

Imparcialidade e cooperação em Jonh Ralws

Impartiality e cooperation in Jonh Ralws

Lara Denise Góes da Costa¹

RESUMO

Este artigo analisou as premissas da imparcialidade e da cooperação social em John Rawls, se voltando para os efeitos que destas premissas para a construção da justiça social a partir da situação original sob o véu da ignorância dos participantes da construção de princípios da justiça.

PALAVRAS-CHAVE:

Justiça, Imparcialidade, Cooperação.

ABSTRACT:

This article analyzed the premises of impartiality and cooperation in John Rawls, turning to the effects of those premises on building social justice from the original situation under the veil of ignorance of participants in the construction of principles of justice.

KEYWORDS:

Justice, Impartiality, Cooperation.

Rawls desenvolve a proposta de fundamentar princípios de justiça que serviriam como modelo para qualquer sociedade bem-ordenada. Estes princípios, elaborados em um momento zero da constituição social teve que ser minuciosamente fundamentado de forma a garantir a imparcialidade necessária à igualdade de todos. Para isso, as pessoas representantes das instituições sociais relevantes que elaboram os princípios estão vendadas, não se olham, não se sabem e estão ali apenas para garantir que os princípios que elas decidirão não poderão excluir

¹Professora Adjunta da Escola Superior de Guerra. Pós-doutora em Direitos Humanos pelo PNPd/CAPES do Programa de Pós-graduação em Direito e Evolução social da Universidade Estácio de Sá. Possui Doutorado em Filosofia pela UFRJ nas áreas de Ética e Filosofia Política. Possui Doutorado em Ciências Sociais pela PUC- RIO. Coordenadora do grupo de pesquisa em Direitos Humanos -ODIHH (Observatório de Direitos Humanos) da Universidade Estácio de Sá, com parceria com a universidade Federal Fluminense e a Universidade de Connecticut/USA. Pesquisadora em Direitos Humanos, Cosmopolitanismo, Multiculturalismo, Teorias políticas modernas e contemporâneas; Teoria política internacional; Pesquisadora em conflitos internacionais, estudos para a paz, ações e intervenções humanitárias e Direito Humanitário.

ninguém, daí a importância do véu da ignorância, pois o conhecimento do outro importaria em bias e com isso a possibilidade de injustiça. Simultaneamente, novas teorias denominadas de forma genérica de “comunitaristas” buscaram uma alternativa aos modelos liberais, considerados abstratos e formais e com isso teriam como consequência ações injustas diante da interpretação que cada um poderia dar aos termos formalistas destas teorias. Dentre eles, o conceito de self ou pessoa pareceu ser um dos mais problemáticos. Apesar da força dos argumentos comunitaristas, o ponto fraco que reside em comum seria o de que apelaria também para uma abstração, qual seja a de conceitos como “sociedade” ou “cultura”. Estes termos que na maioria das vezes são os pressupostos pelos quais os teóricos ditos comunitaristas se baseiam seriam considerados perigosos pelos liberais², na medida em que poderiam fazer ressurgir o mal do totalitarismo ou nacionalismo exacerbado e com isso novos conflitos e injustiças na realização dos direitos individuais.

O que Rawls desenvolveu é, embora de suma importância para pensarmos o ideal de imparcialidade numa determinada sociedade, insuficiente para pensarmos a justiça social em alguns aspectos. Um deles é o fato de deixar de lado a dimensão temporal, isto é, da mudança social como forma de incluir novas demandas sociais. Criar uma situação fictícia é tirar, de certa maneira, a relação espaço-tempo e com isso tirar as mudanças sociais da pauta. A importância de manter a imparcialidade em questões de justiça, transformou aquela em valor e com isso esvaziou de sentido o conceito de justiça. Soma-se a isso o fato de que as instituições sociais e econômicas da sociedade não podem ser pensadas em termos imparciais. Na medida em que as corporações sociais possuem como poder de barganha apenas a sua parcialidade - isto é a possibilidade de conquista de benefícios sociais que se dá a partir de seu valor agregado a sua importância social - há inicialmente uma hierarquia valorativa na qual determinadas funções são mais valorizadas que outras por que produzem um bem maior qualitativo. Assim, Embora Rawls tenha querido construir sua teoria como alternativa ao utilitarismo clássico, a situação original, se pensada em termos de cooperação social não pode fugir da escala valorativa das funções sociais. Nesta pesquisa, parti da hipótese de que pensar em justiça, pressupõe o conceito de sociedade e pensar em sociedade é pensar na existência de uma organização na qual se distribui papéis e funções sociais. Esta distribuição ou divisão de papéis constitui a princípio uma forma de ordem social que contém um ideal de justiça em sua própria

² Refiro-me em especial à Juergen Habermas (2005) que estabelece um diálogo com Rorty sobre esta questão.

gênese. Se no neocontratualismo a justiça é consequência ou objetivo de um contrato, podemos ver como alternativa a própria sociedade como fundamento originário da justiça, visto que a formação social parte da divisão de funções entre os membros sociais, na medida em que esta divisão pode ser entendida como participação em uma comunidade política. Neste sentido, pensar em justiça é pensar em uma capacidade compartilhada da vida social e não em intuições sistematizadas. Seguindo esta linha, o liberalismo contemporâneo pode ser caracterizado por um compromisso com um valor geral de liberdade ou autonomia dos indivíduos que se correlaciona com a preocupação política substantiva de que estes devem ter liberdade de consciência, de expressão e de associação. A filosofia política contemporânea anterior à teoria Rawlsiana, se fundamentava tanto no debate entre as possibilidades reais do utilitarismo como forma de maior alcance de justiça quanto com o universalismo kantiano que embasou o pensamento liberal e o direito moderno ocidental. A discussão acerca dos direitos assim como os princípios que os fundamentam virou palco de controvérsias teóricas que visavam soluções práticas para conflitos entre culturas e desigualdades sociais. Contudo, apenas a partir de Rawls, a fundamentação normativa da justiça como liberdade e distribuição se tornará o novo paradigma da filosofia política contemporânea. Para o filósofo, a justiça estrutura a rede social na forma de princípios universais que de comum acordo – contrato social - conseguem traduzir uma distribuição equitativa de bens sociais. Para desenvolver um fundamento para esta sociedade hipotética, Rawls recorre a uma perspectiva neo-contratualista, na qual um “véu da ignorância” coloca representantes da sociedade numa posição inicial que exclui todas as informações sobre as características psicológicas, físicas ou quaisquer outras habilidades de qualquer tipo, posição social e mesmo interesses e objetivos daqueles que realizarão a escolha dos princípios que regerão a convivência social.

A posição original para Rawls, é uma posição de igualdade correspondente ao estado natural da teoria clássica do contrato social. Entretanto, a capacidade de estabelecer um acordo universal como critério normativo tem validade diferente de um acordo clássico, pois não tem por fim estabelecer uma forma de governo, mas uma escolha social de princípios de justiça. Seu construtivismo (SILVA:2014) consiste em um modelo para abordagem de questões morais, tanto com o intuito de explicitar pressupostos, organizar e tornar coerentes um conjunto de valores, assim como justificar a validade destes valores, isto é um modelo de justificação. No liberalismo deontológico defendido por Rawls, os representantes dos cidadãos, na posição inicial, estão sob o “véu da ignorância”, ou seja, afastados de todas as concepções particulares

de bem, restando pessoas³ vazias, no entanto racionais e razoáveis, livres e iguais, “desejantes” de um princípio de justiça que vá reger a estrutura básica de uma sociedade hipotética, bem ordenada, democrática e assim dotada de um pluralismo razoável. Sua concepção de igualdade dos representantes dos cidadãos na posição original (simetria entre as posições) pressupõe que todos tenham um mínimo de faculdades morais essenciais, como senso de justiça e concepção de bem. No entanto, as concepções de bem poderão ser revistas e modificadas por motivos racionais e razoáveis. Para que seja possível qualquer mudança em uma concepção de bem como forma de reivindicação legítima de uma pessoa, esta reivindicação tem que estar embasada em direitos independentemente de qualquer concepção de bem, ou seja, pressupõe certa neutralidade dos representantes na posição original. As mudanças na concepção de bem, portanto, não incidem sobre os direitos fundamentais e também não podem afetar uma pessoa no exercício desta representação. Sendo assim, é na prioridade do certo como perspectiva moral sobre o bom que está o pano de fundo de seu trabalho. Os princípios da justiça, regendo a estrutura básica, garantem as bases para que os cidadãos possam buscar suas concepções particulares de bem. É o que Rawls constrói em sua Teoria da Justiça.

O fundamento da ideia de pessoas livres e iguais tem como pressuposto duas faculdades morais que são o senso de justiça e a racionalidade. A primeira seria a capacidade de compreender os princípios de justiça política, isto é, a razoabilidade, a segunda seria a concepção de bem, que uma pessoa possui do que tem valor na vida humana, do que se considera vida digna de ser vivida, no intuito de escolher o princípio que melhor possa promover seus interesses. Indivíduos racionais sejam quais forem seus desejos, irão querer certas coisas como pré-requisitos para levar adiante seus planos de vida. O construtivismo de Rawls não nega a existência de um “reino dos valores” como padrões corretos para os juízos morais. Contudo, em uma sociedade de cooperação bem ordenada, ou seja, de cooperação social há uma pluralidade de doutrinas razoáveis, mas opostas e inconciliáveis entre si inseridas em uma cultura política pública. Em uma sociedade política bem ordenada os cidadãos são livres e iguais a partir do fundamento da razoabilidade e racionalidade que pressupõe a construção da pessoa humana. Este fundamento parte da concepção kantiana de pessoa na qual o homem

³ A Concepção normativa de Rawls é dada por nosso pensamento, nossa prática moral e política e não metafísica ou psicológica, buscando afastar a concepção kantiana de subjetividade transcendental.

existe como fim em si, e não simplesmente como meio, donde se extrai o valor absoluto da dignidade da pessoa, pelo qual ela deve ser respeitada.

Sendo assim, é a partir da maneira como os cidadãos são vistos na cultura política pública de uma sociedade democrática em seus textos básicos, isto é, nas suas constituições e tratados internacionais e na tradição histórica da interpretação destes textos que se pode pensar a liberdade e igualdade como princípios basilares de uma sociedade que tem como pressuposição o valor universal de justiça. A universalidade de direitos, na forma da fruição da vida moderna e no reconhecimento das novas subjetividades que surgem agora se dará no contexto contemporâneo como meta a proporcionar maior mobilidade e abertura aos indivíduos excluídos dentro de um sistema totalizante e múltiplo. Nas primeiras páginas de “Uma Teoria da Justiça”, Rawls determinará o cenário do acordo social para os princípios da justiça que racionalmente e razoavelmente em posição de igualdade, seriam escolhidos pelas partes que nada conhecem, a não ser o poder de barganha. “A partir do momento em que todos se posicionam da mesma forma, ninguém seria capaz de fazer uma escolha que favoreça sua própria posição particular, e os princípios da justiça seriam o resultado de um acordo ou barganha equitativa. (1983:34).” Embora Rawls tenha em mente a escolha de princípios da justiça, a imagem dos contratantes que é sugerida, pressupõe pelo menos uma situação em que a cooperação social deverá ser barganhada. A ideia de que somos barganhadores está presente em toda a estrutura teórica, visto que o objetivo da teoria é justamente garantir *contra* o fato de que, numa situação real, não cooperaríamos.

(...) seria dificilmente plausível que pessoas que se considerem iguais viessem a autorizar pressões de reivindicações umas sobre as outras e concordariam com um princípio de reduzir suas próprias expectativas e projetos de vida *simplesmente* com a finalidade de um maior conjunto de vantagens para todos. (1983: 35)

Este trecho mostra que a concepção *real* que se tem dos indivíduos ou da vida em sociedade é a de que o todo social está em contradição com os projetos de vida individuais. A dicotomia indivíduo x sociedade não é nova nas teorias sociais. Pertencer a uma polis ou a uma sociedade foi objeto de discussão desde a filosofia antiga. Ser um animal social já teve muitos significados, um deles o de participar ativamente nas decisões políticas que beneficiassem a todos. O receio de se cair novamente sob medidas totalitárias políticas, nas quais o todo tem primazia sobre as partes, levou autores a considerar pernicioso qualquer abordagem teórica que em seus pressupostos partisse do social ou da “sociedade”, esta considerada abstrata e perigosa

frente aos interesses individuais. Entretanto, as abordagens da valorização do indivíduo frente à sociedade, termos que foram deslocados para o nível da dicotomia, marcaram grande parte das filosofias morais e políticas da modernidade, sendo retomadas recentemente nos anos 80 com Rawls e seus defensores ou críticos. A teoria neocontratualista de Rawls se tornou o paradigma com o qual diversos interlocutores se amparam, visto a amplitude da obra em dar conta de princípios de justiça que possam guiar a sociedade. Alguns críticos apontam lacunas deixadas pelo contratualismo, em especial das consequências teóricas ou práticas da teoria, em geral partem de algum pressuposto que consideram insuficiente para o que seriam as consequências do contrato.

Rawls crê que o segundo princípio seria acordado pois garantiria que os membros menos favorecidos da sociedade, caso surjam, se beneficiariam daqueles bem afortunados. Esta loteria seria natural, visto que estamos ainda no ponto zero do contrato. Assim, escolheriam o segundo princípio no sentido de garantir que caso eu venha a ser menos favorecida, não sairia perdendo, ou seja, poderia ser compensada pela injustiça “divina”. Este momento do contrato é ainda no nível da deliberação, isto é, não há ainda menos favorecidos e mais favorecidos, há apenas seres sem rosto e sem identidade, apenas poder de barganha. A necessidade disso é garantir a imparcialidade na escolha dos princípios. Entretanto, a informação que se tem na posição original é de que existe um mundo onde há menos favorecidos e mais favorecidos e, portanto, vale a pena pensar sobre esta hipótese. Se fossemos escolher princípios sem nenhuma informação absolutamente, como eu saberia que pessoas menos favorecidas são deixadas à margem? A desvalorização de pessoas menos favorecidas é um pressuposto que está presente no momento do contrato.

Se cooperação social significa viver em sociedade de forma a não atrapalhar ou prejudicar os demais – e parece que a expressão é usada neste sentido – estamos diante apenas de obstáculos que uns gerariam aos outros. Mas se estamos falando de cooperação no sentido de que cooperar aqui é sinônimo de divisão social do trabalho, na qual cada um exerce uma função específica que colabora com o todo social, função esta necessária para cada um direta ou indiretamente, então teremos que rever os termos do acordo. A divisão social do trabalho pressupõe que determinados papéis são atribuídos a nós na existência social e estes designam funções que “servem” a todos os outros. Ser professor é um papel que designa a função de educar e a educação, sendo um bem social, serve a todos os outros membros da sociedade. Ser

médico é um papel que designa a função de curar ou tratar da saúde das pessoas, e sendo a saúde um bem social, esta função serve a todos os membros da sociedade.

Das funções variadas que existem na atual conjuntura social, possuímos desde aquele que planeja a construção de um hospital àquele que de fato constrói o prédio, com cimento e vigas de metal. Da enfermeira ao cirurgião, ou do engenheiro ao pedreiro, cada um está “cooperando” socialmente, no sentido exclusivo de que colabora para que a sociedade “funcione”. Quem seria considerado menos favorecido? Poderíamos sugerir que seriam aqueles que não estão cooperando. Ora, um estudante de segundo grau está cooperando? Que função ele está exercendo neste exato momento? No tempo presente nenhuma, apenas se pensarmos que ele ainda cooperará e que isso é aceito como parte do processo social. Se este “tempo” de não cooperação está incluído no processo podemos inferir que não cooperar por algum tempo está nos termos do acordo e é considerado razoável. Assim como uma pessoa muda de profissão e para isso tira um ano “sabático” para repensar sua vida, esta atitude também é considerada razoável, visto que além de estarmos cooperando socialmente, indivíduos possuem subjetividade para fazer determinadas escolhas e estas estariam “dentro” do pacote social. Neste momento, teremos que rever os termos do acordo, pois a cooperação social, no sentido que este termo é utilizado, única e exclusivamente não parece ser suficiente para compreendermos a vida em sociedade.

O sentido de cooperação social nos termos de Rawls traz uma concepção individualista de considerar que a cooperação é um ato deliberado de acordo entre as partes no sentido de não “atrapalhar” os objetivos individuais de cada um. Há uma supervalorização do aspecto subjetivo em detrimento do aspecto social do conteúdo da cooperação que não é abordado teoricamente. Os objetivos individuais de cada um estão encapsulados por objetivos sociais de contribuição mútua e se referem a determinados bens valorizados socialmente. Entretanto, os objetivos individuais não podem ser restringidos pelos objetivos sociais, visto que os objetivos individuais de não cooperação fazem parte do pacote social. Seguindo a linha kantiana, Rawls defendeu uma concepção de justiça que envolvesse a todos numa hipótese neo-contratualista que pudesse fornecer uma distribuição equitativa de bens desde que os princípios acordados no pacto fossem satisfeitos. Rawls construiu sua teoria de forma que a universalidade fosse mantida com base na razão, apelo abstrato este que formalizaria o tratamento igualitário, pois ao escolher o melhor para o outro, escolhe-se o melhor para si, apenas no sentido de que é

melhor para si que escolheríamos o que é melhor para o outro. O objetivo desta estrutura é garantir a imparcialidade, que é o valor que Rawls agrega a sua concepção de pessoas engajadoras na sociedade e no sentido de justiça social.

A teoria Rawlsiana de redistribuição em critérios de justiça marca uma mudança paradigmática de análise, tanto do ponto de vista da filosofia política acerca do Estado que reencontra um novo viés contratualista de interpretação, como nas formas de distribuição de riquezas e mínimos sociais no aspecto empírico. A partir de Rawls, na sua forma de reinterpretação kantiana da justiça, os critérios de fundamentação dos princípios morais passam a ter uma linha universalista de interpretação que dê conta das injustiças sociais que se perpetuam ao longo do tempo. Para lidar com este problema, inicialmente colocarei uma situação hipotética para depois adentrarmos a questão da imparcialidade. Podemos pensar na seguinte situação hipotética, que de fato é concreta, mas para efeitos deste artigo colocaremos como fictícia apenas para pensarmos sobre a questão da imparcialidade: Em determinada sala cada representante profissional de uma função social de uma sociedade se encontra para deliberar sobre os princípios de justiça. Uma professora, uma médica, uma engenheira, uma artista, uma esportista, uma juíza. Cada uma afirma e reforça a importância social de sua profissão como barganha para receber mais benefícios sociais. Diante do dissenso, concordam que todos devem ser valorizados igualmente e a única desigualdade aceita será aquele referente ao mérito de produção, que possibilitará prêmios e reconhecimento pelo trabalho a mais. Além disso, todos concordam que o acesso deve ser igualitário e como a desigualdade foi instalado a priori, esta tem que ser equacionada de forma a restabelecer a igualdade originária. Embora haja dissenso com relação ao valor de cada profissão, nenhum pode negar que todas profissões estão voltadas para todos e que eles se beneficiavam delas direta e indiretamente. Não há argumento de “gosto” possível que possa convencer um ou outro de que as atividades exercidas sejam irrelevantes subjetivamente. Um artista representa não apenas um ator ou atriz, mas toda a classe artística da sociedade, o que inclui músicos, pintores, designers, arquitetos, escultores.

Os outros não podem, portanto, argumentar contra o outro com base no fato de não usufruir daquela profissão, que mesmo indiretamente está presente em sua vida. A médica argumenta que o fato de salvar vidas e curar doenças deveria ser mais valorizado que outra profissão, mas é rebatida pelo juiz que afirma que sua profissão concede liberdade e que esta pode ser considerada mais valorada do que a vida. A engenheira mostra que sem moradia não

há sobrevivência para a espécie humana, mas é rebatida pela professora que prova que sem educação não existiria nenhuma das profissões. A importância social da profissão é o único argumento possível para convencer os outros, visto que todos se beneficiam deles. Além disso, a imparcialidade é contraproducente, visto que está sendo decidido como a sociedade deveria ser organizada justamente, a partir da valoração das funções sociais que se voltam para o todo. Por fim, embora discordem com relação ao valor que cada profissão pode ter, concordam que a igualdade não seria o caso, visto que se todas as funções são importantes de algum modo já estão em pé de igualdade pois se todas beneficiam todos. Ora, se a igualdade nesta situação já existe, não haveria motivo para pensar em princípios de justiça. A questão, então, seria de outra ordem. Mas que ordem é esta? A questão seria a existência de pessoas sem alguma função, o que pressupõe uma desigualdade instalada a priori. Mas se lembrarmos o início da situação hipotética, ali estão apenas os representantes de cada função social, mas e quanto aqueles que não a possuem? Eles não podem ser representados pois não terão poder de barganha, visto que não “cooperam” para a sociedade.

Neste sentido, a dimensão temporal ou histórica se torna extremamente relevante, pois ao adentrarmos a problemática da justiça social, já possuímos um problema que desejamos resolver e neste sentido, uma situação hipotética vazia, fora do contexto e da história fica completamente sem sentido. Desta forma, temos os seguintes problemas: primeiro, o fato de que ao pensarmos em justiça social a dimensão temporal se não está articulada está implícita e se torna explícita ao pensarmos naquilo que pretendemos com a articulação teórica, isto é, com o objetivo geral da teoria. O segundo problema diz respeito à imparcialidade que será contraproducente. A imparcialidade tem sido pensada como um conceito relacionado à permissibilidade, isto é, em que circunstâncias estaríamos autorizados a sermos parciais. Neste primeiro sentido do termo, este conceito é utilizado em questões de direito privado, isto é, questões que envolvem relações pessoais às quais se poderiam “proteger” alguém que se ama frente à imparcialidade⁴ da justiça. Neste sentido aplicado deste termo, a parcialidade se refere à proteção, ao amor e estes estariam em oposição a algum sentido de justiça. A exigência de imparcialidade se coloca frente a algum interesse privado, portanto o ideal de imparcialidade seria de certa maneira “público” e a parcialidade “privada” ou subjetiva. Embora ao abordar laços significativos, a emoção seja compreendida como parcialidade, haveria razões de

⁴ Imparcialidade se refere, portanto a uma condição do juízo do agente, enquanto a concepção de neutralidade se refere a uma ação política.

parcialidade que seriam relativas ao agente, como o exemplo da família. Mas em questão de justiça o argumento nunca é particular ou subjetivo e sim voltado para o bem comum.

Neste sentido, há uma exigência de conduta pessoal que seria uma capacidade de se “colocar no lugar do outro” que não é “lugar nenhum” como afirmou Nagel (2004) e sim outro lugar. O ponto de vista da imparcialidade é o do bem comum, frente à preocupação especial pelos interesses de pessoas específicas, definição de parcialidade de Stroud (2010). Defender o interesse de pessoas específicas frente aos interesses comuns, como afirma Scheffer nada mais é que certo nepotismo esclarecido, o que é diferente de ser parcial. O ponto de vista pessoal possuiria elementos relacionados ao agente, o que Scheffer chamou de *agent-centred prerogative*, que inclui a permissão de que cada agente possa agir de certa maneira parcialmente e que esta ação possua plausibilidade em algum nível. Para Scheffer (2010), a parcialidade historicamente foi compreendida como bias ou preconceito devido à influência da moral kantiana ou consequencialista que tratou como problemática a relação entre imparcialidade e os vínculos afetivos. Mas os vínculos afetivos constituem razões para a parcialidade e são formas inevitáveis básicas de valoração humana. Uma destas razões é o que ele chama de “membership-dependent reasons”, na qual a moralidade deve ser interpretada. Nela, a valoração deve ser compreendida como uma relação entre o que valoramos e a natureza da valoração e daí verificarmos sua compatibilidade. A questão sobre a natureza da valoração nos leva inevitavelmente para fora do utilitarismo e outras formas de consequencialismo, na medida em que as normas de direitos do consequencialismo são desconectadas das mais básicas preocupações humanas. Na medida em que as razões para agir, e o papel das emoções é também importante, somos suscetíveis de emoção para valorar. A emoção para este autor possui um papel na valoração, visto que são experienciadas em diferentes circunstâncias nas quais aprendemos não apenas o que é dito, mas o que é sentido ao valorar. Esta seria a característica da relação entre a natureza da valoração e o que valoramos pois uma está em completa relação e dependência com a outra. Se seguirmos Scheffer⁵ no que diz respeito à existência de uma relação entre a natureza do que valoramos e o que valoramos de fato, podemos extrair que as circunstâncias nas quais desenvolvemos a valoração é um fato preponderante. Há necessidade de se pensar em razões para agir parcialmente se o sistema for justo, isso é, se equitativo e de acordo com o bem comum? Parece que apenas no sentido de que já há injustiça social em algum

⁵ A relação entre emoção e razões para agir não será objeto de análise nesta obra.

nível haveria necessidade de proteger ou favorecer outros queridos frente ao bem comum, que neste caso não seria considerado comum. Parcialidade para Scheffer é parte da valoração humana e é uma fonte da razão, assim como é dependente das relações humanas. Neste sentido, *Membership-dependent reasons* significa que o pertencimento social vem antes dos “benefícios sociais” de viver em uma sociedade. Tais “benefícios” não são separados do pertencimento assim como não podemos saber ou valorar benefícios sociais antes de pertencermos a algum lugar:

Human beings are social creatures and we express our social natures through participation in a rich variety of formal and informal groups, associations and organizations. This is one for the basic ways in which we find fulfilment. (2010: 108).

A questão que se impõe é: apenas na medida em que o comum não me inclui, eu poderia ter justificativa para agir parcialmente, visto que em um sistema justo a parcialidade não faria sentido, tampouco a imparcialidade. Os projetos de vida que desejamos desenvolver são sociais em sua natureza. Neste sentido, eles se voltam para o bem comum, o que inclui a todos. Valorar algo está condicionado à natureza do objeto que se valora, mas o que está envolvido na valoração das relações pessoais? Se pensarmos as relações sociais ou a sociedade em oposição aos projetos individuais, a sociedade ou o outro se torna instrumento. Para Lafalette (1991), uma pessoa precisa antes ter desenvolvido relações pessoais para que possa possuir ou ser motivada para o agir moral.

Sandel elabora uma saída na qual critica a imparcialidade liberal por não abordar o valor que está sendo colocado em pauta. Para ele, o liberalismo falha na medida em que não há julgamento do valor das práticas sociais ou morais dos outros, apenas um ato de distanciamento. Este ato não existe, para Sandel. Ao nos defrontarmos com valores diferentes dos nossos, tomamos uma atitude de deliberação, isto é, pensamos e pesamos, fazemos considerações morais a respeito e isso é uma atitude parcial. O que Sandel decorre daí é o fato de que nem no caso do liberalismo Rawlsiano, no qual a imparcialidade é presumida, nem na tolerância deliberada como nos mostrou Aquinas com a atitude perante os judeus, nos dois casos não há razões justificadas para afirmar o valor moral de uma determinada prática social. Como podemos afirmar que determinada prática social é destituída de valor? Ou o seu contrário, que seja imoral, ou contra determinado valor? Nos dois casos, a análise não é feita. No caso do liberalismo é simplesmente abstraída, ou seja, não dá margem para se analisar conflitos. No segundo caso, tolera-se apenas por uma questão de benefício próprio.

Contudo, se cessamos os conflitos mais sangrentos hoje, hoje convivemos com as diferenças de forma “liberal” que por trás detém uma concepção de bem, qual seja, a atitude imparcial perante outros valores. Sandel não acredita nesta atitude e mostra que a política é baseada o tempo todo em convicções e embora tentemos afastar as controvérsias, elas permanecem sendo colocadas em contraste com a atitude imparcial. Aceitar a discordância diante de um embate ou conflito é possibilitar o enfrentamento. Como poderíamos tomar uma atitude imparcial ou neutra sem conhecer os motivos que envolvem esta atitude? Aliás, como saber que poderíamos ou deveríamos ser neutros sem analisar antes os motivos para tal ato deliberativo? Fica claro, portanto, que a análise já é presumida e a atitude neutra nada mais é do que a não-análise substancial dos valores envolvidos. Em outras palavras, ao se deparar com múltiplos valores, o liberal não os conhece nem delibera. Apenas toma uma atitude liberal de não se posicionar, já se posicionando no seu liberalismo. Não se conhece nem se enfrenta a questão, apenas se coloca de lado exigindo a imparcialidade dos envolvidos. Esta exigência de imparcialidade é o que Sandel combate, lembrando que em sua interpretação, esta exigência seria uma valoração moral oculta por trás da ideia de imparcialidade. Assim, sua interpretação de Aquinas confere uma possibilidade de julgar parcialmente, só que justificadamente, garantindo a parcialidade no convívio mútuo. Daí segue que o contrário também se torna verdadeiro, isto é, a intolerância, terá que ser necessariamente justificada também, visto que ao fazermos um juízo moral acerca de um valor substancial, qualquer juízo de valor negativo acerca de alguma prática social poderá estar sujeito a análise crítica e assim colocada em pauta de forma que se garanta a justificação racional necessária. Se a imparcialidade moral ou a neutralidade liberal do Estado para Sandel significa um fingir se importar com questões substantivas sem abordá-las, pensar a propósito de questões controversas ou polêmicas deve envolver uma análise do *telos* a que determinada questão se propõe.

Se esta política engajada pode dar conta de um mundo onde as diferenças pululam não podemos prever, mas ao menos a tentativa de tratá-las nos coloca um espelho como ser humanos parciais e possíveis avaliadores de nossas questões. Como resposta às críticas de Uma Teoria da Justiça, em Justiça como equidade, Rawls traça mais objetivamente o que tem em mente acerca da ideia de cooperação social em três aspectos essenciais: 1: Cooperação social é distinto da mera atividade socialmente coordenada, isto é, guia-se por regras e procedimentos públicos reconhecidos que aqueles que cooperam aceitam como apropriados para reger sua conduta. 2: A ideia de cooperação conteria a ideia de termos equitativos de cooperação – temos que cada

participante pode razoavelmente aceitar, pois conteria a reciprocidade e a mutualidade – isto é, todos se beneficiariam da cooperação 3: A ideia de cooperação também conteria a ideia de vantagem pois cada um procuraria promover o próprio bem. Rawls pressupõe que as regras e procedimentos através dos quais a cooperação social é regida é conhecida e aceita. Este primeiro aspecto possui dois problemas iniciais: Da publicidade e aceitação não se pode inferir que a cooperação é justa. Se partirmos da característica contemporânea do trabalho podemos extrair dois problemas: primeiro a primazia do mercado frente às instituições sociais e com isso o afrouxamento dos laços de importância social das funções que beneficiam a todos. O que é primordialmente social, isto é, a divisão social do trabalho passa a ser uma guerra de sobrevivência e compreendida apenas pela perspectiva do bem privado, isto é, do benefício próprio. A articulação por mais benefícios sociais em cada classe de trabalho tem em si o germe da importância social, mas há um deslocamento disso para a ótica individualista do benefício próprio, na medida em que o mercado tem primazia e individualiza cada um em competitividade com outros.

De fato, a divisão do trabalho é uma forma equitativa de se dividir as funções que beneficiarão a todos, direta ou indiretamente. O que fica de fora deste pressuposto é que o bem comum é o único argumento possível para que qualquer atividade laborativa exija ou repare direitos ou mais benefícios sociais. Neste sentido, a cooperação social é sempre parcial, na medida em que cada classe de trabalhadores tem em si o potencial para conquistar direitos a partir do argumento que sua classe tem mais importância social que outra, ou que a renda é incompatível com sua importância social ou o benefício que ela acarreta. Isso significa que a imparcialidade não pode ser considerada em questões de justiça social, ao contrário, o bem comum inclui a parcialidade das partes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Elshtain, Jean Bethke: The communitarian individual. In *New Communitarian Thinking Persons, virtues, institutions and communities*. The University Press of Virginia, 1995

Etzioni, Amitai: *New Communitarian Thinking Persons, virtues, institutions and communities*. The University Press of Virginia, 1995.

Feltham, Brian: *Partiality and impartiality: morality, special relationships and the wider world*. Ed. Oxford University Press, 2010

Fowler, Robert Booth: Community: Reflections on definition In *New Communitarian Thinking: Persons, virtues, institutions and communities*. Ed. By Amitai Etzioni, The University Press of Virginia, 1995.

Lafollette, Hugo: Personal relationships. In *A Companion to Ethics*. Ed. Peter Singer – Blackwell Companions to philosophy, 1991.

Nozick, Robert: *Anarquia, Estado e Utopia*. Ed. Martins Fontes, 2011.

Rawls, John: *Uma Teoria da Justiça*. Ed. UNB, 1983

_____: *Justiça como equidade: uma reformulação*. Ed. Martins Fontes, 2003.

Sandel, Michael: *O Liberalismo e limites da Justiça*. Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

_____: The procedural Republic and the unencumbered self. In *Communitarianism and individualism*. Edited by Shlomo Avineri. and Avner de-Shalit Oxford University Press, 1992.

_____: Civic Virtue in Robert P. George: *Natural Law, Liberalism, and Morality: Contemporary Essays*. Oxford University Press, 2001.

Scheffer, Samuel: Morality and reasonable partiality. In Feltham, Brian: *Partiality and impartiality: morality, special relationships and the wider world*. Ed. Oxford University Press, 2010

_____: *Boundaries and allegiances: Problems of justice and responsibility in liberal thought*. Ed. Oxford University Press, 2002.

Stroud, Sarah: Permissible partiality, projects, and plural agency. In *Partiality and impartiality: morality, special relationships and the wider world*. Ed. Oxford University Press, 2010

Taylor, Charles: *As fontes do Self: a construção da identidade moderna*. Ed. Loyola, 1997.

_____: *Argumentos Filosóficos*. Ed. Edições Loyola, 2000.

_____ : A ética da Autenticidade. Edições 70, 2010.

_____ : *Atomism in Communitarianism and individualism*. Edited by Shlomo Avineri.
and Avner de-Shalit Oxford University Press, 1992

Data de Submissão: 10/01/2019

Data de Aceite: 12/12/2019