA

A discussão filosófica acerca do justo pode ser remontada às origens da filosofia, à Antiguidade. Quando o homem começa a questionar qual é o seu lugar no mundo e, de consequência, como deve agir no mundo, a ideia da justiça se apresenta e floresce, entre os gregos. A partir de Sócrates, o tema justiça será recorrente nas análises realizadas pelos inúmeros filósofos e passará a ser assumido, principalmente, na contemporaneidade, pelos filósofos da política e do direito.

A história da filosofia do direito se insere na própria história da filosofia e, tal como ela, participa da crise da razão, dos questionamentos levantados em um período que é identificado, por alguns, como “pós-modernidade”. Diante da perda da confiança na certeza, na verdade, o apontamento de uma sociedade justa se torna, a cada momento, mais distante. De qualquer modo, há pensadores que, guardadas as devidas distinções, enfrentam ora com otimismo, ora com desencanto o mundo. Para uns, como Ronald Dworkin, é possível vislumbrar o direito como um fenômeno moral, coerente, consistente, amparado em princípios

constitucionais e legais que contêm os princípios morais e políticos da sociedade, mesmo frente à realidade indiferente que o subjaz. Direito, moral e justiça estariam entrelaçados, e a justiça seria possível a partir de uma hermenêutica filosófica comprometida com princípios. Para outros, como Carl Schmitt e Michel Foucault, bem como para expoentes da filosofia jurídica crítica, como Pachukanis e Ernest Bloch, a verdade do direito é outra e aponta, em geral, para o poder subjacente, para o direito enquanto servo da política atual, da economia, da utilidade, para a conseqüente proliferação das formas de regulamentação jurídicas, pelo que não se deve superestimar a capacidade do direito no sentido de transformar a realidade, de realizar a justiça. (MASCARO, 2012; MORRISON, 2006; BITTAR, 2014).

Pode-se, assim, dizer que no âmbito do conhecimento ou racionalidade desenvolvida a respeito da “verdade” sobre o direito desde o início do século XX encontram-se, de modo geral, pensadores que nele vêem a realização da justiça ou uma possibilidade de sua realização (e tudo o que esta expressão possa significar), e outros que o vislumbram como um instrumento do poder, um vetor de exploração, desvinculado daquilo que entendem por justo. Mas, ainda assim, pensar o direito atrelado à lei positivada pelo Estado, seja com maior ou menor intensidade (teorias *juspositivistas* e ditas “pós-positivistas”), ou para além da lei (poder subjacente), envolve sempre responder à questão, qual seja, se o direito realiza (ou pode realizar) a justiça, para o que é importante definir o que se entende por justo. Assim é que debater “o que é a justiça?”; “quando uma sociedade pode ser considerada justa?”; ou se “existem princípios que fundamentam uma justiça universal?”, ajuda a elucidar os diferentes pensamentos que enxergam no direito a realização da justiça, ou um instrumento que pode colaborar para tanto ou, mesmo, que veem no direito a sua negação.

Certo é que o voltar-se a discutir tais questões e outras que se encontram nelas implicadas se apresenta como uma tarefa árdua e sem perspectiva conclusiva, irrestrita a uma única solução. Ao contrário, é um questionar sujeito a uma abrangente diversidade de respostas. E se isso traz certo desalento para os que ainda vivem a ânsia de buscar uma verdade definitiva sobre a justiça (assim como sobre o direito), uma história-mestra com a qual se possa trabalhar para todos os fins, entende-se, por outro lado, que a interpretação e reinterpretação da justiça faz parte da própria transformação contínua pela qual passa o homem. Afinal, sendo o homem temporal, espacial, mutável, e por conseqüência (e vice-versa) a realidade social, também o são as compreensões que o homem tem acerca de suas relações com outros homens e com o mundo e das avaliações/valorações que realiza a respeito. Se a justiça é uma invenção humana, como seria possível compreendê-la a uma só maneira? (MORRISON, 2006; WALZER, 2003)

Há um constante questionar da justiça na sociedade. Discutir a justiça envolve investigar, por exemplo, a ligação da justiça com o modo de produção econômico (à serviço do capitalismo), com os micropoderes (como instrumento do poder disciplinar e biopolítica), com a utilidade (como meio de maximização do bem-estar), com a liberdade (como garantia à consecução de um projeto de vida individual) ou com o que é considerado bom (o cultivo das virtudes, a preocupação com o bem comum). Ainda, envolve investigar quais desses pensamentos fundamentam as respostas aos diversos questionamentos quanto ao como distribuir os direitos e deveres na sociedade, como acontece quando se discute a respeito da eutanásia, da venda de órgãos, do uso/tráfico de drogas, da barriga de aluguel, das ações afirmativas, do casamento, do serviço militar obrigatório, dos cargos políticos, dos conflitos étnicos e refugiados, das religiões, da educação, da saúde, do trabalho, do meio ambiente, entre inúmeros outros. E é preciso compreendê-las para lidar com essa diversidade que se apresenta. (SANDEL, 2015; MASCARO, 2009)

Ainda, discutir o que é a justiça impõe questionar acerca dos parâmetros do justo utilizados, não apenas nas decisões políticas primeiras, mas também nas decisões judiciais. A pretensa neutralidade do positivismo jurídico trouxe consigo o problema da discricionariedade judicial, o saber como os juízes decidem. Geralmente, a opção de não discutir os problemas morais, religiosos, no âmbito da política deixa, para o magistrado, a difícil tarefa de encontrar fundamentos que expressem mais do que um “subjetivismo” ou “emotivismo” no momento de definir o justo. (STRECK, 2010; 2011)

Daí, sucintamente, a abrangência da discussão acerca da “justiça” e a importância de se voltar às diferentes interpretações/ressignificações realizadas por certos pensadores a seu respeito. Compreendê-las é essencial para que se possa reconhecer os fundamentos que constantemente são levantados para justificar escolhas que são realizadas nas relações estabelecidas com as outras pessoas e com o Estado (mesmo “apesar” daquilo que determina o Estado), bem como, para se reconhecer os fundamentos de determinadas decisões tomadas no âmbito político e judicial.

2. DEBATES CONTEMPORÂNEOS ACERCA DA JUSTIÇA

Partindo-se de questões presentes em debates jurídicos e artigos de periódicos diversos, bem como em pesquisas acadêmicas contemporâneas, que se intitulam, em especial, “pós-

positivistas”, observa-se que estas muitas vezes ora se limitam a pressupor a justiça no direito legislado e nas decisões judiciais, ora se voltam contra a sua própria matriz (o *juspositivismo* normativo de Kelsen) criticando a abertura que ela faz para a discricionariedade do juiz, argumentando daí no sentido da injustiça das decisões judiciais. Supõe-se que tal percepção se apresenta, salvo algumas exceções, como conservadora e circular, incapaz de imprimir um novo olhar para com a realidade da justiça e do direito.

Ampliando a ótica de discussão, pode-se dizer que a justiça pode ser pensada a partir do indivíduo, da coletividade, do multiculturalismo, da realidade social e econômica, do poder, entre outras perspectivas. E, se se observar as diferentes respostas apresentadas para as questões que envolvem a justiça, como as relacionadas anteriormente (eutanásia, aborto, religião, saúde, entre outras), é possível concluir que existe um conjunto de compreensões que estão em desacordo umas com as outras.

Sem pretensão de exaurir as diferentes filosofias, pode-se dizer que, de um lado, as compreensões que podem ser apontadas como *não-juspositivistas* e/ou críticas põe em questão a capacidade do direito ser instrumento da justiça. A relação do direito, de modo geral, seja com o capitalismo, seja com os micropoderes existentes na sociedade, contamina o discurso da justiça no âmbito da política (e do próprio direito), deixando pouco espaço para modificações no plano institucional e do saber. (MASCARO, 2009; FOUCAULT, 2002)

De outro, as teorias *juspositivistas* buscam esmiuçar a possibilidade da justiça, em especial, no âmbito das instituições sociais, com arrimo no Estado e no direito, a partir de algum fundamento a ser observado. Dentre elas, existem, exemplificadamente, as que atribuem relevância ao mérito, a um cálculo de custos e benefícios, a uma liberdade expressa nos direitos humanos inalienáveis ou à realização do bem comum, conferindo racionalidade prática às decisões tomadas com base em uma dessas escolhas. (SANDEL, 2005; MACINTYRE, 2010) Neste sentido, especialmente tangenciando a ligação entre justiça e liberdade e justiça e bem comum, pode-se apontar a discussão existente entre os liberais ou liberais-igualitários (Rawls e Dworkin), os comunitaristas, perfeccionistas ou de compreensão teleológica⁴ (Sandel,

⁴ O termo “comunitarismo” designa algumas compreensões acerca da justiça formuladas a partir da década de 80, elaboradas por filósofos que se autodenominam liberais (como Walzer e Taylor) ou perfeccionistas (como Sandel), muitas vezes negando o rótulo de “comunitaristas”. Segundo Roberto Gargarella (1999, p. 124) “dentro del núcleo de autores más típicamente asociados con el movimiento comunitarista nos encontramos con teóricos que son críticos con el liberalismo pero que, en definitiva, defienden criterios bastante cercanos a los de dicha postura — como Charles Taylor—; otros que oscilan entre la defensa de posiciones socialistas y republicanas —como Michael Sandel—; y aún otros que asumen posturas más decididamente conservadoras —como en el caso de Alasdair MacIntyre”. Mas, por apresentarem uma crítica ao liberalismo (ao realizarem uma crítica a autonomia individual enquanto fundamento ou princípio racional da sociabilidade que permeia as teorias da justiça liberais) e, em particular, o liberalismo-igualitário, e por renovarem o conceito de comunidade, são denominados, em

Walzer, Taylor e MacIntyre), para além dos habermasianos (que, em geral, buscam conciliar as duas primeiras), guardadas as divergências a respeito destas categorizações e inclusão dos pensadores nas mesmas.

A democracia liberal, com sua proposta de economia (ou sociedade) de mercado e institucionalização da liberdade individual, é a visão hegemônica na atualidade e, desde o fracasso do socialismo real – o que é praticamente um consenso entre os teóricos da filosofia política –, não encontrou um modelo político alternativo capaz de suplantá-la. Para pensadores como Rawls, a ideia de justiça deve estar em consonância com a compreensão do homem como um ser livre e independente, capaz de escolher sozinho os seus objetivos, o seu projeto de vida. Não devem existir amarras morais que precedam as nossas deliberações, pelo que o direito (e a concepção de justiça) deve apontar os direitos e deveres de modo a respeitar tal neutralidade moral. Assim, a política deve se abster de se enveredar por controvérsias morais e religiosas, respeitando as diferentes concepções que os indivíduos possuem a respeito da melhor forma de viver, do que resultaria a tolerância e o respeito mútuo. No mais, a política deve discutir a justiça social no limite do respeito às liberdades individuais. (RAWLS, 2008) As teorias do direito *juspositivistas* se adequam a esta concepção de justiça com maior facilidade, realizando algumas críticas conservadoras em relação às injustiças, mas sem a pretensão de uma reforma ou modificação mais profunda de sua concepção.

Embora seja esta a base do discurso político liberal, certo é que ela não fornece soluções para modificar a insatisfação do homem para com a realidade, como já mencionado. Há vários “nós” a serem desatados, como, por exemplo, os referentes aos limites morais do mercado/aos pressupostos de sua capacidade de auto-regulação (pode-se dizer que todos os bens estão no mercado?); aos problemas trazidos pela desigualdade social e étnica; ao enfraquecimento da solidariedade propiciado pela referida desigualdade; e a falta de virtude cívica que permeia as sociedades. (BITTAR, 2014; SANDEL, 2005)

Assim é que a visão liberal, ainda que majoritária, pode e deve ser constantemente colocada em questionamento, a fim de que se possa buscar alternativas possíveis para a realização da justiça na sociedade. Daí essa concepção ter encontrado, principalmente a partir do final do século passado, críticos que se denominam, em sentido geral, como comunitaristas. Estes pensadores realizam a retomada de algumas ideias (principalmente a partir dos gregos), no sentido de discutir uma concepção de justiça que envolva o cultivo da virtude, a preocupação

sentido amplo, como comunitaristas. (GARGARELLA, Roberto, 1999). Daí porque essa expressão será empregada neste artigo em um sentido amplo.

com a comunidade e o bem comum, assim como assumem a necessidade, apresentada pela realidade, de se proceder à aceitação de princípios pluralistas resultantes da história e da cultura. As teorias comunitaristas têm esse nome, em síntese, por priorizar a comunidade em relação ao indivíduo, no sentido de entender o indivíduo como um membro pertencente à comunidade, e não um indivíduo enquanto ser abstrato e racionalmente autônomo. Daí, também, a justiça estaria vinculada à comunidade, ao seu contexto e particularidades, aos seus valores culturais e tradições, o que envolve o enfrentamento e o debate de questões morais, religiosas, e não a simples suposta neutralidade ou imparcialidade como solução mais justa. (WALZER, 2003; SANDEL, 2015)

Certo é que no âmbito do direito brasileiro predominam as análises das ideias dos filósofos categorizados como “liberais” ou “liberais-igualitários”, em especial, a Teoria da Justiça de John Rawls. Mas, ainda que ela seja extremamente relevante e atual, também se pode afirmar que, para alguns, suas ideias se encontram desgastadas ou incapazes de modificar a insatisfação do homem para com a realidade. Evidentemente, sempre existem (e existirão) choques de interesse, provocações, competição entre adversários políticos, filósofos, juristas, a esse respeito. Os conflitos sempre se apresentam, ora a eles se dando mais enfoque, ora menos. Mas, existe uma tendência, seja pela facilidade, intimidade, notoriedade alcançada ou pela simples rotina, de se investir na análise de ideias que levam a consensos fáceis e mais duradouros acerca da realidade.

Por isso se entende como relevante analisar outras perspectivas de pensamento acerca da justiça que não fazem parte do “consenso” maior, no sentido de propiciar uma reflexão crítica a respeito deste saber. De qualquer forma, voltar-se à questão da justiça (o que é ou quando uma sociedade pode ser considerada justa) e ao problema da capacidade do direito de realizá-la significa assumir um debate de extrema relevância jurídica, política e social. O abrir os olhos à “justiça” e ampliação das bases para sua discussão (como a inserção de pensadores comunitaristas, por exemplo), é um importante passo rumo à sua compreensão.

Diante disto, é que será apresentada a proposta de justiça considerada comunitarista (em sentido amplo) de Michael Sandel, a qual se contrapõe à Teoria da Justiça de Rawls. De qualquer forma, uma vez que a proposta de Sandel é construída a partir de uma crítica realizada à teoria de Rawls, impõe-se analisar, inicialmente, os principais elementos desta teoria. Ao final, alguns casos da realidade social e jurídica brasileira serão apontados para explicitar como o debate existente entre liberais ou liberais igualitários e comunitaristas (a partir das concepções de Rawls e Sandel) é experimentado ou assumido pela sociedade brasileira.

3. UM PONTO DE PARTIDA: A TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS

A teoria de John Rawls, de justiça como equidade, encontra-se delineada, especialmente, na obra “Uma teoria da justiça” (1971), a qual foi revisada pelo filósofo em alguns de seus elementos, em novas edições, tendo ocorrido uma modificação significativa a respeito do indivíduo moral, que é tomado como base para sua teoria, na sua obra posterior “O liberalismo político” (1995).⁵ Rawls se utiliza de uma perspectiva inspirada nos teóricos contratualistas, bem como, em um primeiro momento, de elementos que o aproximam da ideia do homem moral e do imperativo categórico kantiano.

A teoria de Rawls inspirou e continua a inspirar vários debates acerca da justiça, especialmente por ter se apresentado como uma alternativa ao utilitarismo e às suas considerações a respeito da maximização do bem comum. Aqui, em todo caso, interessa salientar o debate que se dá no nível da teoria moral entre liberais ou liberais-igualitários e comunitaristas, instaurado a partir do momento em que Rawls aponta que os princípios da justiça e os direitos não devem ser justificados por qualquer concepção de vida boa/do que é bom, pelo que, para o filósofo, o justo é anterior ao bem. (RAWLS, 2008)

Algumas características podem ser apontadas a respeito da teoria de Rawls, as quais se mostra imprescindíveis para a compreensão da crítica formulada por alguns comunitaristas, em especial, Michael Sandel. Inicialmente, pode-se dizer que ela se insere entre as filosofias deontológicas, uma vez que busca fundamentar a justiça em alguns princípios estruturantes das instituições sociais. Rawls procura estabelecer uma maneira justa pela qual devem ser atribuídos direitos e deveres fundamentais aos indivíduos e distribuídas as vantagens provenientes da cooperação social. Aliás, o filósofo se preocupa em perquirir acerca da justiça na estrutura básica da sociedade, deixando de cuidar do fenômeno da justiça na ação humana individualmente tomada. Assim é que sua concepção de justiça serve para ser aplicada a estrutura básica da sociedade. (RAWLS, 2008)

Continuando, a teoria de Rawls defende a prioridade do justo sobre o bem, explicitando que o mundo político deve ser neutro quanto às incontáveis e conflitantes visões do bem no âmbito social (desde que essas concepções de bem, em todo caso, observem os princípios da justiça, por ele apontados). Diante do pluralismo moral que caracteriza as sociedades contemporâneas, não é coerente, para Rawls, que o Estado imponha aos indivíduos uma única

⁵ As edições utilizadas são de 2008 e 2000, respectivamente.

noção de bem. A sua teoria da justiça, portanto, não se direciona a uma maximização do bem (como os utilitaristas) e tampouco a identificação de qualquer concepção de vida boa para justificar princípios sobre o que é justo ou moralmente certo (como alguns comunitaristas), e pretende, em vista da necessidade da convivência e respeito mútuo dentro de uma sociedade democrática e multicultural, preservar a liberdade e fomentar a tolerância. (RAWLS, 2008)

Finalmente, há um modelo de pessoa pressuposto por Rawls. O homem que dá consecução a tal ordem de ideias é um ser racional, que se preocupa em refletir a cada momento (ou ação pública) se os princípios da justiça estão sendo alcançados no agir social. Em sua obra “Uma teoria da justiça” Rawls liga a prioridade do justo a uma concepção filosófica e voluntarista de pessoa, que é racional e livre em relação a laços morais anteriores, sendo capaz de eleger seus próprios fins, isto é, seu projeto individual de vida. Já, em sua obra “O liberalismo político”, abandona a concepção metafísica e insere uma concepção política e dualista de pessoa que: no âmbito de sua identidade pública, perspectiva a si mesmo como cidadão livre e independente, sem concepções morais específicas; e, no âmbito da sua identidade pessoal (não pública), se encontra vinculada a diferentes concepções. É esse homem dual que mantém, em sua vida privada, uma doutrina abrangente particular, dentro da qual está a concepção política de justiça para o exercício público do justo, conforme um critério de razoabilidade. Essa última perspectiva política de pessoa busca guardar uma maior relação com a pessoa que somos na realidade (ou seríamos na sociedade justa), em resposta às críticas advindas à primeira concepção, que é filosófica. (RAWLS, 2000; 2008)

Explicitadas algumas das características identificadas na teoria de Rawls, impõe-se apresentar, de forma sumária, a sua teoria de justiça como equidade. Para o filósofo, a maneira pela qual se distribuem direitos e deveres em uma sociedade é produto de escolha política e dos principais acordos econômicos e sociais, que inevitavelmente beneficiam alguns mais que outros, implicando uma desigualdade na formação social que, inclusive, influenciará todo o projeto de vida de um cidadão. Dessa forma, é que vislumbra a necessidade de serem fixados princípios que orientem a formação política, econômica e social de uma sociedade, isto é, que configurem uma concepção pública de justiça. (RAWLS, 2008)

Rawls tem de lidar como necessidade de estabelecer um sentido compartilhado de justiça em meio a uma sociedade formada por indivíduos que possuem diferentes crenças morais e religiosas e distintos interesses individuais quanto ao seu projeto de vida, tudo, ainda, em meio a desigualdade natural dos indivíduos, isto é, às diferentes “condições de partida” dos indivíduos na sociedade concreta. Ele afirma existirem diversos “elementos arbitrários” que

fazem parte da vivência social e que não permitem que uma condição de igualdade seja estabelecida, a princípio, entre as pessoas, impossibilitando condições justas para o convívio social. Como exemplo, aduz que a ideia de mérito na conquista de situações sociais (como passar no vestibular ou concursos para cargos públicos), ou ainda ter feito grande fortuna em razão de aptidões e habilidades socialmente valorizadas (como as referentes a jogadores de futebol profissional), são arbitrárias, não sendo controladas totalmente pelos indivíduos, mas sim contingenciais. Uns têm acesso à educação de qualidade ímpar, enquanto outros ficam à mercê da comiserção pública para poder fazer o ensino básico. Outros têm habilidades naturais e apreciadas por determinada cultura, sendo socialmente recompensados com grandes fortunas, enquanto outros não possuem talentos naturais ou possuem talentos não reconhecidos culturalmente, em determinado momento. Daí porque, uma vez presentes as desigualdades entre as pessoas, faz-se necessário levar tais desigualdades em consideração quando do estabelecimento do projeto de justiça na sociedade. (RAWLS, 2008)

A saída, segundo Rawls, está em se pensar na capacidade de escolha do homem para a transformação da realidade (levando-se em consideração a racionalidade humana como norte orientador) e estabelecer o justo antes do bom, de modo que cada um possa desenvolver sua concepção de bem limitada pelo campo do justo, o qual é neutro em relação às definições particulares. Tal possibilidade requer sejam definidos, pelos indivíduos os princípios ou pressupostos que serão capazes de orientar a justiça na sociedade, estabelecendo-se o justo antes do bem. (RAWLS, 2008)

Para Rawls, o ser humano é capaz de um senso de justiça; é capaz de julgar, com apoio em suas razões, se algo é ou não justo e, em conformidade, orientar seu agir. Porém, pode ser que o juízo emitido apresente distorções, como, por exemplo, quando são produzidos em uma situação de aborrecimento ou medo ou quando se pretende alcançar determinado objetivo sob qualquer custo. Assim, deve haver uma situação adequada para o exercício do senso de justiça (na qual se pressupõe, além da capacidade moral, o desejo de alcançar o justo), cujo produto ele denomina "juízos ponderados" sobre justiça. (RAWLS, 2008) Nas palavras de Rawls, "juízos ponderados são simplesmente aqueles emitidos em condições favoráveis ao exercício do senso de justiça e, por conseguinte, em circunstâncias nas quais são inaceitáveis as desculpas e explicações mais comuns para o erro" (RAWLS, 2008, p. 57).

Na teoria rawlsiana, concebe-se que a escolha dos princípios de justiça social deva se realizar em uma situação em que os indivíduos desconheçam seu lugar na sociedade, sua cor de pele, suas habilidades, sua força, sua inteligência, suas concepções de bem, o gênero a qual

pertencem, suas opiniões políticas e suas crenças religiosas, não ocupando uma posição de maior vantagem do que outro. Isso porque o desconhecimento de suas condições particulares, bem como as dos demais sujeitos, é que viabiliza a construção de critérios públicos objetivos para nortear a atribuição de direitos e deveres básicos e a divisão das vantagens sociais sujeitáveis à aceitação geral. (RAWLS, 2008)

Postos em uma situação hipotética em que estão todos acobertados por um véu de ignorância, caracterizando um momento inicial de plena igualdade moral, os indivíduos, vistos por Rawls como racionais e capazes de um senso de justiça, escolhem os primeiros princípios que regularão as instituições sociais. Por estarem todos em uma situação semelhante e ninguém poder propor princípios que promovam a sua própria condição, tem-se que os princípios da justiça são resultantes de um acordo justo ou equitativo. (RAWLS, 2008)

Como observado, a teoria da justiça de Rawls se funda na ideia de equidade e resgata, em parte, a noção do contrato social. A equidade, para o filósofo, se expressa no estado de igualdade existente entre as pessoas na posição original e consiste no pilar de toda a sua teoria da justiça. (RAWLS, 2008) Em seus termos: "'justiça como equidade': ela expressa a idéia de que os princípios da justiça são definidos por acordo em uma situação inicial que é equitativa". (RAWLS, 2008, p. 15) O contratualismo, na teoria da justiça como equidade, é peculiar. Apega-se única e exclusivamente à noção procedimental do pacto social, permeada pela presunção de pluralidade de indivíduos e de publicidade de princípios de justiça. (RAWLS, 2008)

Os princípios da justiça, para John Rawls, são escolhidos sob o véu da ignorância, mas, além disso, devem coincidir com os juízos ponderados sobre justiça em equilíbrio reflexivo. Explica-se: segundo Rawls, as pessoas, que são racionais e moralmente capazes, escolheriam a concepção de justiça por ele proposta em detrimento das demais em um estado inicial de igualdade, já que o homem possui, em sua visão, um senso de justiça que se aproxima dos princípios apontados pela teoria da justiça como equidade. Trata-se, portanto, de princípios que coincidem com os juízos particulares sobre a justiça e que deles se originam. (RAWLS, 2008)

Rawls esclarece que, ainda que sob o véu da ignorância, o sujeito não é destituído de toda e qualquer compreensão do mundo social em que irá viver. Além de perceber a necessidade dos bens primários, "a racionalidade de escolha de uma pessoa não depende de quanto ela sabe, mas apenas da sua capacidade raciocinar a partir das informações que dispõe, por mais incompletas que sejam". (RAWLS, 2008, p. 491) Assim, o sujeito que está sob o véu da ignorância tem a possibilidade de utilizar da razão para estabelecer os princípios de justiça necessárias para a vivência em uma sociedade bem ordenada.

Segundo Rawls, dois princípios de justiça emergirão do contrato hipoteticamente estabelecido na posição original: o princípio da liberdade e o princípio da diferença. São eles que regularão toda a distribuição de direitos e deveres, benefícios e ônus aos indivíduos. O princípio da liberdade traduz a escolha por liberdades básicas iguais para todos os cidadãos, isto é, "[...] requer simplesmente que certos tipos de leis, aquelas que definem as liberdades fundamentais, se apliquem igualmente a todos e permitam a mais abrangente liberdade compatível com uma liberdade semelhante para todos". (RAWLS, 2008, p. 77) Defende-se a prioridade das liberdades em relação a qualquer tentativa de maximização do bem-estar geral, de maneira que não há se falar em direitos e liberdades fundamentais sacrificados em prol de um benefício coletivo. (RAWLS, 2008) Rawls lista as principais liberdades básicas: "liberdade política [...] e a liberdade de expressão e reunião; a liberdade de consciência e de pensamento; a liberdade individual, que compreende a proteção contra a opressão psicológica, a agressão e a mutilação [...]; o direito à propriedade pessoal e a proteção contra a prisão e a detenção arbitrárias, segundo o conceito de Estado de Direito". (RAWLS, 2008, p. 74)

Não obstante uma distribuição igual de liberdades básicas, Rawls observa existir na sociedade, como já mencionado, aqueles indivíduos que são naturalmente favorecidos por seus talentos, ou favorecidos por qualquer outra contingência, o que impede que uma condição de igualdade inicial seja estabelecida entre os indivíduos na realidade concreta. Dessa maneira, é preciso que as instituições sociais se organizem para converter as contingências naturais e sociais em benefício comum. (RAWLS, 2008)

Nesse contexto, o princípio da diferença implica que só serão admitidas as desigualdades sociais e econômicas que impliquem benefícios aos integrantes menos favorecidos da sociedade. Isso significa que a diferença será, pois, justificável se, e somente se, beneficiar ao máximo os menos favorecidos. Mas como quantificar esse benefício aos menos favorecidos? Não se trata, segundo Rawls, de distribuir todos os bens igualmente, mas sim, garantir a distribuição dos bens considerados primários. (RAWLS, 2008)

Os bens primários seriam tudo aquilo que um indivíduo racional precisa, enquanto cidadão livre e igual, durante toda a vida, independentemente do seu projeto de vida. Os bens primários constituem, inclusive, premissa para o exercício das liberdades básicas (primeiro princípio), isto é, Rawls pressupõe que é preciso satisfazer as necessidades materiais básicas dos indivíduos como seres humanos, uma vez que elas constituem condições mínimas para uma vida digna. Porém, para além da realização de um mínimo existencial em termos de necessidades materiais, o filósofo enfatiza se impõe, também, atender às necessidades dos

sujeitos enquanto membros de uma sociedade, a fim de possibilitar o desenvolvimento de sua capacidade moral. Neste contexto, a noção de bem primário extrapola a definição de um mínimo material, sendo apresentados como bens primários as liberdades e oportunidades, renda, riqueza e autorespeito. (RAWLS, 2008)

Exemplificando, um jogador de tênis que – por força de seu talento para o esporte e por ter sorte de saber um esporte que a sociedade atual admira – conseguiu amediar um considerável capital, deve contribuir, com uma parte de seus ganhos, para que os menos favorecidos tenham acesso aos bens primários necessários dentro de determinado contexto social. Para isso, a tributação sobre as fortunas ou sobre as heranças se coloca como um dos instrumentos hábeis para a promoção de um estado de ordenação social que propicie o desenvolvimento das habilidades arbitrárias ou o crescimento social a partir do nascimento em condições arbitrárias em prol da igualdade social, a partir da qual uma real liberdade pode ser concretizada.

O pensamento de Rawls também se apresenta como fundamento de algumas políticas públicas da contemporaneidade, como daquelas que estabelecem cotas sociais para o ingresso nas universidades públicas, excepcionando a regra da seleção por mérito. Esta medida pode ser compreendida como um instrumento, dentro da teoria de Rawls, para fazer frente à arbitrariedade das condições de nascimento e posições sociais, propiciando àqueles que são marginalizados do ensino universitário a possibilidade de ingressar nesta modalidade de ensino, ofertando condições mínimas de igualdade para a concorrência no mercado de trabalho.

Como já apontado, Rawls elege um modelo de homem capaz de dar consecução ao projeto de sociedade justa, o qual não apenas escolhe os princípios descritos, mas também se comporta de acordo com eles quando referida sociedade estiver instalada. Na vivência dentro de tais princípios de justiça é necessário que o homem mantenha um posicionamento ético mínimo, já que pretende viver numa sociedade bem ordenada e deseja que ela se perpetue, seja estável. Tal ética está atrelada a duas capacidades: a capacidade de definir uma concepção de seu próprio bem, que se expressa na definição de um plano racional de vida; e a capacidade de senso de justiça, que se expressa em um desejo regulador de agir segundo certos princípios do justo. Desta forma, o posicionamento ético mínimo na vivência em uma sociedade bem ordenada estará presente quando o sujeito realizar seu plano racional de vida, regulando seu agir segundo certos princípios do justo. (RAWLS, 2008)

Importa, finalmente, esclarecer, que muito embora Rawls tenha apresentado o referido modelo de homem, ele não pretende descrever um ideal moral para a condução da vida

individual. Como observado anteriormente, a sua concepção de justiça serve para ser aplicada a estrutura básica da sociedade. Mas, para que ela tenha lugar, exige-se a lealdade dos cidadãos às instituições definidas a partir dos princípios escolhidos, o que decorre da aceitação pública dos referidos princípios no momento do contrato (e não em uma mesma concepção de bem). (RAWLS, 2008)

4. UMA ALTERNATIVA: O PERFECCIONISMO DE MICHAEL SANDEL

O debate acerca da justiça, enveredado por Michael Sandel, pode ser encontrado nas suas obras “O liberalismo e os limites da justiça” (1982) e “Justiça: o que é fazer a coisa certa” (2009)⁶, para além de outras obras que abordam a justiça em relação a temáticas específicas. Suas obras têm se destacado na filosofia política contemporânea diante de suas críticas ao liberalismo orientado para os direitos individuais, e vêm ganhando amplitude mundial especialmente por força da acessibilidade do texto e dos casos práticos apresentados e discutidos. A par da crítica realizada, Sandel busca novas respostas para os problemas da atualidade, remontando à filosofia aristotélica e formulando uma proposta de compreensão da justiça, por ele denominada de perfeccionismo.

Apesar se ser geralmente categorizado como “comunitarista”⁷, Sandel discorda deste rótulo na medida em que, em diversos pontos, afasta-se do pensamento comunitarista geral. Aponta que sua visão acerca da justiça não guarda relação com o liberalismo e o comunitarismo, tendo em vista que ambas “procuram evitar um juízo de valor sobre as finalidades promovidas pelo direito” (SANDEL, 2005, p. 12), o que para ele é essencial, como será explicitado mais adiante. De qualquer forma, é possível se referir a Sandel como comunitarista num sentido amplo, qual seja, enquanto filósofo que realiza uma crítica à compreensão de justiça que se funda em um liberalismo orientado para os direitos individuais e dissociada de uma explicação adequada de comunidade. É, portanto, diante da necessidade de se incluir a comunidade no

⁶ As edições utilizadas são de 2005 e 2015, respectivamente.

⁷ Importa lembrar que existem diversas correntes dentro do próprio comunitarismo e liberalismo. No âmbito do comunitarismo – no qual se inserem pensadores como Charles Taylor, Michael Walzer e Alasdair MacIntyre –, no que diz respeito à definição da justiça, há aqueles que pensam que os valores da comunidade devem prevalecer sobre os valores dos indivíduos e outros que vislumbram que não há direitos humanos universais, devendo-se respeitar as diferentes culturas e perspectivas histórico-tradicionais que informam cada comunidade. Sandel não se assume como defensor de nenhum destes pensamentos, dizendo que nem sempre se encontra do lado dos mesmos. No que tange ao liberalismo pode-se afirmar que se seu pensamento não se identifica com o de John Rawls e Robert Nozick, para os quais os indivíduos sempre prevalecem sobre a coletividade. Nesta concepção, existem os direitos naturais decorrentes da condição de ser humano e as obrigações surgidas do consentimento (SANDEL, 2005).

debate político e no debate acerca do justo, que será utilizada a expressão “comunitarista (em sentido amplo)”, para que se referir a Sandel.

A concepção de justiça proposta por Sandel é formulada a partir de uma crítica que ele realiza ao liberalismo, razão pela qual se faz necessário explicitá-la. Sua crítica é dirigida diretamente ao liberalismo rawlsiano, especialmente à pretensão de prioridade do justo em relação ao bom. É preciso ter em consideração que, assim como Rawls, Sandel entende que determinados direitos individuais, dada a sua relevância, têm primazia em uma ordenação da sociedade, o que significa que nem mesmo o bem-estar da população/as exigências de uma comunidade podem sobrepô-los. Mas, Sandel discorda de Rawls quando esse defende que os princípios da justiça que governam a estrutura básica da sociedade devem ser neutros em relação às diferentes concepções morais e religiosas que os indivíduos apresentam. Para Sandel, a identificação e justificação de direitos depende se uma concepção particular de vida boa. (SANDEL, 2005)

Na formulação de sua proposta, Sandel recorre ao pensamento teleológico e aristotélico, afastando-se das perspectivas deontológicas. Ele propõe que, para a construção de uma sociedade justa, faz-se primeiro necessário estabelecer qual é a o modo de vida desejável, a ideia de vida boa, que uma determinada comunidade compartilha, o qual orientará e justificará a distribuição dos direitos e deveres. Aponta que “os princípios da justiça dependem do valor moral ou do bem intrínseco das finalidades que servem”, e acrescenta que “o reconhecimento de um direito depende da capacidade de se demonstrar que esse direito honra ou promove um bem humano importante”. (SANDEL, 2005, p. 11) Daí ressaltar que a justiça tem caráter teleológico e honorífico. A força moral que justifica o justo deriva do grau de consecução de um relevante bem humano, um propósito. Ainda, emitir juízos de valores sobre as finalidades a que servem os direitos é o modo de justificá-los. (SANDEL, 2015)

A partir dessas premissas, a questão que se coloca é: como se pode desvelar o propósito das coisas? Sandel propõe a realização de um respeito mútuo deliberativo, pelo qual as pessoas com diferentes convicções do certo e do bom e que fazem parte de uma mesma comunidade política, respeitam suas diferenças quanto à visualização do mundo e engajam-se em debater e ouvir as diferentes concepções do bom. Com tais debates, as decisões a serem tomadas em importantes matérias expressarão o consenso possível a partir das diferentes perspectivas, agregando ideias e exprimindo o significado de uma sociedade pluralista. (SANDEL, 2015).

Com isso, para Sandel, há uma valorização da própria multiplicidade cultural e também da vida democrática de uma nação: “na medida em que as nossas divergências morais e

religiosas reflectem a pluralidade última de bens humanos, um modo deliberativo de respeito permitir-nos-á apreciar melhor os bens distintivos expressos pelas nossas vidas diferentes” (SANDEL, 2005, p. 282).

Importa salientar que a proposta de Sandel também pressupõe um modelo de pessoa que, para ele, encontra-se relacionado à natureza humana. Destaca que, em consonância com Aristóteles, a natureza do homem é a de ser um ser social, razão pela qual, para alcançar a vida boa, necessita exercer a política. Para o filósofo, é o exercício da política que contribui para a constituição de uma identidade em comum e para a verdadeira convivência em comunidade. É, pois, na política que o ser humano pode desenvolver as virtudes, pelo exercício da deliberação e sabedoria prática. A ação deliberativa, na interpretação de Sandel acerca de Aristóteles, é voltada para o atendimento do bem humano adequado para a circunstância vivenciada em específico (SANDEL, 2015, 2005). Ainda, aponta que “os indivíduos com sabedoria prática são capazes de deliberar corretamente sobre o que é bom, não apenas para si mesmos, mas também para seus concidadãos e para os seres humanos em geral”. (SANDEL, 2015, p. 246).

Como instrumento para evidenciar a pertinência da concepção aristotélica da natureza do homem como ser social⁸, Sandel utiliza-se de questões relativas à responsabilidade coletiva de uma comunidade, bem como reivindicações sociais. Destaca que o individualismo moral – pelo qual cada é um responsável por aquilo que escolheu ser responsável, sendo um agente moral livre e independente – não é uma saída filosófica adequada diante da problemática posta em questão. Para ele, a concepção individualista de liberdade, “que nos transforma em autores das únicas obrigações morais que nos restringe” (SANDEL, 2015, p. 272), está equivocada, sendo necessário rever vários aspectos da vida pública. Liberdade de escolha (libertários) ou liberdade de escolha em condições justas (liberais igualitários) não são pressupostos que

⁸ Muitos liberais evidenciam que a concepção teleológica pode ensejar a opressão e restrição da liberdade dos indivíduos. Sandel diferencia a concepção teleológica de Aristóteles e a posição liberal moderna quanto ao posicionamento do indivíduo na sociedade, basicamente com duas expressões: adequação *versus* escolha. Para Aristóteles, conforme Sandel, os homens devem adequar-se à sua natureza, porque assim alcançam a vida boa, realizando a justiça. Para os liberais, a capacidade de escolha é que está na base da justiça das posições sociais, possibilitando que cada homem estabeleça qual seja sua posição social, sem que haja opressão (SANDEL, 2015). A partir deste ponto, Sandel realiza uma defesa da concepção teleológica de Aristóteles, enfatizando que, ao se posicionar como favorável a escravidão, Aristóteles afastou-se de suas próprias convicções filosóficas. Destaca que dentro das relações de trabalho a concepção teleológica é mais rigorosa que as correntes liberais. Se se pensa, por exemplo, em um trabalho a ser desenvolvido em condições de contínua repetição e sob certo perigo para a vida do homem, para os libertários a relação de trabalho é justa se houver livre consentimento; para os liberais igualitários, será justo se houver um consentimento emanado dentro de condições justas; para a concepção teleológica de Aristóteles, todavia, o trabalho em si não é justo por não atender à natureza humana, sendo necessário que o trabalho seja modificado para atender tal natureza, desenvolvendo-se outros meios para que tal atividade seja realizada. (SANDEL, 2005)

ensejam uma sociedade justa, uma vez que "nem sempre é possível definir nossos direitos e deveres sem se aprofundar em alguns questionamentos morais; e mesmo quando isso é possível, pode não ser desejável" (SANDEL, 2015, p. 272).

A partir da desconstrução da pretensão de liberdade do individualismo moral, Sandel propõe uma alternativa. Explicita que, em conformidade com a concepção narrativa da ação moral, existem obrigações morais que não necessitam do consentimento para serem estabelecidas. Aponta, inicialmente, que existem três categorias: deveres naturais (categorias universais que não requerem consentimento e que se dão pelo respeito mútuo entre os seres humanos); obrigações voluntárias (tem validade particular e requerem o consentimento recíproco); e obrigações de solidariedade (ocorrem em situações particulares, não requerendo o consentimento para o seu estabelecimento). Para ele, as duas primeiras modalidades estão em sintonia com as teorias liberais da justiça e da liberdade. É com arrimo na terceira, portanto, que ele busca explicitar sua visão sobre a liberdade humana. (SANDEL, 2015)

De acordo com Sandel, o homem está inserido em diversas instâncias comunitárias, por meio das quais faz parte de diferentes histórias que singularizam sua existência. Como membro e participante destas instâncias, experimenta uma força moral que impulsiona a sua conduta de tal forma que sua liberdade de ação não consegue ignorar tal realidade, independentemente do consentimento. Para argumentar a respeito desta tese, ele traz diversos exemplos pelos quais se pode vislumbrar a terceira modalidade de responsabilidade moral: as virtudes de lealdade e solidariedade existentes dentro do seio doméstico, mesmo que inexistente o consentimento; a lealdade e solidariedade para com o pátria, seja pela resistência contra invasões estrangeiras ou pela restrição de benefícios a estrangeiros e imigrantes ilegais em favor dos demais membros da comunidade política; o sentimento de vergonha nacional, impulsionando o pedido de desculpas por erros históricos. (SANDEL, 2015). Segundo ele, "os argumentos de solidariedade vistos nesses exemplos são características comuns de nossas experiências morais e políticas. Seria difícil viver ou entender nossas vidas sem eles". Aponta ser "igualmente difícil explicá-los na linguagem do individualismo moral. Eles não se enquadram na ética do consentimento (...). Eles se valem dos nossos ônus. Refletem nossa natureza de seres que contam histórias e que se enquadram nelas". (SANDEL, 2015, p. 294)

A partir destes exemplos e argumentos Sandel pretende evidenciar que tanto a compreensão acerca da liberdade humana quanto da justiça, sob perspectiva liberal, não consegue oferecer uma resposta coerente para os problemas enfrentados. Por isso, defende ser necessário – para atender aos critérios de coerência e de ligação com a vivência moral do

homem – pensar a liberdade em conjunto com as responsabilidades comunitárias que recaem sobre as pessoas, bem como perceber a justiça acontecendo a partir da promoção do bem humano. Diante deste quadro, Sandel vê como pertinente regatar a filosofia de Aristóteles, à medida que deliberar sobre a justiça implica em deliberar sobre a noção de vida boa, já que a pessoa está inserida dentro de uma vida comunitária. (SANDEL, 2015)

O Estado e, por consequência, a política, devem se preocupar em "cultivar o bom caráter e formar bons cidadãos", afirma Sandel (2015, p. 267), voltando-se aos dizeres de Aristóteles. Ele não desconhece que, para muitos, quando a política se preocupa com o cultivo de virtudes, há margem para coerções, opressões e fundamentalismos. Entretanto, Sandel argumenta que a sociedade liberal com pretensões de neutralidade também pode gerar tais situações. Pontua que “uma política sem o comprometimento moral substancial resulta em uma vida cívica pobre” e acrescenta que a defesa de uma pretensa neutralidade moral “é também um convite aberto a moralismos limitados e intolerantes. Os fundamentalismos ocupam rapidamente os espaços que os liberais têm receio de explorar.” (SANDEL, 2005, p. 297) Como expõe, a própria defesa de uma pretensa neutralidade consiste, na realidade, em uma escolha que não permite o reconhecimento da necessidade de diálogo público e valorização dos relevantes bens humanos.

A partir de tal panorama, Sandel evidencia a necessidade de criação de meios que viabilizem os debates acerca da justiça e os consensos progressivos, tendo em vista que, para se chegar ao justo, antes, deve-se passar pela análise da questão do bom. Para ele, as concepções morais e religiosas devem adentrar o campo das discussões políticas. Aponta que a justiça deve ser crítica, não se tratando, portanto, apenas da escolha de um modo de se distribuir todas e quaisquer coisas, mas de uma forma de se avaliar aquilo que se quer distribuir. Aponta que não interessa se estamos discutindo, por exemplo, “barrigas de aluguel ou casamento entre pessoas do mesmo sexo, ação afirmativa ou serviço militar (...), questões de justiça são indissociáveis de concepções divergentes de honra e virtude, orgulho e reconhecimento”. (SANDEL, 2015, p. 322-323)

A política, portanto, coloca-se como palco central de construção e cultivo do bom caráter e da formação de bons cidadãos, virtuosos, contribuindo para suprir uma necessidade comunitária de sentido de existência, de luta por uma concepção de mundo. Constrói-se um mundo com um novo encantamento. (SANDEL, 2005)

Assim é que Sandel vislumbra, como possibilidade para uma política do bem comum, quatro caminhos, quais sejam: (a) estimular a cidadania, propiciando práticas que proporcionem o cultivo das virtudes do civismo, da solidariedade e do sentimento de responsabilidade mútua;

(b) estabelecer limites morais aos mercados, incitando o debate público a esse respeito, para que sejam definidas quais práticas sociais ou bens não materiais precisam ser protegidos de uma mercantilização ou redução a valores econômicos; (c) combater a desigualdade social, estimulando a solidariedade e a tolerância por meio de práticas e espaços públicos que propiciem, em especial, entre ricos e pobres, o fortalecimento dos vínculos sociais degradados pela desigualdade econômica; e (d) estimular um modelo de política que possibilite o comprometimento moral, abrindo espaço para que, na seara pública, sejam levadas à debate as diversas problemáticas morais e religiosas, de modo a combater a pretensa “neutralidade” dominante. (SANDEL, 2015)

Observa-se que que, quanto ao item (c), Sandel também vê na distribuição de riquezas um mecanismo para a formação de uma comunidade, haja vista que, com um abismo econômico entre ricos e pobres, dificilmente as pessoas poderão compartilhar experiências, compreender os diferentes anseios e se solidarizarem. Ou seja, é preciso que os debates não se limitem a temas polêmicos do âmbito da família ou saúde, mas também sejam travados no que tange à falta de distribuição de riquezas entre as pessoas e a quase inexistente solidariedade. (SANDEL, 2015)

Em suma, a proposta de justiça de Sandel se encontra atrelada a ideia da vida boa. E é quanto ao estabelecimento de instrumentos para que ela seja alcançada na sociedade ocidental contemporânea, tão culturalmente diversa, que o filósofo busca evidenciar caminhos que possam viabilizar esse intento. Sua proposta está direcionada, portanto, a proporcionar, inicialmente, o surgimento de uma cultura comum: uma cultura pública que crie laços entre os participantes de uma comunidade e que se aproprie, constantemente, do debate a respeito da ideia de vida boa. A partir da definição da vida boa é que colocará a ideia da justiça, dos seus princípios fundamentais, em uma comunidade.

Sandel não concebe que esta concepção possa, em sentido estrito, ser tomada como comunitarista. Argumenta que a visão comunitária não é suficiente para estabelecer a relação de dependência entre a força moral dos princípios da justiça e uma concepção de vida boa, porque (a) para se ter um comportamento como justo não basta um acordo coletivo ou a aprovação pela tradição histórico-cultural de determinada comunidade e (b) no estabelecimento do justo há um caráter crítico imanente que é retirado quando o torna fruto de um acordo. Para ele, a visão teleológica oferece uma relação de dependência entre a força moral do justo e as concepções de bem que consegue dar respostas mais adequadas às problemáticas morais e políticas vivenciadas no seio da existência em comunidade. (SANDEL, 2005)

Para ilustrar sua tese e destacar as insuficiências do liberalismo de Rawls (que, como mencionado, é o alvo de suas críticas) Sandel apresenta exemplos. Um deles se refere ao direito à liberdade religiosa, protegido constitucionalmente. Aponta que, no âmbito do pensamento liberal, não há fatores que diferenciem a liberdade religiosa da liberdade individual e geral, residindo a justificativa de sua proteção constitucional tão somente na compreensão da liberdade religiosa como resultado de uma escolha livre e voluntária. Ou seja, para os liberais, vivenciar uma crença seria uma questão de preferência ou escolha entre possibilidades. (SANDEL, 2005)

Diante deste pensamento, há o apontamento de algumas falhas explicativas, quais sejam: (a) a natureza singular das convicções religiosas não são consideradas; (b) não se vislumbra o papel comumente desempenhado pelas religiões – de estímulo as virtudes – para o bem estar do sujeito praticante e das pessoas que com ele convivem; e (c) é ignorado que a religião é, em grande parte das vezes, adquirida pela revelação, persuasão ou pelo hábito. (SANDEL, 2005)

Ao apresentar suas críticas, Sandel explicita que a justificativa para a proteção de um princípio religioso está no fim que ele promove, que deve ser, no contexto da ideia de vida boa, uma visão de felicidade e significado na vida de seus participantes, contribuindo para desenvolverem qualidades desejáveis para a vida em comunidade, isto é, para o cultivo das virtudes necessárias aos bons cidadãos. (SANDEL, 2005) Com isso, fica claro, também, que não é toda e qualquer prática que poderá ser compreendida como constituinte de uma religião, ainda que seja assim nominada por um grupo ou comunidade. É preciso que a “religião” esteja alinhada à ideia de vida boa.

Ainda, para Sandel, justificar o direito à liberdade religiosa com os mesmos argumentos que se abona a liberdade individual, em geral, pode criar diversos embaraços quando da sua necessária regulamentação estatal. (SANDEL, 2005) Ora, se colocada a liberdade religiosa no mesmo plano da liberdade individual, em geral, como justificar que, por convicções religiosas, um estudante pode prestar um concurso em data diversa daquela estipulada no edital, enquanto outro estudante, por simples liberdade de escolha (por optar por comparecer a um evento social na referida data do concurso), não pode participar das provas em outro dia? Em se tratando do exercício de uma escolha livre e voluntária, como realizar diferenciação entre os dois casos?

O estudante religioso está sob um dever voluntário para com sua crença, enquanto o estudante que deseja ir a um evento social prefere este evento a outro, por valorizá-lo mais. E por que o Estado deve ter este respeito especial (e mesmo de incentivo) à prática religiosa e não a qualquer prática ou evento social? Sandel coloca duas motivações para este respeito especial.

Primeiro porque o indivíduo religioso vê na religião um projeto que imprime significado a sua vida. Portanto, presume-se que ele sofreria uma frustração exacerbada se houvesse restrição do Estado à sua vivência religiosa. E segundo porque se supõe que muitas das práticas e princípios religiosos “produzem modos de ser e agir merecedores de honras e de estima” por se “acreditar que os princípios e as práticas religiosas contribuem para modos de vida moralmente admiráveis”. Assim, conclui Sandel, “o argumento em prol do direito não pode ser totalmente desligado de um juízo substantivo acerca do valor moral da prática que esse direito se propõe a proteger”. (SANDEL, 2005, p. 14).

O segundo exemplo apresentando por Sandel elucidada, além das insuficiências do liberalismo, também as do comunitarismo (em sentido estrito). A situação analisada consiste no discurso e ação de manifestantes neonazistas em uma comunidade com sobreviventes do Holocausto, em Skokie, Illinois, nos Estados Unidos da América. Sandel explicita que, pela concepção liberal, haveria proibição do discurso em razão da possibilidade de dano físico concreto, mantendo-se, entretanto, uma completa neutralidade quanto ao conteúdo do discurso. Pela via comunitarista, em sentido estrito, salienta que o dano psíquico-cultural-social da comunidade já bastaria para que houvesse a proibição de tal discurso de ódio. (SANDEL, 2005)

Debatendo com os comunitaristas, Sandel traz outra situação para análise a fim de, de forma comparativa, elucidar por que a ideia do dano psíquico-cultural-social também não é suficiente para justificar a proibição do discurso de ódio. Ele aponta que, se aceita, essa ideia também poderia ter sido utilizada, por exemplo, pelos segregacionistas do Sul dos Estados Unidos, para proibirem as manifestações por direitos civis nos anos cinquenta e sessenta do século XX, naquele país, manifestações estas que foram compreendidas, posteriormente, como essenciais para as mudanças ocorridas quanto à poluição negra. Ou seja, trata-se de uma ideia que não valora o discurso e a ação em questão, prestando-se para impedir seja qual for o intento de mudança. Sandel destaca que o reconhecimento de um dano, seja físico ou psíquico-cultural, é insuficiente, já que “o que importa é a relevância moral do discurso relativamente ao estatuto moral das identidades enraizadas que esse discurso poderia desfazer ou ofender”. (SANDEL, 2005, p. 16)

A partir do pensamento comunitarista e liberal, não há uma maneira coerente de distinguir os dois casos. Sandel só vê no pensamento teleológico uma saída razoável. Dois fundamentos simples permitem a diferenciação: (a) os neonazistas promovem o ódio e o genocídio, enquanto as marchas capitaneadas por King buscavam a defesa por direitos civis para os negros. Assim, o que os neonazistas estimulam não faz parte da concepção de vida boa

existente nas sociedades ocidentais enquanto o que fora defendido por King, sim; e (b) as memórias dos sobreviventes do Holocausto merecem deferência moral, enquanto a história dos segregacionistas do sul dos Estados Unidos, não. (SANDEL, 2005)

5. O DEBATE SOB A PERSPECTIVA DA PRÁTICA JURÍDICA E SOCIAL BRASILEIRA

A análise realizada evidenciou os principais elementos que caracterizam a Teoria da Justiça como equidade de Rawls e a proposta de concepção teleológica ou perfeccionista de justiça de Sandel, tendo sido salientada, ainda, a crítica de Sandel ao posicionamento liberal de Rawls. Interessa averiguar, neste momento, se a concepção de Sandel, em especial, é assumida pela prática jurídica e social nacional, e, caso não seja, como ela poderia ser apresentada se encontrasse espaço em alguns debates inseridos na realidade brasileira atual.

Veja-se que o intento da pesquisa foi o de examinar uma perspectiva contemporânea de pensamento acerca da justiça que não fizesse parte do “consenso” maior, de qual faz parte, por exemplo, a filosofia de Rawls, com o intuito de propiciar uma reflexão crítica a respeito deste saber. É para melhor elucidar essa perspectiva que a análise, ainda que perfunctória, de algumas situações reais se apresenta como importante. As situações reais trazidas a debate, ainda que não mencionem, expressamente, a concepção de justiça que utilizam como referência, possuem elementos que podem auxiliar (a) a vislumbrar como seriam abordados/solucionados alguns problemas se fosse utilizada a perspectiva de Sandel; e (b) na realização de um exame crítico acerca da própria visão de Sandel, a partir da sua aproximação à realidade brasileira.

As situações reais foram escolhidas dentre aquelas que têm ganhado destaque em discussões jurídicas e da comunidade. Não são objeto de investigação, neste momento, as situações pertinentes às desigualdades sociais nem à redistribuição de bens e direitos. Ainda, não se desconhece os riscos de se realizar uma interpretação simplificada ou mesmo incompleta dos casos a partir da pesquisa ora realizada acerca da concepção de Sandel, o que, aliás, faz parte da investigação hermenêutica e de sua estratégia básica da compreensão. Busca-se, de qualquer forma, pelo sentido implícito nos casos, “apesar do texto”, com arrimo na análise realizada quanto à visão de Sandel. Também não se deve ignorar os diversos fatores que poderiam ser levantados na análise das práticas em questão e as diferentes áreas do saber que auxiliariam para a sua compreensão. A discussão, entretanto, acontece no âmbito da proposta apresentada.

A (1) primeira situação diz respeito ao ensino religioso nas escolas públicas, debate que acompanha a sociedade brasileira e que se tornou jurídico com sua apreciação, em última análise, pelo Supremo Tribunal Federal (STF). A Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) de número 4439 foi proposta pela Procuradoria-Geral da República (PRG) e questionou o modelo de ensino religioso nas escolas da rede pública, que muitas vezes possui natureza confessional. A PGR alegou que o ensino religioso nas escolas públicas não poderia estar vinculado a culto específico, sendo vedada a admissão de professores representantes dessas religiões. Defendeu que tal disciplina deveria estar orientada para o ensino da história e do pensamento das diferentes religiões, sob um olhar laico. O Plenário do STF, por sua vez, decidiu, por maioria (seis votos), que o ensino religioso nas escolas públicas pode ter natureza confessional, julgando improcedente a ADI (BRASIL, 2017a).

Dentre os ministros que votaram pela procedência da ação estão os ministros Marco Aurélio e Celso de Melo. O primeiro compreendeu que o Estado não pode incentivar o avanço de correntes religiosas específicas, mas sim assegurar que as pessoas possam escolher suas religiões por si mesmas. Para ele, "o Estado laico não incentiva o ceticismo, tampouco o aniquilamento da religião, limitando-se a viabilizar a convivência pacífica entre as diversas cosmovisões" (BRASIL, 2017a). O ministro Celso de Mello também argumentou que o Estado laico não pode promover religiões específicas, já que isso afetaria sua neutralidade, interferindo na liberdade das pessoas fazerem suas escolhas religiosas (BRASIL, 2017b).

Dentre aqueles que votaram pela improcedência da ação, estão os ministros Alexandre de Moraes, Edson Fachin e Ricardo Levandowski. O ministro Alexandre de Moraes, que abriu a divergência, argumentou que o ensino religioso confessional nas escolas públicas é uma garantia da liberdade religiosa e uma continuidade da neutralidade estatal. Assim como em espaços públicos outros, como presídios e hospitais, a escola também deve oferecer espaços para que as pessoas que possuam orientação religiosa possam exercitar sua visão de mundo particular, como respeito à individualidade (BRASIL, 2017c). O ministro Edson Fachin apontou que a disciplina de ensino religioso é oportunidade de formação de cidadãos conscientes da diversidade religiosa existente no contexto da sociedade multicultural em que todos estão inseridos. Aduziu que aprendizagem da diferença e do respeito, envolvidos no processo educacional, estão incluídos na vivência de situações em que o diferente existe e se manifesta; apontou que a neutralidade do Estado não implica ignorar as diferenças, mas sim propor o diálogo, o debate e o aprendizado para uma convivência harmoniosa. Nestes termos Fachin expôs que o objetivo, previsto constitucionalmente, do direito à educação, qual seja, de

preparo para o exercício da cidadania “parece ter sentido somente se desenvolvida a educação como uma antessala para uma sociedade democrática e plural, da qual as razões religiosas não sejam eliminadas, mas traduzidas, o que, evidentemente, pressupõe sua abertura a todos.” (BRASIL, 2017d)

O ministro Ricardo Lewandowski sustentou que as religiões não são incompatíveis com a democracia dentro do Estado laico, visto que ambos buscam o bem comum. A existência do ensino religioso confessional não ofende a neutralidade do Estado, já que nele há a compreensão das diferenças e do papel que as religiões exercem no mundo. Observou que a abertura ao ensino confessional nas escolas públicas não rompe o dever de laicidade do Estado, mesmo que haja a predominância de algumas confissões “porque um dos propósitos da educação é justamente fornecer aos alunos o conhecimento necessário à compreensão dos valores e do papel que a religião exerce no mundo.” Daí porque, acrescentou, “abrir espaço para o ensino das confissões majoritárias em uma determinada sociedade não se mostra, segundo penso, incompatível com tal desiderato”. (BRASIL, 2017e).

A partir do debate apontado, supõe-se que o pleito da Procuradoria-Geral da República e os votos dos ministros Marco Aurélio, Celso de Mello, Alexandre de Moraes, aproximam-se da concepção de justiça defendida por Rawls. Apesar das diferenças evidentes que existem na formação de argumentos dos ministros acima citados (até o nível de influir no voto a favor ou contrário à ação, já que o ministro Alexandre de Moraes, ao contrário dos demais, votou pela improcedência), observa-se que todos se preocuparam em proteger a neutralidade do Estado quanto às religiões específicas, defendendo, acima de tudo, as liberdades individuais de escolha das pessoas quanto às concepções de bem que tem em suas vidas particulares.

Quando da análise da teoria da justiça como equidade de John Rawls, percebeu-se que o mundo político deve ser neutro quanto às visões de bem no âmbito social. Diante do pluralismo moral que caracteriza as sociedades contemporâneas, não é coerente, para Rawls, que o Estado imponha aos indivíduos uma única noção de bem. Deve-se preservar o princípio da liberdade, propiciando-se que cada um possua sua concepção de bem, garantindo-se, ao mesmo tempo, uma convivência harmoniosa e respeito mútuo democrático dentro de uma sociedade multicultural. Rawls questiona: como estabelecer um consenso acerca do que é justo e o que é injusto para uma sociedade se cada indivíduo possui seus próprios princípios, que refletem seus interesses, suas crenças morais e religiosas e suas posições sociais?

Por outro lado, levanta-se a hipótese de que o pensamento dos ministros Edson Fachin e Ricardo Lewandowski se aproximam da concepção de justiça de Sandel, haja vista que

consideram o ensino confessional justo porque dá consecução a um bem humano relevante, seja ele a formação de cidadãos ou a construção de uma cultura pública de respeito mútuo. Ainda, explicitam no sentido de que referido ensino permite um diálogo público entre pessoas com diferentes concepções de bem para atender à formação de uma concepção de vida boa comum no contexto de uma sociedade pluralista.

Para Michael Sandel, como observado, “os princípios da justiça dependem do valor moral ou do bem intrínseco das finalidades que servem” (SANDEL, 2005, p. 11). Ou seja, a força moral que justifica o justo deriva do grau de consecução de um relevante bem humano. O bom está em viver sua visão de mundo religiosa e a compartilhar com aqueles que desejarem, tanto no ambiente público quanto particular. Ainda, para ele, os sujeitos devem se conduzir para a seara pública como seres integrais, buscando a realização de seus princípios morais, econômicos, espirituais etc. Assim, presume-se que as religiões tradicionais que propõem cursos confessionais em escolas públicas (sem que haja obrigatoriedade de participação), aproximam-se, até certo ponto, da concepção de justiça de Sandel, haja vista que visam contribuir para que os alunos possam participar, mais adiante, da seara pública como seres integrais, dialogando com suas visões de mundo para o fim de estabelecer um consenso sobreposto acerca do que sejam, para a comunidade, os melhores meios para se desenvolver a concepção de vida boa. Evidentemente, como já observado anteriormente, tal não implica que toda e qualquer prática denominada como religiosa seja valorada positivamente.

A (2) segunda situação diz respeito à liberdade sexual de crianças/adolescentes e é analisada a partir de um acontecimento da realidade social brasileira e de sua leitura por uma psicóloga (Cristina Fernandes), especializada em abuso de crianças e adolescentes (BETIM, 2016). O texto, que constitui uma entrevista, propicia avançar no debate existente entre Rawls e Sandel a respeito da ideia, de cunho liberal, que apregoa que as escolhas morais não devem ser levadas em consideração quando discutidas determinadas questões na esfera pública/política (como a questão do que constitui abuso sexual/respeito à liberdade sexual).

A entrevista, realizada pelo jornalista Felipe Betim à psicóloga, aponta, inicialmente, que a entrevistada atua no Rio de Janeiro na área de violência sexual contra crianças e adolescentes, bem como no atendimento de mulheres vítimas de violência. O entrevistador destaca, inicialmente, que ela possui grande experiência na área, estando envolvida diretamente com as pessoas em contextos sociais diversos, inclusive nas favelas da cidade (BETIM, 2016).

Em uma de suas falas acerca de sua atuação junto às diferentes pessoas a que presta serviço, a psicóloga destaca: "como profissional tenho que ter cuidado de que minha

intervenção não tenha um cunho moralista". Evidencia, assim, a sua preocupação com as consequências que suas falas, gestos e práticas repercutem, ou podem vir a repercutir, nas pessoas quanto aquilo que se considera certo ou errado nas práticas sociais sexuais. No caminho para evidenciar o porquê não poderia realizar uma intervenção dita "moralizante", a psicóloga retrata que "há violências que eu posso entender como violência, mas que não são para os indivíduos envolvidos". (BETIM, 2016)

Para demonstrar essa sua percepção, a entrevistada narra um caso. Conta que, durante uma palestra sobre paternidade, ela começou a ouvir risadas de adolescentes no auditório e, tendo perguntado qual o motivo da graça ouviu "tia, aqui ninguém tem pai não. Aqui é tudo filho do cadinho". Ao final da aula, conta que foi esclarecido o sentido da frase, que ela narra dizendo que "as meninas já iam para o baile funk sem calcinha porque elas transavam num trezinho. Então, é um bocadinho de cada um." Na visão da psicóloga, as meninas não entendiam aquilo como algo abusivo. Aponta que, para esse grupo de meninas, "ser mãe significa libertação da família e status dentro dessa comunidade. Não tem como saber quem é o pai, mas para elas tem um significado de pertencimento e de autonomia." (BETIM, 2016).

A psicóloga conclui que, diante deste quadro, há perspectivas morais diferentes entre o grupo social a que pertence e o grupo social em que tais meninas estão inseridas e que ela não pode, enquanto profissional, interferir nas noções de certo e errado construídas naquela realidade social. Para ela, há um marco cultural e geracional na forma como são vistas as práticas sexuais, não sendo permitindo modificar ou intervir no "como" aquele contexto, diverso do seu, lida com a sexualidade e identidade. Ao final, a entrevistada ressalta que o seu papel não é de intervir para trazer uma moralidade externa ao que aquela comunidade já possui; nem interferir na visão cultural desenvolvida naquele local. Para ela, seu papel deve ser de garantir que as mulheres tenham "conhecimentos, dados e informações sobre as possíveis consequências para a saúde e bem-estar físico e emocional" de suas ações. A psicóloga considera que o consentimento, aqui preenchido por consciência e vontade, é o necessário e suficiente para a realização de certas práticas sexuais. Assim, para ela "[...] se a menina sente prazer em fazer competição de sexo ou de participar de trezinho, me cabe respeitar", de outro lado "[...] se eu entendo que aquilo foi algo imposto, que é uma violação, então quem fez vai ter que responder por aquilo" (BETIM, 2016).

No caso, não se desconhece que a fala é proveniente de uma profissional da psicologia, a qual, provavelmente, deve ter encontrado justificativa nesta seara do saber para a leitura realizada. De qualquer forma, entende-se possível supor que sua leitura seja uma opinião

partilhada por um número de pessoas, assumida como verdadeira ou defensável não a partir, unicamente, de teorias ou compreensões adstritas à psicologia, mas a partir do senso comum de justiça que cada qual carrega (inclusive a entrevistada) e que encontra parâmetros nas teorias desenvolvidas acerca do justo.

Assim é que, ampliando-se a perspectiva da entrevistada para uma compreensão de justiça encontrada no senso comum, é possível enxergar na sua visão um sentido liberal de justiça, quando de seu julgamento em relação a opção sexual de vida dos adolescentes. Há uma ideia de neutralidade em relação as opções sexuais definidas, ainda que não individualmente, mas dentro do contexto de pertencimento a uma comunidade. A entrevistada não partilha da opinião das adolescentes, mas reconhece as escolhas destas (quando praticadas no âmbito da autonomia da vontade) como sendo expressão do exercício da liberdade que possuem em construir e gerir suas vidas, no âmbito da comunidade e da moral na qual se encontram inseridas. Supõe-se, assim, ser possível encontrar uma aderência do seu pensamento à teoria da justiça como equidade de Rawls, já que as concepções de bem particulares são respeitadas, garantindo-se a liberdade individual para consecução de um projeto particular de vida.

Pensando-se em Sandel, entretanto, uma pergunta poderia ser realizada. A entrevistada diz que uma moralidade que é externa à comunidade à qual pertencem as adolescentes não deve intervir na concepção moral das mesmas, sendo suficiente a consciência e vontade delas na prática das ações. Ora, a própria escolha da entrevistada de não submeter a situação relatada a uma “moralidade externa” já não seria uma escolha moral sua, entre aquilo que ela considera como certo ou do errado, justo e injusto? Sendo “neutra”, como pretende se apresentar a entrevistada, ela não estaria assumindo a possibilidade da prática narrada ser considerada correta pela sociedade? Aqui se presume, a partir da leitura de Sandel, que ainda que tal não seja admitido pela entrevistada, seu posicionamento pode ser compreendido como tradutor de uma escolha acerca daquilo que se considera moralmente aceitável, correto.

Desta forma, o texto analisado parece demonstrar que a pretensão de neutralidade defendida pelo liberalismo, tal como realiza Rawls, não se mantém na prática, uma vez que todas as pessoas, por serem reais, concretas, possuem opções morais e religiosas e, mesmo que não admitindo/percebendo, quando se dizem indiferentes ou neutras em relação à uma determinada situação, acabam por realizar uma escolha, no sentido de admitir a possibilidade de que aquela situação possa acontecer na sociedade.

A (3) terceira e última situação consiste no debate em torno ideia da escola sem partido. O programa do Movimento Escola sem Partido, redigido pelo procurador Miguel Nagib, de São

Paulo, em 2004, tem por objetivo combater o que o autor denomina de “a doutrinação política e ideológica em sala de aula e nos livros didáticos” e é objeto de crítica por parte de parcela da população, sobretudo educadores e entidades ligadas ao ensino. (POR, 2017) As ideias do referido procurador têm sido aproveitadas na elaboração de projetos de lei em âmbito municipal e estadual, algumas das quais foram aprovadas e entraram em vigor, como uma lei alagoana que cuida da “Escola Livre”, mas que se encontra suspensa por decisão judicial liminar – proferida pelo ministro do Supremo Tribunal Federal (STF), Luis Roberto Barroso –, até a apreciação da ADI que contempla a discussão acerca da referida lei. (BRASIL, 2017f)

A análise é realizada tendo em consideração um resumo das ideias daqueles que defendem a escola sem partido (o referido Movimento da Escola sem Partido) e a opinião crítica de um professor português que foi entrevistado no Brasil. No portal eletrônico do Movimento Escola sem Partido é possível encontrar um texto com alguns dizeres, o qual, para os defensores do movimento, deveria ser afixado em todas as salas de aula do país, no âmbito do ensino fundamental e médio.⁹ De outro lado, a entrevista mencionada contempla as ideias de Licínio Lima, a partir das perguntas formuladas por Luís Eduardo Gomes, e se encontra disponível no site Rede Brasil Atual. (GOMES, 2017)

Inicialmente, o entrevistado apresenta o que considera ser o papel da educação hoje e salienta que o modelo atualmente praticado não dá conta de desenvolver este papel. Na sequência, aborda a ideia da escola sem partido. Para o entrevistado, a educação é um elemento central da democratização, porque é um dos espaços em que a população jovem se socializa conforme “os valores predominantes num determinado contexto histórico e social”. Apesar da escola, para o entrevistado, não ter sido criada para a democracia, afirma que ela pode ser reinventada para esse propósito, tendo em vista que os países chamados de democráticos devem procurar perpetuar os valores a ela inerentes. O entrevistado pontua que para perpetuar a democracia há necessidade de que as pessoas pratiquem a democracia, pensem consoante os valores democráticos, sendo, para tanto, estimuladas desde jovens. A educação

⁹ No texto, os dizeres que resumem o posicionamento do referido movimento são: “1) O Professor não se aproveitará da audiência cativa dos alunos, para promover os seus próprios interesses, opiniões, concepções ou preferências ideológicas, religiosas, morais, políticas e partidárias; 2) O Professor não favorecerá, nem prejudicará ou constrangerá os alunos em razão de suas convicções políticas, ideológicas, morais ou religiosas, ou da falta delas; 3) O Professor não fará propaganda político-partidária em sala de aula nem incitará seus alunos a participar de manifestações, atos públicos e passeatas; 4) Ao tratar de questões políticas, socioculturais e econômicas, o professor apresentará aos alunos, de forma justa – isto é, com a mesma profundidade e seriedade –, as principais versões, teorias, opiniões e perspectivas concorrentes a respeito da matéria; 5) O Professor respeitará o direito dos pais dos alunos a que seus filhos recebam a educação religiosa e moral que esteja de acordo com suas próprias convicções; 6) O Professor não permitirá que os direitos assegurados nos itens anteriores sejam violados pela ação de estudantes ou terceiros, dentro da sala de aula.” (POR, 2017).

escolar, porque constitui um dos espaços em que a população jovem mais passa seu tempo, deve também contribuir para essa formação. (GOMES, 2017)

Entretanto, afirma o entrevistado, nosso modelo atual de escola é muito autocrático e hierárquico, sendo um modelo sobrevivente de épocas de regimes não democráticos. É um modelo que descende de uma perspectiva industrialista de "produção em larga escala", com o professor como centro do conhecimento e os alunos como reprodutores. Para ele, esse modelo arcaico não dá conta dos desafios da educação contemporâneos, sob um regime democrático. O entrevistado pondera que é muito importante repensar os espaços de socialização para a democracia, a fim de atender à própria sobrevivência desse regime. Os cidadãos não são naturalmente democráticos, isto é, a democracia é uma construção realizada pela experiência social de contato com o outro e reflexões sucessivas. Não há democracia se não houver participação dos cidadãos, se não houver a prática democrática (GOMES, 2017).

Fica claro que, para o entrevistado, há uma necessidade de aprendizagem da democracia. Tal aprendizagem ocorre com o exercício, praticando-se a vivência democrática desde a escola. A família não é um dos ambientes mais propícios para tal prática em razão de sua estrutura muito tradicional. Portanto, a escola é um dos espaços privilegiados em que a democracia pode ser aprendida para atender a uma missão de formação de cidadãos conscientes e críticos que consigam perpetuar a democracia (GOMES, 2017).

Para muitos, tal como para o movimento "Escola sem Partido", a tarefa da escola é apenas instruir e transmitir conhecimento, não sendo de sua competência, como acentua o entrevistado ao tecer críticas a esse argumento, instigar a "socialização para os valores democráticos e morais". Entretanto, segundo argumenta o professor entrevistado, "é uma escola que, pretendendo ser neutra, já faz uma opção política contra os valores democráticos e de cidadania", ou seja, que deseja promover um mundo não democrático. Esconder os vieses políticos da escola sob um véu de neutralidade é uma hipocrisia porque esconde suas opções políticas, já a própria opção por se afastar a dimensão dos valores democráticos é uma ação política. O professor, ao fim, arremata que "é a advocacia dos valores democráticos, absolutamente essencial que a escola faça, é central que seja feita, isso não tem partido, é uma visão de mundo democrática". Os partidos políticos, por sua vez, devem expor sua ideologia com mediação do professor/escola e de forma pluralista (no contexto do ensino fundamental, já que a formação das crianças e jovens não está completa para encarar certas facetas da persuasão), sem buscar doutrinar, mas sim fazer conhecer a realidade marcada por diferentes posições ideológicas. (GOMES, 2017)

Recordando Rawls, tem-se que o justo é anterior ao bom, pois se faz necessário que haja um primado da justiça para que esta possa delimitar as diversas concepções de bem que convivem dentro do ambiente democrático. Em sua concepção, o mundo político deve ser neutro quanto às visões de bem no âmbito social; e deve ser observada a concretização dos princípios da justiça estabelecidos sob o véu da ignorância para que uma sociedade continue bem ordenada. Diante do pluralismo moral que caracteriza as sociedades contemporâneas, não é coerente, para Rawls, que o Estado imponha aos indivíduos uma única noção do bem. Sendo assim, supõe-se que as noções expressas pelo movimento “Escola sem Partido” se aproximam da concepção de justiça em Rawls, já que se visam garantir que nenhuma concepção de bem única seja imposta pelo Estado aos indivíduos, respeitando-se sua liberdade.

Por outro lado, para Sandel, é preciso estimular o debate público – sair da esfera institucional do Estado –, de modo a propiciar uma construção consciente, pelos diferentes interessados, de uma concepção de vida boa comum que venha orientar o desenvolvimento das virtudes e da cidadania. Os sujeitos devem se levar para a seara pública como seres integrais, buscando a realização de seus princípios morais, econômicos, espirituais, construindo o diálogo sem embates destrutivos. Desta forma, levanta-se a hipótese de que a compreensão do professor se alinha com a concepção de justiça de Sandel, ao procurar atribuir à escola uma função que atenda a um bem humano relevante, qual seja, a formação cidadã para a vivência no contexto de uma democracia. A escola é vista como um espaço propício para a discussão (e não de doutrinação) de temas diferentes, com indivíduos com valores diferentes, que precisam deste espaço para o exercício da reflexão, do diálogo, a fim de estabelecerem um consenso sobreposto. Ainda, parece haver aproximação entre a entrevista do professor com a concepção de Sandel, quando se observa que, para os dois, a escolha pela neutralidade não deixa de ser uma opção por uma concepção de bem que orienta o justo, ainda que seus defensores não percebam ou não admitam essa ideia.

CONCLUSÕES

Com o texto, buscou-se proporcionar uma aproximação às bases liberal e comunitarista que orientam o debate atual acerca da questão da justiça. A partir da análise realizada, pode-se afirmar que as concepções de justiça de John Rawls e Michael Sandel contribuem para a discussão acerca daquilo que é considerado certo/errado em uma comunidade política, quanto

à definição do propósito das suas instituições e da legislação jurídica, bem como do ideal de vida boa a ser alcançado.

A teoria de Rawls consiste em uma concepção deontológica alternativa ao utilitarismo, inserida no liberalismo político, com viés igualitário, e é considerada ponto de partida para as discussões contemporâneas acerca da justiça. A perspectiva de Sandel, por sua vez, constitui uma visão teleológica ou perfeccionista e aparece incluída entre as propostas comunitaristas, em sentido amplo, por se tratar de uma visão diferenciada do liberalismo orientado para direitos individuais, expressando-se como uma compreensão mais adequada de comunidade. Em especial, observa-se que a compreensão de Sandel permite uma recondução à filosofia aristotélica clássica, a qual vem sendo atualmente explorada por diferentes filósofos e juristas. A análise, de qualquer forma, não teve por objetivo apresentar a proposta de Sandel como a melhor escolha para as diferentes sociedades, mas sim como uma alternativa interessante às propostas dos libertários, que merece ser explicitada e conhecida, especialmente diante das incessantes mazelas que são experimentadas na atualidade e diante da insuficiência da teoria dos direitos humanos e universais, especialmente das liberdades, para confrontá-las.

Com a análise das três situações sociais, vislumbrou-se que as concepções de justiça de Rawls e Sandel estão presentes, ainda que não de forma declarada ou consciente, no debate de questões importantes do cenário jurídico e social brasileiro, fazendo parte do discurso de diferentes atores sociais e justificando convicções morais, políticas e jurídicas diversas. Certamente, elas ajudam a compreender que a questão da justiça deve ser pensada no âmbito da Política e do Direito, com as diferentes concepções como ponto de partida, mas sempre em conjunto com situações concretas e, ainda, de forma compartilhada, a partir de diferentes interlocutores.

REFERÊNCIAS

BILLIER, Jean-Cassien; MARYIOLI, Aglaé. História da Filosofia do Direito. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

BITTAR, Eduardo C. B. O Direito na pós-modernidade. São Paulo: Atlas, 2014.

BITTAR, Eduardo C. B.; ALMEIDA, Guilherme Assis de. Curso de Filosofia do Direito. 9 ed. São Paulo: Atlas, 2011.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. STF conclui julgamento sobre ensino religioso nas escolas públicas. Notícias STF. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=357099>>. Acesso em: 20 out 2017a.

_____. Voto do Ministro Celso de Melo na Ação Direta de Inconstitucionalidade 4.439. Notícias STF. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADI4439mCM.pdf>>. Acesso em: 20 out 2017b.

_____. Voto do Ministro Alexandre de Moraes na Ação Direta de Inconstitucionalidade 4.439. Notícias STF. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADI4439AM.pdf>>. Acesso em: 20 out 2017c.

_____. Voto do Ministro Luis Edson Fachin na Ação Direta de Inconstitucionalidade 4.439. Notícias STF. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/VotoFachinEnsinoReligioso.pdf>>. Acesso em: 20 out 2017d.

_____. Voto do Ministro Ricardo Lewandowski na Ação Direta de Inconstitucionalidade 4.439. Notícias STF. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADI4439mRL.pdf>>. Acesso em: 20 out 2017e.

_____. Suspensa lei alagoana que instituiu o programa Escola Livre. Notícias STF. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=338884>. Acesso em: 10 dez 2017.

CHAUÍ, Marilena. Convite à filosofia. 13 ed. São Paulo: Ática, 2006.

DEMO, Pedro. Metodologia científica em ciências sociais. 2 ed. São Paulo: Atlas, 1989.

FOUCAULT, Michel de. A verdade e as formas jurídicas. 3 ed. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2002.

GARGARELLA, Roberto. Las teorías de la justicia después de Rawls. Barcelona: Paidós, 1999.

GOMES, Luís Eduardo. “Escola neutra é mais ideológica do que a outra”, diz professor. Rede Brasil Atual. São Paulo, 17 abr. 2017. Disponível em: <<http://www.redebrasilatual.com.br/educacao/2017/04/escola-neutra-e-maisideologica-do-que-a-outra-diz-professor>>. Acesso em: 13 set. 2017.

KIMLICKA, Will. Filosofia política contemporânea. Barcelona: Ariel S. A, 1995.

MACINTYRE, Alasdair. Justiça de quem? Qual racionalidade? São Paulo: Loyola, 2010.

MASCARO, Alysson Leandro. Filosofia do Direito. 2 ed. São Paulo: Atlas, 2012.

MORRISON, Wayne. Filosofia do Direito: dos gregos ao pós-modernismo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

POR uma lei contra o abuso na liberdade de ensinar. Movimento Escola Sem Partido. Disponível em: <<https://www.programaescolasempartido.org/>>. Acesso em: 13 set. 2017.

RALWS, John. Uma teoria da justiça. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. O liberalismo político. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

SANDEL, Michael J. Justiça: o que é fazer a coisa certa? 15 ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2014.

_____. O liberalismo e os limites da justiça. 2 ed. Lisboa: Caloste Gulbekian, 2005.

STRECK, Lenio Luiz. O que é isto – decido conforme a minha consciência? Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

_____. Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito. 10 ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

WALZER, Michael. As esferas da justiça: uma defesa do pluralismo e da igualdade. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Trabalho recebido em 21 de fevereiro de 2019

Aceito em 27 de maio de 2020