XXV CONGRESSO DO CONPEDI - CURITIBA

TEORIAS DA JUSTIÇA, DA DECISÃO E DA ARGUMENTAÇÃO JURÍDICA

JOSÉ RENATO GAZIERO CELLA

FEDERICO LOSURDO

Copyright © 2016 Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Todos os direitos reservados e protegidos.
Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI
Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UNICAP
Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Ingo Wolfgang Sarlet – PUC - RS
Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim – UCAM
Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Maria dos Remédios Fontes Silva – UFRN
Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes – IDP
Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba – UFSC
Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Representante Discente – Doutoranda Vivian de Almeida Gregori Torres – USP

Conselho Fiscal:
Prof. Msc. Caio Augusto Souza Lara – ESDH
Prof. Dr. José Querino Tavares Neto – UFG/PUC PR
Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini Sanches – UNINOVE
Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva – UFS (suplente)
Prof. Dr. Fernando Antonio de Carvalho Dantas – UFG (suplente)

Secretarias:
Relações Institucionais – Ministro José Barroso Filho – IDP
Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho – UPF
Educação Jurídica – Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues – IMED/ABEDi
Eventos – Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta – FUMEC
Prof. Dr. Jose Luiz Quadros de Magalhaes – UFMG
Profa. Dra. Monica Herman Salem Caggiano – USP
Prof. Dr. Valter Moura do Carmo – UNIMAR
Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr – UNICURITIBA
Comunicação – Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro – UNOESC

T314

Teorias da justiça, da decisão e da argumentação jurídica [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/ UNICURITIBA;

Coordenadores: Federico Losurdo, José Renato Gaziero Cella – Florianópolis: CONPEDI, 2016.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-85-5505-379-5
Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações
Tema: CIDADANIA E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL: o papel dos atores sociais no Estado Democrático de Direito.

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Congressos. 2. Justiça. 3. Decisão. 4. Argumentação Jurídica. I. Congresso Nacional do CONPEDI (25. : 2016 : Curitiba, PR).

CDU: 34

CONPEDI
Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Florianópolis – Santa Catarina – SC
www.conpedi.org.br

XXV CONGRESSO DO CONPEDI - CURITIBA

TEORIAS DA JUSTIÇA, DA DECISÃO E DA ARGUMENTAÇÃO JURÍDICA

Apresentação

No XXV Congresso do CONPEDI, realizado de 07 a 10 dezembro de 2016, que teve lugar na UNICURITIBA, em Curitiba-PR, o Grupo de Trabalho - GT "Teorias da Justiça, da Decisão e da Argumentação Jurídica" se destacou no evento não apenas pela qualidade dos trabalhos apresentados, mas pelo numeroso público, composto por pesquisadores-expositores e interessados, que deixou a sala repleta até o término das atividades. Foram apresentados 22 artigos objeto de um intenso debate presidido pelos coordenadores e acompanhado pela participação instigante do público presente.

Esse fato demonstra a inquietude que o tema desperta na seara jurídica. Cientes desse fato, os programas de pós-graduação em Direito empreendem um diálogo que suscita a interdisciplinaridade na pesquisa e se propõe a enfrentar os desafios que os temas do GT impõem ao Direito. Para apresentar e discutir os trabalhos produzidos sob essa perspectiva, os coordenadores do grupo de trabalho dividiram os artigos em blocos, que se congregam nesta coletânea.

Os artigos que ora são apresentados ao público têm a finalidade de fomentar a pesquisa e fortalecer o diálogo interdisciplinar em torno dos temas da justiça, da decisão e da argumentação. Trazem consigo, ainda, a expectativa de contribuir para os avanços do estudo desse tema no âmbito da pós-graduação em Direito brasileira, apresentando respostas para uma realidade que se mostra em constante transformação.

Os Coordenadores:

Prof. Dr. José Renato Gaziero Cella - IMED

Prof. Dr. Federico Losurdo - UFMA

ALASDAIR MACINTYRE E OS LIMITES DA NEUTRALIDADE LIBERAL

ALASDAIR MACINTYRE AND THE LIMITS OF LIBERAL NEUTRALITY

Carlos Fernando Cruz Da Silva [1]

Resumo

O presente trabalho analisa o ideal de neutralidade liberal. O objetivo deste artigo é investigar se a crítica realizada por Alasdair MacIntyre em relação ao liberalismo se aplica também à teoria rawlseana da justiça. Nessa investigação, analisa-se a condição de possibilidade de se considerar neutra, em relação a concepções de bem, a tese exposta por John Rawls em Uma Teoria da Justiça. A metodologia utilizada para se construir a hipótese inserida ao final do trabalho se baseou em pesquisa teórica, desenvolvida através de levantamento bibliográfico dos textos dos principais autores envolvidos: Rawls e MacIntyre.

Palavras-chave: Macintyre, Rawls, Neutralidade, Liberalismo

Abstract/Resumen/Résumé

This paper discusses the liberal ideal of neutrality. The objective of this work is to investigate whether the critic made by Alasdair MacIntyre in relation to liberalism applies also to rawlsean theory of justice. In this research, we analyze the condition of possibility to consider the argument put forward by John Rawls in A Theory of Justice a neutral thesis in relation of the conceptions of the good. The methodology used to construct the hypothesis inserted at the end was based on theoretical research, developed through a study in the literature of the main authors involved: Rawls and MacIntyre.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Macintyre, Rawls, Neutrality, Liberalism

[1] Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará - UFPA na linha de pesquisa Direitos Humanos e Inclusão Social.

1. INTRODUÇÃO

A Ética Normativa, como disciplina destinada à investigação do agir humano, vem apresentando inúmeras abordagens ao longo da história da filosofia. As variáveis focais do estudo da Ética têm mudado drasticamente ao longo do tempo.

Em uma das mais profundas críticas sobre a Ética contemporânea, Alasdair MacIntyre, na obra *Depois da Virtude*, promove seu diagnóstico do estado precário em que se encontra a investigação moral na modernidade.

Aponta MacIntyre que a infinidade dos debates morais se deve, além de outros fatores, à incomensurabilidade das premissas das elocuções morais rivais, provocada pela perda da Ética Teleológica, fenômeno encontrado inclusive no âmbito da filosofia moral moderna.

A tentativa de formular teorias morais destituídas de *télos* tem como um de seus fatores fundamentais o *fato do pluralismo*, a constatação de que as pessoas detêm divergentes concepções sobre a noção de bem e que seria arbitrário formular uma teoria que significasse impor a outros sujeitos uma concepção particular do que devem valorizar.

Esse fator se torna ainda mais relevante na formulação das modernas teorias sobre moral política, pois o Estado, em razão de ser supostamente o legítimo detentor dos meios de coerção e, portanto, da maior capacidade de impor concepções particulares de bem, passa a ser o principal alvo da doutrina da neutralidade política, isto é, a doutrina de que o Estado não deve intervir ou justificar sua ação política com base em presunções de superioridade de um modo de vida sobre o outro.

A ideia de neutralidade costuma acompanhar o discurso das teorias liberais. Alguns liberais consideram a neutralidade teórica uma das características fundamentais de suas teses e veem nisso um fato possível para se sustentar a neutralidade política. O Estado Liberal, argumentam alguns, é aquele que se mantém neutro em relação às concepções de bem que as pessoas possam ter. Trata-se da organização política que não conduz os cidadãos (em relação aos quais afirma domínio) a quaisquer ideais de vida boa.

Em sua obra *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?* Alasdair MacIntyre critica duramente a pretensão de neutralidade do liberalismo, afirmando a inexistência dessa característica em diversas teorias consideradas liberais. A presente investigação objetiva esclarecer se a acusação formulada por MacIntyre é pertinente em relação à teoria formulada por Rawls em *Uma Teoria da Justiça*.

Nesse sentido, a questão a ser respondida é a seguinte: em que medida as críticas realizadas por MacIntyre a respeito da neutralidade liberal se aplicam à teoria rawlseana da justiça como equidade?

A pesquisa empreendida é do tipo bibliográfico, tendo como fontes as obras acima mencionadas. O artigo é subdividido nos seguintes tópicos que condensam os temas centrais da pesquisa: (1) A Ética e suas Versões; (2) A Modernidade e a Ética Teleológica; (3) O Bem, o Justo e a Neutralidade Liberal.

No primeiro destes tópicos, busquei apresentar algumas abordagens da ideia de Ética, objetivando esclarecer algumas características fundamentais a respeito da Ética das Virtudes, da Ética Consequencialista e da Ética dos Deveres. Esses esclarecimentos possibilitam introduzir com mais facilidade o debate desenvolvido por MacIntyre.

No segundo tópico mencionado, realizei a reconstrução de argumentos expostos por MacIntyre a respeito das tentativas de fundação de Éticas não-teleológicas. Essa descrição permite verificar como esta tendência também afeta a teoria rawlseana da justiça.

No último tópico são expostos os argumentos de MacIntyre sobre a neutralidade liberal. De mais a mais, é realizada a análise das condições de possibilidade de se considerar a teoria de Rawls, apresentada em *Uma Teoria da Justiça*, como uma teoria neutra em relação a concepções vida boa e apta a sustentar a doutrina da neutralidade política.

Através da pesquisa, espero contribuir para o debate acadêmico a respeito da neutralidade liberal e apontar para novas discussões a respeito tema, não somente centrado na ideia de neutralidade, mas também nas formas aceitáveis de não-neutralidade.

2. A ÉTICA E SUAS VERSÕES

A ideia de Ética apresenta uma série de sentidos e muitos deles concorrem entre si. Um dos poucos pontos nos quais, talvez, os filósofos em geral acordem sobre a Ética é o fato de ela ser tratada como uma disciplina normativa que se refere ao ser humano.

Avançando um pouco mais nesse conceito (e provavelmente no desacordo filosófico) a Ética, mais especificamente, é uma disciplina que investiga a correção ou incorreção de um fazer. Na história da filosofia, a Ética vem apresentando uma série diferenciada do que chamarei de variáveis focais.

Temos, por exemplo, a Ética das Virtudes (e.g. Aristóteles) cujo foco está direcionado à ideia de virtudes humanas, isto é, em uma série de disposições do caráter humano que servem à realização de um *télos*.

As virtudes são disposições que atravessam todo o caráter humano, seu pensar, seu agir, seu sentimento de culpa, etc. É com base em certas inclinações do caráter (e.g. honestidade, coragem etc.) que se pode compreender e analisar a ação humana nessa perspectiva.

A ética das virtudes supõe que as práticas sociais contêm certos bens (fins) internos que servem como elementos para a identificação das virtudes a serem desenvolvidas nessas práticas.

Em concorrência com aquela disciplina, coexiste a Ética dos Deveres (e.g. Kant), concentrada na ideia de dever moral. Em Kant, a variável muda de foco. Agir de maneira correta é seguir determinados deveres racionalmente construídos por um ser moral. Como se verifica, a medida se deslocou das virtudes morais aos deveres morais.

Diferentemente de ambas as abordagens mencionadas, existe a intitulada Ética Consequencialista (e.g. Bentham e Mill). Aqui, novamente, altera-se o foco. O padrão de avaliação não se concentra nas virtudes, nem no dever. Tal padrão é fixado nas consequências do agir humano. O padrão da moralidade, pelo menos nas versões mais populares do utilitarismo de Bentham e Mill, é o bem-estar humano em sentido hedonista.

Na abordagem consequencialista não existe referência a fins internos às práticas sociais. A correção ou incorreção da ação passa a ser medida por bens externos (e.g. prazer) às práticas de referência.

Outra forma de abordar as ideias de Ética, dessa vez em comparação à ideia de Moral, é feita por Ronald Dworkin da seguinte maneira: “Eu enfatizo aqui e ao longo do livro a distinção entre ética, que é uma teoria sobre como viver bem, e moralidade, que é uma teoria sobre como nós devemos tratar outras pessoas.” (2011, p. 13, tradução nossa).

Como visto, Dworkin trata a ideia de ética através de uma perspectiva pessoal. Uma teoria ética, nesse sentido, é a teoria sobre o que o sujeito entende que deve ser, para ele mesmo, viver bem.

Por seu turno, moralidade, nesse sentido específico, é ligada a uma perspectiva interpessoal. Moral se refere a uma teoria sobre como nós devemos tratar os outros, isto é, sobre a conduta que devo adotar em uma sociedade composta por indivíduos cujas vidas têm igual importância.

Essas mesmas teorias que, em suas respectivas tradições, miravam de maneira especial as relações entre seres humanos, geralmente são expandidas, pelos seus próprios

autores ou pela vontade de seus leitores, para a uma segunda dimensão, qual seja: a moral política.

Por moral política deve ser entendido, para efeitos dessa investigação, não a teoria de como os seres humanos devem tratar seus semelhantes, mas como o governo, através de suas instituições sociais, deve tratar as pessoas sobre as quais afirma domínio. Todas as teorias mencionadas podem ser ampliadas a essa dimensão.

Ocorre que a racionalidade de cada uma delas é extremamente diversa. Os padrões que fornecem para decidirmos a forma que os governos devem tratar os cidadãos são diversos e conduzem a resultados diversos.

Essa multiplicidade de formas de tratar a Ética é, sem dúvida, uma das razões de diversos debates públicos. Cite-se, por exemplo, o financiamento privado de campanhas eleitoras, a possibilidade de aborto, a eutanásia, a clonagem humana, a publicização completa do sistema de saúde etc.

Os debates sobre esses temas parecem intermináveis. Essa característica está atrelada, pelo menos em boa parte, ao fato de inexistir um compromisso específico com uma teoria de moral política entre os sujeitos que apresentam proposições rivais.

De um lado, é possível verificar, mesmo no debate público entre sujeitos sem formação filosófica específica, argumentos centrados diversas das variáveis focais anteriormente mencionadas.

Contudo, a divergência encontrada pode atingir níveis mais abstratos do que aparenta num primeiro momento. Essa divergência pode ser compreendida para além de uma mera divergência de interesses. Essa controvérsia pode ser compreendida como uma divergência teórica profunda acerca de qual teoria de moral política melhor resolve a questão posta.

Alasdair MacIntyre em sua obra *Depois da Virtude* faz um diagnóstico intrigante sobre a genealogia desse desacordo que atinge tanto a moral em geral, como a moral política. Como se verá adiante o estado de fragmentação contemporâneo da linguagem moral é, segundo MacIntyre, fruto de uma longa e gradual deterioração da Ética Teleológica, a base de unidade do pensamento moral no seu entender.

3. A MODERNIDADE E A ÉTICA TELEOLÓGICA

Como visto, a Ética teleológica centra-se na noção de práticas sociais e bens internos (fins internos). Os bens internos servem como elementos para a definição dos debates morais.

É perceptível o prolongamento indefinido de certos debates no mundo contemporâneo. MacIntyre, em sua abordagem teórica, realiza um diagnóstico sobre o estado atual desses dilemas morais[1].

No início de sua obra *Depois da Virtude*, MacIntyre (2001, p. 13-20) associa o estado atual de fragmentação da linguagem moral[2] a uma catástrofe.

Essa associação parte de um exemplo imaginário de catástrofe ocorrido no âmbito do mundo das ciências, conforme propõe MacIntyre (2001, p. 13). O exemplo hipotético proposto se baseia em uma catástrofe de grande escala em que diversas revoltas (populares e governamentais) se inclinam contra tudo que possa ser fonte de registro de dados e teorias sobre as ciências naturais.

MacIntyre imagina um mundo em que, após longo período privado desses registros do saber (e.g. livros, universidades, laboratórios, pesquisadores etc.), alguns sujeitos passam a tentar pensar as teorias contidas naquelas fontes a partir de fragmentos encontrados.

Considerando essas ilações, a asserção sustentada pelo autor passa a ser a seguinte: "A hipótese que quero apresentar é a de que, no mundo real que habitamos, a linguagem da moralidade está no mesmo estado de grave desordem, da mesma forma que a linguagem das ciências naturais no mundo imaginário que descrevi". (MACINTYRE, 2001, p. 15).

Essa tese é direcionada, também, contra a Filosofia Analítica que, na grande maioria das abordagens, tenta resolver dilemas filosóficos de maneira a-histórica, sem recorrer à contextualização. Essa maneira de tratar as questões filosóficas supostamente faria com que os teóricos analíticos se tornassem incapazes de perceber o desastre ocorrido na linguagem moral.

A identificação do problema demanda, hipoteticamente, uma aproximação historicizada, sobretudo pelo fato de a calamidade indicada ter ocorrido de maneira lenta e gradual.

Do ponto de vista histórico, o emotivismo é um grande representante da desordem mencionada. Segundo MacIntyre:

---

[1] Importante ressaltar que a descrição apresentada se baseia, em grande parte, nos argumentos de MacIntyre contidos em sua obra *Depois da Virtude*, cuja versão original foi data de 1981. Apesar disso, não há nenhum fenômeno social ocorrido até a data atual que possa caracterizar aqueles argumentos como inadequados. As teses de MacIntyre, pelo menos no que se refere à fragmentação da linguagem moral, como se verá, são pertinentes para os dias de hoje.

[2] A ideia de fragmentação da linguagem moral remete à ideia de ausência de integridade dessa espécie de linguagem, estado gerado pela incorporação assistemática de pedaços de tradições anteriores.

> Emotivismo é a doutrina segundo a qual todos os juízos valorativos e, mais especificamente, todos os juízos morais não passam de expressões de preferência, expressões de sentimento ou atitudes, na medida que são de caráter moral ou valorativo (2001, p. 30).

O emotivismo se posiciona de maneira controversa em relação aos dilemas morais. Para as teorias emotivistas, ainda que os sujeitos que apresentem elocuções morais tentem fazê-las de maneira objetiva e impessoal, tal atitude não passa de uma tentativa simulada de expressar suas preferências sentimentais.

Apresentando-se dessa maneira, o emotivismo, em si, carrega um efeito prático negativo. Ele suplanta qualquer distinção racional genuína entre relações sociais manipuladoras e relações sociais não manipuladoras (MACINTYRE, 2001, p. 51).

Nesse sentido, os sujeitos que pressupõem os argumentos do emotivismo jamais saberão se aquele que enuncia determinada proposição moral realmente o faz de maneira desinteressada ou não. O debate moral, dessa forma, fica desprovido de racionalidade pública e se torna incomensurável.

Ao pressupor essas ideias, o emotivismo pode ser considerado como representante da deterioração da Ética Teleológica. O emotivista, na versão descrita por MacIntyre, detém um posicionamento Metaético que nega a existência de uma verdade moral objetiva, considerando que todas as elocuções são simples expressões de sentimentos, sendo inexistente, nessa abordagem teórica, qualquer relação entre a teoria ética e o *télos* humano.

O Iluminismo também detém essa tendência. Segundo MacIntyre o Iluminismo e, em especial, Kant foram herdeiros de um fragmento de teorias teleológicas. Esses filósofos conheceram um esquema Ético que pressupunha que a tarefa dessa disciplina seria capacitar os seres humanos a entenderem como se dá a transição do "ser humano como ele é" para o "ser humano como ele poderia ser se realizasse o seu *télos"* através dos preceitos da ética racional (MACINTYRE, 2001, 99-101).

Essa transição dependia de um conhecimento sobre o *télos humano*. Ocorre que essa abordagem da Ética já havia sido submetida a influências teológicas na Idade Medieval e a noção de *télos* passava a ser amplamente associada a noções teístas.

O Projeto Iluminista, no afã de fornecer uma base secular para a moralidade, mira no elemento teleológico-teologizado como sendo seu obstáculo e tenta fundar uma moralidade apenas com os dois elementos restantes do esquema tripartite acima mencionado. Tal fato, na concepção de MacIntyre (2001), levaria o projeto iluminista necessariamente ao fracasso.

Como se verá adiante, a tentativa de construir uma moralidade destituída ou enfraquecida em relação ao elemento teleológico também é uma das pretensões das teorias contemporâneas sobre moralidade política.

Essa pretensão se deve, em parte, ao discurso do pluralismo em relação às concepções bens, que passa a condenar qualquer ação estatal que fosse justificada com base na superioridade de determinada concepção de vida boa.

Adiante será visto como John Rawls procedeu em relação à epistemologia de sua teoria da justiça como equidade para verificar se os argumentos de MacIntyre contra a neutralidade liberal são pertinentes em relação àquele autor.

4. O BEM, O JUSTO E A NEUTRALIDADE LIBERAL

É importante ter em mente que, tanto Rawls, como MacIntyre, este último através de sua recuperação da teoria aristotélica das virtudes, tematizam a *ideia de bem* e a *ideia de justiça*.

Apesar dessa semelhança, os conceitos utilizados por ambos têm diferenças relevantes que, caso não esclarecidas, podem obscurecer o debate teórico.

Rawls, em *Uma Teoria da Justiça,* está tratando de um tipo específico de justiça, qual seja: a justiça social. A investigação rawlseana busca elaborar critérios racionais para se classificar as instituições sociais em justas ou injustas.

Nas palavras do próprio Rawls,

> O objeto principal da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou mais precisamente, o modo como as principais instituições sociais distribuem os direitos e os deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens decorrentes da cooperação social (2008, p.8).

Esta concepção difere radicalmente da ideia de justiça abordada por MacIntyre. Na conceitografia apresentada por este autor, a justiça é tratada como sendo uma das principais virtudes humanas, isto é, um dos principais traços do caráter humano.

O termo justiça é a expressão idiomática utilizada para traduzir a palavra grega *dikaiosyne*. A *dikaiosyne,* na teoria aristotélica das virtudes, seria de dois tipos, distributiva e corretiva.

A justiça corretiva teria a função de restaurar a ordem justa abalada por certas ações (MACINTYRE, 1991, p. 118). Por seu turno, a justiça distributiva estaria relacionada ao princípio de distribuição, isto é, “a dar a cada um o que é seu” (MACINTYRE, 1991, p. 118).

Na concepção aristotélica, a justiça distributiva, para ser realizada, é logicamente dependente de um princípio de distribuição que leve em consideração os méritos pessoais. Aristóteles acreditava que o critério de atribuição de recompensas deveria levar em consideração o empenho das pessoas na realização das virtudes, do bem geral da comunidade e do bem humano como tal (ARISTÓTELES, 2009, p. 109).

Como se verifica, a noção de justiça distributiva, entre ambos os autores, detém aproximações e distinções.

Aristóteles e MacIntyre utilizam o termo justiça distributiva para se referir à virtude (disposição do caráter) relacionada a reta distribuição das honras. Em Rawls, a justiça é o paradigma (densificado por meio de seus princípios) aplicável à estrutura básica da sociedade (conjunto de instituições sociais mais relevantes) que funciona como seu critério de avaliação.

Apesar de ambas as ideias de justiça permanecerem conectadas à noção de distribuição, a ideia da teoria das virtudes está diretamente ligada às disposições pessoais, ao caráter humano e a uma noção de bem.

Trata-se de ideias de justiça distintas que apontam para uma questão fundamental. É possível definir uma *noção de justiça distributiva* sem apelar a *uma noção de bem*?

Com efeito, podemos definir justiça distributiva de maneira simples, sem levar em consideração a necessidade ou a aspiração de tratar com fatores circunstanciais. Exemplo de tal medida seria apresentar a definição seguinte: "justiça distributiva é dar a cada um o que é seu" ou "justiça distributiva é transferir bens *de cada um*, segundo suas capacidades, *a cada um*, segundo suas necessidades". Chamarei isso de definições simples da justiça distributiva.

Podemos oferecer definições complexas de justiça distributiva, definições que objetivem fazer com que essas noções de justiça sirvam como critério para aplicações circunstanciais.

Nesse sentido, na primeira definição mencionada, há necessidade de se definir, "o que é de cada um". Na segunda definição citada, há a necessidade de se responder a questões como: quais são os bens a serem considerados? O que são capacidades? Quais capacidades devem ser levadas em consideração? Por que as capacidades são relevantes? Quais necessidades devem ser levadas em consideração?

Sem a elucidação dessas questões, os critérios não tem utilidade para orientar problemas situacionais de justiça distributiva.

Por exemplo, precisamos de maiores detalhamentos daquelas noções iniciais para saber se a oportunidade “X” deve ser distribuída a “A” e não a “B”, pelo fato de “A” ser uma pessoa com deficiência.

Quando se questiona a possibilidade racional de se definir uma noção de justiça distributiva sem definir, de maneira auxiliar, uma noção de bem, o problema se refere a definições dessa segunda ordem, isto é, pergunta-se se há possibilidade de se definir uma noção complexa de justiça, ou seja, uma definição com capacidade de aplicabilidade circunstancial, sem apelar a uma noção de bem.

Em relação aos teóricos da Ética das Virtudes, é evidente seu posicionamento no sentido de ser racionalmente impossível tal empreendimento.

Como salienta MacIntyre (2001), a *dikayosine* (justiça) aristotélica está necessariamente relacionada ao *sumo bem* (supremo bem), isto é, à *eudaimonia* (excelência humana/felicidade). As virtudes (incluindo a justiça) são, ao mesmo tempo, fins da ação humana e meios para se realizar o supremo bem humano, o fim último.

Nesse sentido, Aristóteles e MacIntyre entendem que é a partir da compreensão da *eudaimonia* que o sujeito pode exercer adequadamente a *dikayosine.* Conhecer o fim último da ação humana (*télos*) e o bem geral da comunidade são elementos necessários para se realizar a justiça (dar a cada um o que é seu).

Em termos mais simples, poderíamos supor o exemplo de uma Instituição de Ensino Superior. Compreendamos esta organização como um projeto cooperativo, em que pessoas se unem para realizar um determinado bem comum, consistente na excelência acadêmica.

No desenvolvimento das atividades acadêmicas, os coordenadores do projeto devem distribuir de maneira justa as recompensas pelas atividades exercidas e pelo mérito de cada um na realização daquele bem.

Para realizar essa distribuição de maneira justa é preciso que se compreenda e que se leve em consideração o fim último do projeto, qual seja, a excelência acadêmica. Em outras palavras, a justa distribuição de retribuições deverá ser efetivada de acordo com algum critério que leve em consideração o mérito das pessoas em relação à realização da excelência acadêmica, o bem da comunidade.

Além dessa conexão, existe, ainda, outra dimensão menos abstrata em que a ideia de bem se relaciona com a ideia de justiça, conforme se depreende de MacInytre:

> A igualdade da justiça consiste em casos semelhantes serem tratados de forma semelhante e em diferenças proporcionais de mérito serem tratadas de acordo com essa proporção. Desse modo, uma distribuição é justa, se e somente se preserva entre

> dois casos, onde os receptores são desiguais em mérito, uma distribuição proporcionalmente desigual. A aplicação desse tipo de proporcionalidade em justiça distributiva, obviamente pressupõe uma **ordenação classificatória de ações,** em termos de merecimento, e uma **classificação de bens a serem distribuídos** (1991, 133, grifos acrescidos).

Nessa passagem se verifica que não se está tratando de bens no mesmo sentido de fins, sejam eles fins últimos (*eudaimonia*) ou fins mediatos (virtude/*aretê*). A ideia de bens mencionada é próxima ao que conhecemos como recompensas, vantagens ou benefícios.

Em outras palavras, essa argumentação pressupõe que para se realizar a virtude da justiça (dar a cada um o que é seu) há a necessidade de se definir previamente o "o que", isto é, uma lista classificatória de vantagens.

Com efeito, podemos, resumidamente, estabelecer que a teoria aristotélica das virtudes é dependente de, pelo menos, três dimensões (sentidos) da noção de bem.

A primeira consiste na dimensão do *sumo bem*, isto é, para se realizar a justiça é preciso compreender e levar em consideração o fim último de toda a ação humana.

A segunda se refere à dimensão do *bem específico*, isto é, a ideia de justiça depende dos demais bens (fins) específicos que o sujeito deve realizar

A terceira consiste na dimensão dos *bens como vantagens*, ou seja, para se realizar a justiça (distributiva) há a necessidade de uma lista classificatória prévia de benefícios a serem distribuídos.

Essa dependência da noção de justiça em relação à noção de bem se aplica à tese de John Rawls em *Uma Teoria da Justiça*?

Uma das acusações que podem ser realizadas em relação a Rawls, em razão da estrutura teórica proposta em sua teoria da justiça como equidade, se concentra no fato de sua argumentação não ser, como pretende, perfeitamente deontológica, pois sua tese apela a uma certa concepção de vida boa e, por tal motivo, se trataria de uma teoria com atributos teleológicos e perfeccionista, logo, não-neutra do ponto de vista teórico.

MacIntyre critica duramente a suposta neutralidade liberal nos seguintes termos:

> O liberalismo, portanto, fornece uma concepção específica da ordem justa, que é intimamente integrada à concepção do raciocínio prático exigida pelas transações públicas conduzidas nos termos estabelecidos por uma comunidade política liberal. Os princípios informam tal raciocínio e a teoria e a prática da justiça nesta comunidade não são neutros com relação a teorias rivais e conflitantes do bem humano. Onde são vigentes elas impõem uma concepção particular de vida boa, do raciocínio prático e da justiça sobre os que voluntária ou involuntariamente aceitam os procedimentos liberais e os termos liberais do debate (1991, p. 370).

Três pontos importantes devem ser esclarecidos. Em primeiro lugar, MacIntyre critica, nesta argumentação, o liberalismo como um todo, não fazendo referência específica a Rawls. Em segundo lugar, MacIntyre não esclarece o que entende "definir uma concepção de vida boa". Por fim, não há uma definição precisa de sua ideia de neutralidade.

Em relação à definição sobre o que significa concepção de boa vida acompanho Joseph Raz:

> Os ideais ou **concepções do que é bom,** os quais são excluídos da arena política precisam ser amplamente compreendidos. Qualquer julgamento que se faça de **uma atividade** ou de **um modo de vida** ou de qualquer de seus aspectos, tanto bom quanto mau, em alguma proporção, vem a ser uma descrição parcial de uma concepção do que é bom. Assim também são as declarações a respeito de vários aspectos do **valor da organização da sociedade**, ou quaisquer outros julgamentos sobre o **valor de qualquer Estado ou sociedade.** A excelência da vida de alguém pode ser realçada pelo fato de ele viver em uma sociedade de certo tipo (religioso, bem educado, próspero) Assim, as concepções do que é bom abrangem ambos, os **ideais privados** (uma grande quantidade de lazer e esporte etc.) e **condições sociais** que com elas contribuem (prosperidade geral, avaliação geral da importância da atividade física etc.) (2011, p. 125, grifos acrescidos).

Se definir uma concepção de vida boa significa realizar uma avaliação sobre se uma organização da sociedade é melhor do que outra, ou sobre quais valores essa sociedade deve prezar, ou sobre qual modo de vida é mais valioso que outro, é imediata a conclusão de que a teoria rawlseana aqui analisada não consegue ser neutra.

Digo, então, que Rawls não consegue oferecer uma teoria de neutralidade perfeita no seguinte sentido: Rawls não consegue formular uma teoria da justiça totalmente desvinculada de uma concepção de bem.

Essa impossibilidade se deve, no mínimo, a três razões lógicas: (1) o fato de Rawls escolher princípios a partir de uma situação hipotética que requer restrição de razões de escolha; (2) o fato de Rawls pressupor uma teoria fraca do bem; e (3) o fato de Rawls escolher princípios a partir de uma epistemologia que se vale do construtivismo kantiano e da regra *maximin*.

Em relação ao primeiro obstáculo, é preciso considerar que qualquer situação de escolha hipotética que requer o acordo entre as partes terá de impor fortes condições sobre as razões de escolha, e essas condições só podem ser justificadas em termos de uma concepção do bem (NAGEL, 1975, p. 9).

Nesse sentido, apesar de Rawls afirmar que essas são apenas "presunções razoáveis*",* ele precisa justificar o motivo pelo qual as partes devem ser privadas de diversos conhecimentos, mas não precisam, por exemplo, ser privadas do conhecimento de que são

pessoas inseridas em uma cadeia de gerações e de que têm empatia por seus descendentes imediatos (RAWLS, 2008, p. 155-156).

Para sustentar essa estratégia, e justificar a condição racional eleita, Rawls precisa argumentar (explícita ou implicitamente) que uma vida regida por instituições que facilitem a cooperação intergeracional é uma vida de valor. Essa justificativa supõe a superioridade de certa concepção de vida boa em relação a outra.

Em relação aos demais obstáculos à perfeita neutralidade liberal (neutralidade teórica), cabem alguns esclarecimentos prévios.

Nas páginas iniciais de sua obra *Uma Teoria da Justiça*, Rawls, como dito anteriormente, busca formular uma teoria da justiça social. Considerando que essa teoria busca justificar uma forma de se distribuir os benefícios e os encargos da cooperação social, o mesmo necessita definir quais serão os bens a serem distribuídos.

Na teoria rawlseana da justiça, os bens a serem distribuídos pelos seus critérios de justiça são os bens primários, resumidos em: liberdades, oportunidades, direitos, renda, riqueza (RAWLS, 2008, p.110) e auto-respeito (2008, p. 491).

Para Rawls, os bens primários "são coisas que se presume que um indivíduo racional deseje, não importando o que mais ele deseje" (2008, p.110).

Para justificar os bens primários em sua teoria, Rawls propõe o que chama de teoria fraca do bem. Tal teoria fornece um esquema racional (desprovido de conteúdo) a partir do qual se pretende sustentar a hipótese de que as partes da posição original endossariam a ideia de bens primários como referência para a definição dos princípios de justiça.

Rawls supõe que é racional querer esses bens, pois são, "em geral, necessários para a estruturação e a execução de um plano de vida" (2008, p. 536).

A teoria fraca do bem é uma premissa lógica para a teoria da justiça como equidade.

Ademais, os princípios de justiça propostos na teoria rawlsena são critérios a partir dos quais se deve dividir os bens primários. Rawls propõe que esses princípios sejam escolhidos pelas partes na posição original através de certa racionalidade que leva em consideração sua versão do construtivismo kantiano e sua versão da regra *maximin* (2008, p. 182-195).

Para que as partes utilizem essas estruturas de racionalidade que, ao fim e ao cabo, é o que permite a conclusão em favor de seus princípios de justiça, é necessário que estejam informadas sobre certas concepções de bem.

As partes necessitam imaginar, de maneira prudente e de boa-fé, como seriam as suas vidas em determinadas circunstâncias de extrema privação de determinados bens (e.g. privação severa da liberdade pessoal - escravidão) para concluir seu raciocínio pelos princípios em disputa.

Nesse sentido, precisam pressupor que uma vida com maiores liberdades fundamentais (como a liberdade religiosa) é uma vida de maior valor e, após essa consideração, raciocinar sobre quais dos princípios de justiça permitiriam a maior vantagem possível na pior posição social possível naquele esquema de cooperação hipotético.

Verifica-se que a noção de justiça proposta por Rawls, densificada em seus princípios de liberdades iguais e da igualdade equitativa de oportunidades, só consegue ser explicada à luz de uma concepção sobre o que se deve dar valor na vida.

Logo, verifica-se que, pelo menos nesse nível fundamental, é logicamente impossível fornecer, a partir da racionalidade rawlseana, uma ideia sobre o que é uma estrutura básica da sociedade justa sem pressupor determinadas concepções de vida boa.

Alguns teóricos liberais costumam afirmar que, apesar de haver uma definição de concepção de vida boa na tese do liberalismo-igualitário rawlseano, esta concepção de vida boa deve ser considerada neutra pelo fato de se apoiar em bens ou ideais em relação aos quais todos podem racionalmente almejar.

Isso significa dizer que uma teoria política será considerada neutra, nesse sentido mencionado, quando entender que é errado ao Estado tomar partido por definições controversas sobre o bem (WALL, 2015, 163-186), o que poderíamos chamar de *neutralidade sobre doutrinas controvertidas*, no sentido de que não se admitem ações políticas justificadas nessas doutrinas particulares controvertidas.

Dessa forma, esses autores sustentam que é possível afirmar que a teoria da justiça como equidade é neutra entre os diferentes planos de vida permitidos pelo tipo geral de concepção de vida boa do liberalismo (NAGEL, p. 10).

Isso significa, supostamente, que a estrutura básica da sociedade ou irá, equanimemente, ajudar a todos a realizarem os planos de vida possíveis; ou irá, equanimemente, impedir que todos realizem determinados planos de vida; ou irá, equanimemente, se manter inerte em relação a estas situações.

Isso, em tese, permite afirmar que, apesar de a estrutura básica da sociedade estar baseada em uma concepção de vida boa, o governo não praticará nenhum ato tendente a implantar, favorecer ou ditar o que as pessoas devem fazer para viver bem no interior dessa

concepção de vida boa, isto é, não ditará o que devem perseguir em seus projetos particulares de vida para se sentirem satisfeitos consigo mesmo e, além disso, as escolhas que fizerem não serão levadas em consideração pela estrutura política na distribuição dos benefícios e dos encargos.

Ainda assim, esse argumento menos exigente em relação à neutralidade é duvidoso do ponto de vista de sua realização. Em outras palavras, ainda que se admita essa versão de neutralidade teórica (neutralidade sobre doutrinas controvertidas) será realmente que essa tese tem capacidade para sustentar uma neutralidade política, isto é, será que com base nesta tese o Estado hipotético conseguirá não implantar ou favorecer determinada concepção de vida boa?

Imagine que dois grupos com doutrinas controvertidas sobre concepções de bem estão guerreando entre si, no interior do Estado, sem possibilidade de acordo, buscando um a aniquilação do outro. Imagine agora que o "grupo A" é mais poderoso que o "grupo B". Se o Estado favorecer a qualquer dos dois estará favorecendo a realização de uma concepção de vida boa controvertida. Por seu turno, se se mantiver inerte, estará favorecendo a prevalência da concepção controvertida de vida boa do grupo mais forte.

Em algumas situações é impossível ser politicamente não-neutro.[3]

Essas inconsistências na defesa da neutralidade liberal são sintomáticas para essa tese. Apesar dessa argumentação, as críticas de MacIntyre continuam, no mínimo, perfeitamente válidas para aquele tipo mais fundamental de neutralidade que mencionei anteriormente. Os pressupostos epistêmicos da própria teoria da justiça como equidade a impedem de ser perfeitamente neutra.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As formas de tratar a Ética ao longo da história foram marcadas, sobretudo, por uma tentativa de alteração de suas bases epistêmicas. O Iluminismo, na tentativa de fundar uma Ética destituída de teleologia, contudo, encontrou diversos obstáculos racionais em seu projeto.

Esse movimento intelectual de negação da teleologia também influenciou a Filosofia Política e, em especial, conforme visto, John Rawls em sua teoria da justiça como equidade, projeto direcionado a fundar uma teoria de moral-política deontológica e neutra em relação às concepções de bem.

---

[3] Esse exemplo é uma adaptação do contido em RAZ, Joseph. **A Moralidade da Liberdade.** 1º Edição. Revisão Técnica: Rafael Mafei Rabelo Queiroz. Rio de Janeiro: Elvesier, 2011, p. 112.

A suposta neutralidade liberal, uma das maiores razões de glorificação do Liberalismo, foi colocada em posição desconfortável com as críticas traçadas por MacIntyre.

Como visto, na medida em que Rawls não consegue derivar sua noção de justo sem apelar a concepções de bem, tais críticas são pertinentes inclusive à teoria da justiça como equidade, uma das mais complexas e rigorosas teorias políticas da contemporaneidade.

A neutralidade teórica e a neutralidade política parecem ser ideais não apenas utópicos, mas também, ilógicos. A noção de que o Estado não pode realizar suas ações políticas para promover nenhuma concepção de bem é aparentemente impossível. Mesmo um Estado mínimo e inerte pode ser considerado como favorecedor de determinadas concepções de vida boa (controvertidas ou não) justamente por causa de sua inércia.

Contudo, penso que ainda permanece a intuição forte de que a relação entre a política e as concepções de vida boa deve encontrar certos limites. Considerando o possível fracasso de se imaginar a possibilidade de um Estado não-neutro, o Liberalismo precisará conduzir o debate de suas teorias para outro campo, penso eu, para o campo dos perfeccionismos razoáveis (RAZ, 2011).

Com isso, pretendo me referir a debates que tematizem as formas razoáveis de as instituições políticas tratarem com as diversas concepções de vida boa, debates que levem em consideração outros ideais relevantes para as sociedades modernas, tais como a autonomia pessoal e a autonomia política. Não se trataria de um debate a respeito de como fazer com que o Estado seja neutro, mas sim, sobre quais seriam as formas admissíveis de atuação de um Estado perfeccionista em sociedades que prezam aqueles ideais.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco.** São Paulo: Atlas, 2009.

DWORKIN, Ronald. **Justice for Hedgehogs.** Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press. 2011.

MACINTYRE, Alasdair. **Depois da Virtude:** um estudo em teoria moral. Revisão Técnica: Hamilton Bueno de Carvalho. São Paulo: EDUSC. 2001.

_____. **Justiça de Quem? Qual Racionalidade?** São Paulo: Edições Loyola. 1991.

NAGEL, Thomas. **Rawls on Justice.** In: Reading Rawls: Critical Studies on Rawls Theory of Justice. Ed. Norman Daniels. New York: Basic Books.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça.** 3ª Edição. Revisão Técnica: Álvaro de Vitta. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

RAZ, Joseph. **A Moralidade da Liberdade.** 1º Edição. Revisão Técnica: Rafael Mafei Rabelo Queiroz. Rio de Janeiro: Elvesier, 2011.

WALL, Steven. **Liberalism, Neutrality, and Democracy**. In: The Cambridge Companion of Liberalism. Cambridge University Press. 2015.