

RESENHA:

Sandel, Michael J. *Justice: What's the right thing to do?* Nova Iorque: Farras, Straus and Giroux, 2009. 308 pp.

Resultado de quase três décadas de experiência docente do autor junto a graduandos da Universidade de Harvard, este é um ótimo manual de filosofia política que pode e deve ser usado em sala de aula, pois oferece em linguagem fácil, não carregada de conceitos, um panorama das principais correntes da filosofia política. O livro é recheado de exemplos retirados dos acontecimentos jornalísticos e históricos conhecidos nacional e internacionalmente, que ilustram bem as teses defendidas, facilitando o seu entendimento. Em cada seção, o autor também se preocupa em relacionar as objeções comuns às teorias em questão.

Perguntar sobre se uma sociedade é justa significa perguntar sobre como distribui as coisas que valorizamos – salário e riqueza, direitos e deveres, autoridades e oportunidades, cargos e honras (p.19). Há, diz Sandel, três formas de abordar a questão da distribuição de bens, através do bem estar (*welfare*), da liberdade e da virtude. Cada uma dessas formas representará uma abordagem específica da justiça. O utilitarismo privilegiará o critério da distribuição em nome do bem estar do maior número de pessoas, enquanto que os igualitaristas e os libertários privilegiarão o critério da liberdade. Por último, os teóricos da virtude defendem que a política deve se guiar na distribuição de bens por um critério do que seria a boa vida, social e individualmente falando. Como Sandel nota, a última corrente esteve associada a um retorno ao conservadorismo pré-liberal, quando o Estado definia como deveria ser a vida dos seus cidadãos, e associada também a regimes religiosos fundamentalistas. Mas essa é somente uma de suas faces. Como fica claro nos capítulos finais (do 8 ao 10), as teorias liberais, sejam elas utilitaristas ou voluntaristas, são claramente defeituosas na visão de Sandel, pois não conseguem explicar os sentimentos de lealdade e de responsabilidade coletivos. Sandel começa a desconstruir o sonho da liberdade liberal nos capítulos finais apresentando a política e ética teleológica de Aristóteles (capítulo 8). Segundo Aristóteles, todas as coisas e todos os seres possuem finalidades (*telos*). A virtude de cada um significa a realização dessa finalidade. Da mesma forma, um Estado (isto é, uma Constituição, diz Aristóteles no livro I da *Política*, 1254a) também possui a sua virtude, o seu *telos*, e este é a vida boa de seus concidadãos. A vida boa, dirá Alasdair MacIntyre (capítulo 9), constitui-se no entrelaçamento entre a vida do indivíduo e vida da sua comunidade em uma mesma narrativa. Não há narrativa pessoal que não esteja envolvida em questões, valores e projetos suprapessoais. Portanto, a tese dos individualistas liberais, igualitários ou libertários, segundo a qual ‘cada um é aquilo que *escolhe* ser’ é falsa.

Na década de oitenta surgiu um grupo de obras em filosofia política que respondiam criticamente à proposta de teoria contratualista liberal defendida por John Rawls em seu livro *A Theory of Justice*, publicado nos EUA em 1971. Neste grupo estava o próprio Michael Sandel com a obra *Liberalism and the Limits of Justice* (1982), além de Michael Walzer, autor de *Spheres of Justice* (1983), e Alasdair MacIntyre, autor de *After Virtue* (1981). Todos criticavam o ponto de partida individualista e voluntarista da teoria liberal igualitária de John Rawls sobre a justiça. Em comum, a visão de que não seria possível construir uma teoria de justiça sem uma pressuposição prévia de algum tipo de bem moral, substantivo. Para Rawls, a sociedade só poderia ser bem ordenada, isto é, justa, na medida em que as suas regras básicas fossem, em primeiro lugar, o direito à liberdade negativa, e, em segundo lugar, a busca da igualdade de oportunidade e renda. Além disso, a peça central da teoria de Rawls é a capacidade de escolha individual. O fundamento dos princípios de liberdade e igualdade está na suposição de que estes seriam os princípios escolhidos por qualquer indivíduo dotado de capacidade racional. Pois, mesmo desconhecendo sua identidade pessoal ('véu da ignorância'), se é uma pessoa razoável, apostaria naqueles princípios, pois são os únicos princípios que garantiriam que qualquer que fosse sua identidade social real (padeiro ou empresário, rico ou pobre, branco ou negro, homem ou mulher, americano ou mexicano) suas chances de receber insuficientemente os bens básicos importantes para a consecução de seu objetivo de vida (renda, trabalho, assistência de saúde e social etc.) seriam diminutas. Para os chamados comunitaristas, não é possível pensar no sujeito da justiça como uma entidade desencarnada, mas capaz de escolha racional pura. Não é possível determinar nossos direitos e deveres sem assumir visões morais substantivas. Todo o sujeito racional é também um sujeito que possui laços sociais involuntários, familiares e nacionais, que determinam de alguma forma seu modo de agir e de escolher. A visão individualista e desinteressada do sujeito da teoria contratualista, um sujeito que não leva em consideração o bem comum como pressuposto de sua teoria de sociedade justa, deve ser substituída pela visão mais realista de um sujeito com identidade e laços sociais. A visão liberal individualista de democracia deve ser suplantada, segundo os comunitaristas, por uma visão republicana de democracia.

A visão republicana de Sandel só aparece no último capítulo (o décimo), intitulado "Justice and the common good", mas a sua crítica à visão liberal individualista começa no capítulo anterior, "Dilemmas of loyalty". A fim de mostrar as imperfeições da teoria liberal, Sandel vai, a partir da página 229, desfazendo a sua visão voluntarista de responsabilidade e consentimento ('só sou responsável por aquilo para o qual dou o meu consentimento pessoal'). Na perspectiva do

liberalismo voluntarista de direitos, sejam estes civis, ou sociais, as obrigações particulares de solidariedade que não demandam consentimento (na linguagem de Rawls, que não demandam um ‘consenso sobreposto’), não ensejam responsabilidade moral nenhuma. Nessa visão, só poderia haver dois tipos de responsabilidade moral. Primeiro, responsabilidade presente em estado natural, pré-contratual, a dos ‘deveres naturais’. Todos os seres humanos têm responsabilidade moral para com qualquer outro ser humano, independente de sua origem nacional, cultural, ou de qualquer outra diferença específica. Segundo, a responsabilidade na perspectiva do contrato social. A responsabilidade moral é consentida, isto é, voluntária, pois o indivíduo a assume por conta de uma decisão pessoal. Após a realização do contrato consentido, caberá, por um lado, às instituições cuidarem para que todos tenham acesso às oportunidades iguais, enquanto que, por outro lado, as alianças e compromissos sociais passam a ser responsabilidade individual, isto é, são arbitrárias.

Essas duas visões de responsabilidade não explicam porque sentimos lealdade por parentes mesmo sabendo que esses são inescrupulosos ou estão sendo perseguidos pela polícia, ou porque sentimos responsabilidade coletiva e geracional por crimes dos quais não participamos, como os alemães da geração atual com relação aos crimes cometidos pelos nazistas. Sandel me fez lembrar aqui da tragédia de Sófocles, *Antígona*. Antígona sabia que estava ferindo uma lei do Estado quando resolveu enterrar seu irmão, ocorre que para ela os laços de obrigação e responsabilidade familiares eram mais importantes do que sua própria vida. Sandel cita inúmeros exemplos de responsabilidade moral particular coletiva, isto é, própria a um grupo nacional e a sua história, e familiar, que não dependem de consentimento. Como o membro da resistência francesa que se recusou a colocar uma bomba na cidade em que nasceu, ainda que esta fosse um centro colaboracionista e ele um engajado defensor da pátria livre; ou, o irmão do Unabomber, que denunciou o irmão, mas que jamais perdeu seu senso de lealdade fraterna, e lutou para que o irmão não fosse condenado à morte. Essa parte do livro é rica de exemplos, cada um mais interessante do que o outro. Sandel mostra aqui como nossas vidas são muito mais complexas do que aparentam ser segundo a visão neutra da sociedade bem ordenada de Rawls. Essa complexidade dos nossos dilemas de lealdade não poderá nem será abolida por uma visão da sociedade bem ordenada.

No último capítulo, Sandel faz uma comparação (p. 247) que me parece extremamente pertinente. Quando Rawls publicou *A Theory of Justice*, em 1971, vigorava nos EUA um sentimento segundo o qual ser liberal de esquerda significava ser neutro e não tomar partido em questões morais de profundidade. Assim, é seguindo essa visão que alguns anos antes, em sua campanha presidencial, John F. Kennedy dirá que seu catolicismo não influenciará nas suas decisões políticas,

pois separava a religião do domínio das decisões públicas. É dessa mesma forma que os liberais de esquerda procuravam enfrentar, na época, as questões mais polêmicas da cultura e sociedade, como os direitos a casamento civil de pessoas do mesmo sexo, aborto, e, atualmente, lidam com o tema das pesquisas com célula tronco retiradas de embriões. A estratégia era manter a neutralidade sobre a importância dessas questões para a vida de determinados grupos, homossexuais, mulheres, deficientes físicos, e levar a questão para o plano estrito do legalismo, isto é, para o campo da igualdade dos direitos e de igualdade perante a lei. A lei deveria atender a todos indiscriminadamente. Essa postura neutra fez com que os conservadores, que nunca negaram que suas opiniões eram baseadas em convicções morais ou religiosas, e que, portanto, defendiam valores específicos, atacassem todas as bandeiras liberais, e com relativo sucesso.

Há, hoje, diz Sandel, uma reviravolta na postura dos liberais de esquerda. Democratas, como o presidente B. Obama (Sandel cita trechos de um depoimento dele, “Call to Renewal Keynote Address”), defendem, contrariamente a postura do passado, que as visões morais e religiosas do indivíduo não podem estar separadas da política. Os valores que a esquerda defende são valores importantes e que devem entrar na disputa política ordinária. É preciso ganhar as pessoas para as causas liberais de esquerda através de ideias e discursos, e não (só) pela lei. A esfera propriamente da política é um espaço de debates de ideias e posicionamentos, e não de neutralidade. A ideia de um ‘consenso sobreposto’, no qual as visões particulares e religiosas seriam superadas em nome de uma coesão social bem ordenada e justa, representa uma visão imperfeita de sociedade, uma sociedade ideal na qual não haveria conflitos, nem divergências. A visão liberal voluntarista e de direitos provocou, diz Sandel, um empobrecimento do discurso público. Hoje, a população está pouco interessada em discutir as ideias e os temas importantes da sociedade, e mais interessada em ler e conversar sobre os escândalos das estrelas, as fofocas e as dietas. A imprensa, por seu lado, não busca fomentar esse debate de posições, causas e ideias, mas antes alimenta essa compulsão pelo sensacionalismo, pelo trivial, fugaz e banal.

Finalmente, não poderia deixar de mencionar a análise crítica que Sandel faz da sociedade americana atual, pois ela toca em uma questão extremamente problemática da sociedade brasileira. Para Sandel, o atual abismo entre pobres e ricos nos EUA está levando à criação de uma sociedade dividida e isso pode produzir efeitos extremamente nocivos ao pressuposto republicano de solidariedade civil. Entre os vários sintomas dessa crise apontados por Sandel, vale a pena destacar um, pois neste caso as palavras de Sandel servem para descrever exatamente a situação brasileira. As classes altas americanas estão colocando atualmente seus filhos em escolas privadas, ou em escolas

de subúrbio, as quais só são frequentadas por crianças e jovens da mesma classe social, isso, diz Sandel, está levando a uma deficiência grave na formação dos jovens. A ideia por trás da escola *pública* é não só a de que os serviços educacionais devem ser todos eles públicos, mas também de que ela oferece o espaço de convivência democrática fundamental para a consolidação dos valores republicanos de solidariedade civil. Na ausência dessa convivência, há, por um lado, um arrefecimento dos laços de solidariedade fundamentais para a coesão e harmonia da sociedade civil, e, por outro, o aprofundamento do sentimento de indiferença e de individualismo. É redundante dizer que este é o estado crônico da educação brasileira há décadas. A escola dividida brasileira, já dizia Anísio Teixeira, produz uma sociedade dividida. Em uma sociedade dividida não é possível criar laços de solidariedade civil e cada qual está à mercê da própria sorte. Sobrevive quem tiver maior cacife ou, até, a maior arma. Este é o drama do nosso faroeste caboclo.

Susana de Castro