

PARA ALÉM DA ABSTRAÇÃO DA POSIÇÃO ORIGINAL: UMA PROPOSIÇÃO A PARTIR DE NOZICK E SANDEL

Lara Bonemer Rocha Floriani¹

Marcia Carla Pereira Ribeiro²

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo propor uma hipótese para superação das críticas feitas por Robert Nozick e Michael Sandel à teoria da justiça de John Rawls, no que concerne à necessidade de se considerar aspectos históricos e práticos, na formulação de princípios na posição original. Para tanto, é preciso analisar inicialmente as correntes filosóficas do liberalismo, do libertarianismo e do comunitarismo, a fim de fundar as bases necessárias ao desenvolvimento do estudo. Na sequência, será apresentada a teoria da justiça de John Rawls, seguida das críticas formuladas pelo libertário Robert Nozick, no que se refere à necessidade de se levar em conta o princípio histórico. Nozick comprova, por meio do exemplo de Wilt Chamberlain, como aspectos históricos podem alterar as estruturas pré-estabelecidas pelas teorias de estado final. Após, serão examinados os apontamentos feitos por Michael Sandel, especialmente no que concerne ao individualismo metodológico. Sandel também chama a atenção para o fato de que, para garantir efetividade aos princípios, é preciso que os indivíduos se utilizem de sua experiência e das particularidades da comunidade e de seus integrantes. Ao final, será sugerida uma proposta de superação das críticas dirigidas a Rawls, mediante a relativização da abstração da posição original.

PALAVRAS-CHAVE: Liberalismo. Libertarianismo. Comunitarismo. Posição original. Princípio da diferença.

¹ Professora do Curso de Direito da Faculdade Curitibana, Curitiba, PR – Brasil. E-mail: lara@rochaefloriani.com.br

Doutoranda em Direito Econômico e Desenvolvimento na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Mestre em Direito Econômico e Socioambiental pela PUCPR. Editora Geral da *Revista de Direito Empresarial*.

² Professora Titular de Direito Societário da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR) e Professora Associada de Direito Empresarial da Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, PR – Brasil. E-mail: marcia.ribeiro@pucpr.br

Pós-doutorado pela Fundação Getúlio Vargas (FGV-SP) (2006) e pela Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa (2012). Pesquisadora Conv. Université de Montréal – CA (2007).

<http://dx.doi.org/10.1590/0101-3173.2018.v41n4.06.p91>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

1 INTRODUÇÃO

A pesquisa científica deve estar orientada para prover mecanismos que possibilitem a reflexão e a formulação de hipóteses, para resolver as contingências apresentadas na sociedade. Não se nega a necessidade de certa abstração, na formulação das hipóteses. Pelo contrário, entende-se a necessidade de formular exemplos abstratos, a partir do problema que se pretende analisar. Contudo, é preciso que, ao final, os resultados expostos tenham aplicabilidade no plano prático, seja para negar, seja para confirmar as hipóteses levantadas.

Nessa perspectiva, é imperioso que o estudo tome em consideração os aspectos históricos envolvidos no problema de análise e, principalmente, o que conduziu à sua existência. A *praxe* é fundamental, outrossim, para comparar possíveis soluções já adotadas em outras circunstâncias e verificar a possibilidade de aplicação em outro caso, ressalvadas as diferenças que se fizerem necessárias.

Do mesmo modo, em se tratando de problemas gerados pela interação humana e das hipóteses dependentes, também, das relações entre indivíduos, é imprescindível afastar-se das teses universalistas, para analisar as peculiaridades que envolvem cada caso concreto.

Nesse aspecto, considerar os valores de uma comunidade e as particularidades dos indivíduos que a compõem é relevante para que os resultados finais da pesquisa sejam, de fato, aplicáveis no plano prático.

Em vista de tais ideias, o presente estudo tem como objetivo a análise da teoria da justiça formulada por John Rawls, da qual se extrai um coerentismo entre juízos morais e ponderados e fatos morais, e das críticas feitas por Robert Nozick e Michael Sandel, para, ao final, tecer considerações a respeito da legitimidade dessas críticas e formular uma proposta de superação.

De sorte a cumprir esse desiderato, o presente artigo foi dividido em quatro etapas. A primeira teve como objetivo tratar das bases gerais do liberalismo, corrente filosófica em que se encontra o pensamento de Rawls, do libertarianismo, no qual se enquadra Nozick, e do comunitarismo, em que, mesmo a contragosto, situa-se Michael Sandel. Na sequência, foi analisada a teoria da justiça de Rawls, seguida das críticas de Nozick e Sandel, e, ao final, foram esboçadas proposições a respeito de uma modesta superação.

O método utilizado para a presente pesquisa foi o dialético, com o objetivo de buscar as relações concretas e efetivas por trás dos fenômenos, for-

mando o que vem a ser a coisa em si, a qual, apesar de distinta do fenômeno, manifesta-se de forma mediata a ele.

Este texto, em virtude da sua limitação, não teve como objetivo exaurir o tema, mas apenas possibilitar a reflexão a respeito da incorporação de outros aspectos na posição original, para que os princípios formulados neste estado hipotético possam, de fato, ser aplicáveis na prática.

Defendeu-se, por fim, que a teoria de justiça de Rawls representa a proposta mais convincente de uma sociedade igualitária. Porém, dada a época de sua construção, é possível que seja aprimorada, considerando aspectos práticos e históricos, a partir da leitura de Nozick e Sandel.

2 LIBERALISMO, LIBERTARIANISMO E COMUNITARISMO

A teoria liberal teve suas primeiras manifestações na Europa, no início do século XVII. Durante os anos de 1689 a 1960, John Locke publicou, na Inglaterra, suas principais obras, *Cartas sobre a tolerância*, *Ensaio sobre o entendimento humano* e os *Dois tratados sobre o governo civil*.

Nesta última, Locke sustenta a tese de que o estado de natureza não está isento de inconvenientes e, por isso, os indivíduos sentem a necessidade de se unir para superar essas dificuldades, mediante um contrato social. Este, na concepção de Locke, tem como principal objetivo a proteção da propriedade e da comunidade (LOCKE, 1994, p. 13).

No século XVIII, com o movimento iluminista, Jean Jacques Rousseau, seguindo a influência contratualista de Locke, sustentou a necessidade de um contrato social em que se pudesse garantir o valor máximo da liberdade (ROUSSEAU, 2001, p. 24). Antes, Thomas Hobbes publicara, em 1651, na França, *Leviatã*, que prega o Estado comandado por um só. O contrato social, na visão de Hobbes, é redigido com base na soberania (HOBBS, 1997, p.35).

Na teoria do contrato social, a sociedade era composta por homens livres e autônomos, vinculados racionalmente e voluntariamente (LOCKE, 1994, p. 119). A filosofia do iluminismo estava de acordo com as aspirações dos homens do mercado e indústria, articulando-se com os ideais da revolução industrial. (AZEVEDO;ADEODATO, 2015).

O início do liberalismo esteve associado à defesa de liberdades civis e econômicas. A corrente evoluiu com o transcurso do tempo, marcada pelo

individualismo e pela ideia central da liberdade individual como objetivo da ideia de justiça.

No século XX, a filosofia liberal teve como principal expoente John Rawls, com a publicação de *Uma teoria da justiça*, em 1971, seguida de *O liberalismo político*, em 1993. De acordo com Paul Voice (2011, p. 1), Rawls foi o mais importante filósofo político do século XX.³

Para Rawls, as bases do contrato social são estabelecidas por indivíduos em uma posição inicial de equidade e, para tanto, utiliza-se da hipótese da posição original, um artifício da razão ou exercício mental proposto por Rawls como forma de justificar os princípios da justiça. Nessa situação inicial, o justo precede o bom, na medida em que o eu precede seus fins. O liberalismo não se confunde com o libertarianismo. Não se pode dizer, sequer, que o segundo seria uma variação ou vertente do primeiro, haja vista que se fundam em proposições diferentes. A única característica comum reside no individualismo, mas que não é suficiente para considerar as correntes sinônimas ou semelhantes.

No século XIX, Joseph Déjacque introduziu, na França, o termo *libertário* para designar o pensamento político que defende a divisão equitativa do produto do trabalho numa sociedade organizada comunalmente, sem a existência de um governo central. Tratava-se de uma visão considerada anarco-comunista, a qual sustentava a liberdade social da vida numa comuna democrática, com redistribuição por necessidade e não por mérito. Esta é a sociedade sem coerção e sem autoridade (CELETI, 2013). Na Inglaterra, contudo, o libertarianismo está posicionado entre outro tipo de anarquismo, em uma perspectiva individualista. Nessa vertente, o indivíduo está em primeiro plano, acima de um contexto social ou comunal. Busca-se a efetivação da autonomia individual por meio das liberdades individuais plenas, sob a justificativa de que, numa sociedade comunista, o indivíduo se perde no coletivo no qual está inserido (CELETI, 2013).

Os libertários, segundo Michael Sandel, defendem os mercados livres e se opõem à regulação do governo, não em nome da eficiência econômica, mas da liberdade humana. Para essa linha filosófica, cada indivíduo tem o direito fundamental à liberdade, o que significa dizer que cada indivíduo tem o direito de fazer o que quiser com o que lhe pertence, respeitando o direito dos demais de fazer o mesmo (SANDEL, 2012, p. 78). Nessa linha, destaca-se Robert Nozick, filósofo norte-americano, cuja principal obra foi *Anarquia*,

³ E, no mesmo sentido: (POGGE, 2007, p. 3; AUDARD, 2007, p. 1; NOZICK, 1994, p. 235-36).

Estado e utopia, publicada em 1974, que ganhou o Prêmio Nacional do Livro de Filosofia e Religião, em 1975. Crítico dos aspectos anticonsequencialistas da teoria da justiça de Rawls, Nozick sustentava que o respeito pelos direitos individuais é o critério-chave para avaliar a ação estatal e, nesse sentido, que o único Estado legítimo é o mínimo, o qual tem suas atividades restritas à proteção da vida, liberdade, propriedade e contrato apenas em algumas raras situações (MACK, 2014).

Por outro lado, o comunitarismo surgiu na academia norte-americana como uma forma de reação crítica ao livro *Uma teoria da justiça*, de John Rawls. A filosofia comunitarista tem suas bases nas ideias de Aristóteles⁴ e Hegel⁵, e seus principais representantes contemporâneos são os filósofos políticos Alasdair MacIntyre, Michael Sandel⁶, Charles Taylor e Michael Walzer (BELL, 2016).

Muito embora não se identifiquem como comunitaristas, esses críticos da doutrina liberal possuem argumentos que visam à valorização da comunidade em três vertentes: reivindicações metodológicas a respeito da importância da tradição e do contexto social para o raciocínio moral e político, reivindicações ontológicas ou metafísicas sobre a natureza social do ser e reivindicações normativas sobre o valor da comunidade (BELL, 2016). Conforme os comunitaristas, os liberais estão preocupados com a questão de como estabelecer princípios que poderiam determinar a submissão voluntária de todos os in-

⁴ “O pensamento de Aristóteles representa uma notável contribuição à filosofia política no que diz respeito à qualificação do homem como um ser que realiza os seus mais altos fins na relação indissociável com a comunidade (*polis*) na efetivação de um bem comum. Tal perspectiva orientou um modo quase programático de pensar a ação humana na matriz comunitária, repercutindo no chamado comunitarismo contemporâneo em contraste com o individualismo liberal.1 Este último concebe a comunidade como uma associação composta por indivíduos que possuem suas próprias e independentes concepções em relação a um bem comum que, eventualmente, a comunidade poderia professar como essencial para o viver humano.” (RAMOS, 2014).

⁵ “Hegel recusa a aplicação das categorias próprias do direito privado no âmbito do direito público; mais especificamente, das teorias contratualistas à teoria do Estado e da Constituição. Na crítica a ficção contratual, estabelece como ponto de partida da filosofia política a ideia de comunidade ética como anterior.” (RIBEIRO, 2009, p. 25).

⁶ Michael Sandel, no Prefácio da segunda edição do livro *O liberalismo e os limites da justiça*, registra o mal-estar que sente com o rótulo de comunitarista, aplicado à perspectiva que promove no livro. Afirma, nesse aspecto, que o debate proposto por ele com o liberalismo de John Rawls “não é saber se os direitos são importantes, mas sim saber se os direitos podem ser identificados e justificados de um modo que não pressuponha uma qualquer concepção particular da vida boa. Não está em causa saber se são as exigências do indivíduo ou as exigências da comunidade que possuem maior peso, mas sim se os princípios da justiça que governam a estrutura básica da sociedade podem ser neutrais relativamente às distintas convicções morais e religiosas que os seus cidadãos apresentem.” (SANDEL, 2005, p. 10).

divíduos racionais, mesmo de pessoas com visões diferentes sobre a vida boa. A crítica é a de que os princípios morais somente podem ser determinados a partir de sociedades reais e das práticas que instauradas nessas sociedades (SILVEIRA, 2007, p. 171).

A prática, na perspectiva comunitarista, tem precedência sobre a teoria, e não seria plausível que as pessoas que vivem em sociedades reais identifiquem princípios abstratos para sua existência. Criticam, por conseguinte, o contratualismo de Rawls e a ideia de uma justiça procedimental, pois somente é possível o estabelecimento de regras com a análise da tradição da comunidade e da moral efetivada por essa comunidade para a identificação de valores que podem ser aceitos por todos (SILVEIRA, 2007).

Esta é, inclusive, a provocação de Michael Sandel em *Justiça - o que é fazer a coisa certa*, quando questiona se a experiência hipotética de Rawls seria a maneira correta de abordar a questão da justiça, haja vista que os princípios estariam a regular um acordo que jamais aconteceu de fato (SANDEL, 2012, p. 178). Assentadas essas premissas, no que concerne aos conceitos fundamentais das filosofias liberal, libertária e comunitarista, essenciais para que se possa compreender o objetivo deste trabalho, passa-se à análise do princípio da diferença de John Rawls.

3 O PRINCÍPIO DA DIFERENÇA NA TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS

Na obra *Uma teoria da justiça*, John Rawls desenvolve os princípios que devem orientar uma sociedade justa e bem-ordenada. Inicia com a descrição do papel da justiça na cooperação social para, na sequência, apresentar a ideia da justiça como equidade, de acordo com sua teoria da justiça, a qual generaliza e leva a um nível mais alto de abstração o conceito tradicional do contrato social (RAWLS, 1997, p. 3). Rawls (1997, p. 12) explica que o pacto social, na concepção de Locke, Rousseau e Kant, é substituído por uma situação hipotética, que denomina posição original, na qual as pessoas precisam concordar com os princípios e regras aptos a regular a vida política e socioeconômica da sociedade.

Nessa hipótese, o contrato original não é aquele que introduz uma sociedade particular ou que estabelece uma forma particular de governo, porém, no qual os princípios da justiça, aceitos pelos indivíduos na posição original, são o objeto do consenso (RAWLS, 1997, p. 3). Para o autor, uma sociedade

bem-ordenada é aquela efetivamente regulada por uma concepção pública da justiça, em que todos os indivíduos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça. Ademais, as instituições sociais fundamentais devem satisfazer, via de regra, os mesmos princípios, sendo que esse aspecto também é de conhecimento geral (RAWLS, 1997, p. 4), já que uma teoria deve ser rejeitada ou revisada, quando não é verdadeira e, da mesma forma, as leis e instituições, por mais eficientes e bem-organizadas que sejam, devem ser reformadas e abolidas, quando injustas (RAWLS, 1997, p.4).

Rawls considera invioláveis as liberdades de igual cidadania, de modo que não se pode acatar uma teoria da justiça na qual a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros. Os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos a negociações políticas ou ao cálculo de interesses sociais (RAWLS, 1997, p. 4). Todavia, raramente se encontra, nas sociedades concretas, uma concepção pública de justiça, dado que o que é justo para uns pode ser injusto para outros e vice-versa (RAWLS, 1997, p. 6). Mas o que Rawls considera importante é que, apesar da divergência quanto à circunstância de o que é justo para A ser injusto para B, ambos possuem uma concepção do justo e, via de consequência, entendem que necessitam e estão dispostos a defender a necessidade de um conjunto de princípios de justiça, para regular a vida em sociedade.

Trata-se do pluralismo razoável, mais bem explicado por Rawls, em *O liberalismo político*. Se, em *Uma teoria da justiça*, Rawls trabalha mais com uma concepção moral de pessoa, no liberalismo político, vai privilegiar uma concepção política de pessoa. O motivo da virada de Rawls foi para escapar das doutrinas abrangentes (explicações metafísicas) que impossibilitam consensos básicos, a fim de dar estabilidade a uma sociedade democrática.

Roberto Gargarella, em *As teorias de justiça depois de Rawls*, chama atenção para esse aspecto e explica que esse pluralismo razoável pretende focalizar as circunstâncias de que as sociedades modernas não se caracterizam meramente por um pluralismo de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes, mas por um pluralismo de doutrinas incompatíveis entre si, porém, mesmo assim, razoáveis. Rawls ressalta que os indivíduos divergem de modo radical em relação às concepções mais básicas, mas fazem isso a partir da adesão a concepções razoáveis (GARGARELA, 2008, p. 225-226).

E Gargarella (2008) prossegue, afirmando que a principal intenção de Rawls, em *O liberalismo político*, foi mostrar que, ainda nesse contexto do plu-

ralismo razoável, é possível construir uma concepção de justiça compartilhada que funcione. E o procedimento que aponta como adequado para atingir este objetivo é o do “consenso sobreposto”, concebido para superar os desacordos entre a multiplicidade de doutrinas existentes e identificar as possíveis bases de um acordo suficientemente amplo e profundo, com a apresentação da concepção política de justiça (GARGARELA, 2008, p. 230-231). O objeto primário desse conjunto de princípios é o da justiça social, compreendida pela estrutura básica da sociedade ou, mais precisamente, pela forma com que a constituição política e os principais acordos econômicos e sociais distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens resultantes da cooperação social (RAWLS, 1997, p.7-8).

A escolha desses princípios deve ocorrer em uma situação hipotética, denominada por Rawls como a posição original da igualdade, em que os indivíduos não conhecem seu lugar na sociedade, sua classe social, bem como sua sorte na distribuição dos dotes e habilidades naturais (RAWLS, 1997, p. 13). Nessa etapa, os participantes estão sob o que Rawls chama de véu da ignorância, o qual afasta do indivíduo suas características próprias, sua posição na sociedade, suas posses, gênero, crenças. Sem saber a posição a ser ocupada no futuro, ou seja, se será rico ou pobre, membro de uma maioria ou de uma minoria, e assim por diante, os indivíduos tenderiam a estabelecer um debate imparcial, sem a influência de interesses particulares dos participantes.

A justificativa da posição original, segundo Rawls (1997), é de que ela exclui os princípios cuja aceitação somente poderia ocorrer se fossem conhecidos certos fatos, os quais, do ponto de vista da justiça, são irrelevantes. A título de exemplificação, se um homem soubesse que era rico, poderia entender como racional a defesa de uma série de princípios aptos a favorecer essa situação. Se soubesse que era pobre, faria o contrário. Assim, para evitar essa influência na escolha dos princípios, fica excluído o conhecimento dessas circunstâncias que criam disparidade entre os homens e que permitem que se orientem pelos seus preconceitos, chegando-se ao véu de ignorância de maneira natural (RAWLS, 1997, p. 21). Trata-se de um *status quo* inicial apropriado para que os consensos sejam equitativos, o que, segundo o autor, explica o sentido da frase “justiça como equidade”, pois os princípios de justiça são acordados numa situação inicial equitativa (RAWLS, 1997, p.14) .

Uma característica da justiça como equidade é a de que as partes, na situação inicial, são concebidas como racionais e mutuamente desinteressadas. Contudo, Rawls (1997, p. 15) adverte que isso não significa dizer que as pes-

soas sejam egoístas, mas que não têm interesse nos interesses de outras (RAWLS, 1997, p. 15). O resultado do consenso é a eleição de regras de um contrato apto a regular a convivência em sociedade, pautado em dois princípios fundamentais da justiça: o princípio da liberdade e o princípio da diferença.

O princípio da liberdade salvaguarda as maiores possibilidades de liberdade dos indivíduos, incluindo, contudo, não se limitando à liberdade de pensamento, de crença religiosa, de associação, de direitos políticos, de ser tratado de forma igual perante a lei e assim por diante, e que não interfere nas mesmas liberdades de outros indivíduos RAWLS, 1997, p. 64). Vale frisar que cada pessoa tem a mesma reivindicação inalienável a um esquema totalmente adequado de liberdades básicas iguais, cujo regime é compatível com o mesmo esquema de liberdade para todos.

O segundo princípio determina que as desigualdades sociais e econômicas somente são consideradas, quando os membros menos favorecidos de uma sociedade também lucram com a distribuição desigual de bens e oportunidades. Por meio desse princípio, Rawls integra à sua doutrina um elemento de distribuição econômica (WENAR, 2012). Esse segundo princípio deve atender a duas condições: a primeira, de que os indivíduos devem concorrer, sempre, em condições justas de igual oportunidade. Essa condição exige que os cidadãos com os mesmos talentos e vontade de usá-los tenham as mesmas oportunidades educacionais e econômicas, independentemente de terem nascido ricos ou pobres (RAWLS, 1997, p.77).

A segunda parte do segundo princípio é o princípio da diferença, o qual regula a distribuição de riqueza e renda. O produto das desigualdades pode cobrir os custos da formação e da educação, podendo favorecer os menos favorecidos. O princípio da diferença exige que as instituições sociais estejam dispostas a converter a desigualdade em riqueza, ou seja, destinar o produto da renda para aqueles que se encontram em pior situação.

A desigualdade somente é justificável, quando a diferença de expectativas for vantajosa para o homem que está menos favorecido (RAWLS, 1997, p. 82). É, de acordo com esse princípio, uma vantagem para todos e, especificamente, uma vantagem maior para os que se encontram em desvantagem, na sociedade rawlsiana.

De acordo com Rawls (1997, p. 122), a injustiça não recai no fato de os indivíduos nascerem em posições mais privilegiadas, ou dotados ou privados de certos talentos, pois estes seriam apenas fatos naturais – e o princípio da

diferença não tem por objetivo extinguir essas desigualdades. O que pode ser considerado justo ou injusto é a forma como as instituições lidam com tais fatos. Nesse aspecto, é importante a observação de Will Kymlicka de que Rawls não afirma que os talentos naturais não fazem parte da identidade pessoal, mas que rejeita a intuição moral dos libertarianos sobre a existência de um direito absoluto sobre si mesmo.⁷ Rawls não aceita a titularidade de cada indivíduo sobre o próprio corpo, seus talentos, haja vista que sua argumentação contraria a concepção que considera legítimas as vantagens obtidas do exercício de talentos e capacidades mais valorizadas (RÉ, 2016, p. 28).

Assim, o princípio da diferença deveria ser utilizado para a elaboração da constituição política, a fim de se criar mecanismos de contenção das diferenças, mediante a neutralização, tanto quanto possível, dos efeitos da distribuição arbitrária de recursos e talentos (RÉ, 2016, p. 11).

O que se observa da teoria de Rawls é que o primeiro princípio, da liberdade, tem prioridade em relação ao segundo. Contudo, na sociedade, esse princípio se aplica em diferentes graus a cada um dos indivíduos, fazendo-se necessário o segundo princípio. Todavia, ainda que com igualdade de oportunidades, há indivíduos que não conseguem atingir a “vida boa” e, assim, o princípio da diferença tem espaço para aplicação. Flávia Ré sublinha a ideia de Rawls, ao sugerir ser razoável que pessoas mais privilegiadas abram mão de parte dos benefícios que obteriam, explorando as desigualdades naturais e sociais que os favorecem, por uma questão do respeito que têm pelos que se encontram em uma extremidade inferior da sociedade (RÉ, 2016, p. 11). A autora interpreta a teoria de Rawls como fundada no autorrespeito. Por sua vez, há o entendimento de Álvaro de Vita (1999) de que somente os arranjos institucionais básicos suportam o autorrespeito daqueles que têm mais a perder com esses arranjos. A partir disso, os mais privilegiados podem esperar a cooperação voluntária dos mais destituídos (VITA, 1999).

A teoria de John Rawls foi recebida com duras críticas. Algumas se referem aos resultados atingidos pela aplicação dos princípios da justiça, enquanto outras são direcionadas aos pressupostos do sistema. Frente às críticas, Rawls reformulou alguns pontos de sua teoria da justiça em favor de uma noção dialógica de uma racionalidade prática, mantendo, contudo, os procedimentos e princípios de justiça. A diferença, conforme bem pontua Hermano Roberto

⁷ “O fato de que talentos naturais são constitutivos do eu em nada contribui para mostrar que uma criança talentosa mereceu nascer com talentos superiores aos de uma criança deficiente.” (KYMICKA, 1991, p. 71, nota 3).

Thiry-Cherques, limita-se ao alcance da concepção, circunscrevendo o consenso aos que aceitam as proposições da filosofia liberal (THIRY-CHERQUES, 2011). No próximo tópico, serão analisadas as críticas formuladas por Robert Nozick e, na sequência, por Michael Sandel, para que se reúnam as condições necessárias para apresentar uma proposta de superá-las.

4 CRÍTICAS AO PRINCÍPIO DA DIFERENÇA DE RAWLS

4.1 NOZICK E O EXEMPLO DE WILT CHAMBERLAIN

Em *Anarquia, Estado e utopia*, Robert Nozick (1991) formula uma teoria fundada no Estado mínimo. Para o autor, nem o utilitarismo, nem a teoria da justiça de John Rawls faziam justiça à distinção entre as pessoas. Do mesmo modo, entende que os direitos individuais não são, nessas teorias, levados a sério. Conforme Nozick (1991), apenas um Estado mínimo, limitado a fazer cumprir contratos e proteger as pessoas contra a força, o roubo e a fraude, é justificável. Qualquer poder mais abrangente viola os direitos individuais, na medida em que força os indivíduos a fazer o que não querem e, por isso, não encontra justificativa (NOZICK, 1991, p. 9).

O autor critica teorias do estado final – como a de Rawls – sob o argumento de que nenhum ato de compensação moral pode ocorrer entre os indivíduos. Assinala que “não há uma compensação moral a cargo de outros em nossa vida que leve a um bem social global maior. Nada justifica o sacrifício de um pelos demais.” (NOZICK, 1991, p. 48). Para sustentar a legitimidade do Estado ultramínimo, Nozick defende um sistema de associações privadas de proteção, sob o fundamento de que o monopólio do uso da força é, em si mesmo, imoral, como também a redistribuição através da máquina fiscal compulsória, porque, segundo seu entendimento, “indivíduos pacíficos que cuidam de sua própria vida não estão violando os direitos dos demais.” (NOZICK, 1991, p. 67).

Michael Sandel afirma que os libertários (linha filosófica que enquadra o pensamento de Robert Nozick) rejeitam o paternalismo estatal, pois são contra leis que protegem as pessoas de si mesmas. Do mesmo modo, são contrários ao uso da força coercitiva da lei, para promover noções de virtude ou para expressar convicções morais da maioria. Ademais, excluem qualquer lei

que force algumas pessoas a ajudar outras, incluindo impostos para redistribuição de riqueza (SANDEL, 2012, p. 79).

A teoria da justiça de Nozick se sustenta em três pilares. O primeiro é o da aquisição inicial das propriedades, ou seja, o da apropriação das coisas não possuídas. O segundo é o da transferência de propriedades de um indivíduo para o outro, que abrange questões gerais de troca voluntária, doação, fraude e de referências a aspectos pertinentes a cada sociedade em concreto (NOZICK, 1991, p.171).

O direito à propriedade não pode ser considerado justo, se não satisfizer as condições dos dois primeiros tópicos. A distribuição da sociedade é, segundo Nozick, justa, quando surge de outra distribuição justa, seja pelo meio originário da aquisição, seja pela legitimidade de sua transferência.

Contudo, o autor reconhece que nem toda distribuição de propriedade é justa, o que faz considerando fraudes, roubos, confisco e escravização. Assim, chega ao terceiro tópico, o da reparação da injustiça na propriedade, que exige a utilização de informações históricas a respeito de situações anteriores e de injustiças nela praticadas e informações sobre o curso real dos fatos que derivaram dessas injustiças até o presente, a fim de que se produza uma descrição das propriedades na sociedade (NOZICK, 1991, p.173).

Percebe-se, assim, o caráter histórico da teoria de justiça do direito à propriedade de Robert Nozick, que contrasta com o caráter estrutural da teoria da justiça de John Rawls. Vale dizer que, enquanto a teoria rawlsiana se assenta em princípios estruturais ou de resultado ou estado final – reconhecidos pelo próprio Rawls como bases contratualistas – que “operam em uma sequência de perfis de repartições correntes”, a teoria de Nozick se sustenta em princípios históricos de justiça, em que “circunstâncias ou ações passadas podem criar direitos diferenciais ou merecimentos diferenciais às coisas.” (NOZICK, 1991, p.176).

Nesse contexto, Nozick explica que, de acordo com o princípio histórico de justiça, os direitos de propriedade são esboçados conforme sua natureza histórica. A título de exemplo, analisa o princípio de distribuição de acordo com o mérito moral, segundo o qual as parcelas distributivas totais variam de acordo com o mérito moral. Dessa maneira, nenhum indivíduo receberá uma parcela maior que a de outro cujo mérito moral é maior (NOZICK, 1991, p.181) .

O autor prossegue, explicando que a redistribuição de riquezas com fundamento em teorias de estado final não faz sentido, dado que exclui a análise histórica. Para comprovar essa assertiva, traz o exemplo hipotético envolvendo o ídolo do basquete Wilt Chamberlain, que era, na época, a grande atração do público.

Supõe que todos os indivíduos partem de um estado inicial de direitos de propriedade e que têm liberdade para adotar a conduta que desejarem, quanto à sua parcela. Supõe também que Wilt Chamberlain assina com um dos times um contrato em que, por cada jogo ganho, 25 centavos do preço de cada ingresso deverão ser repassados a ele (NOZICK, 1991, p.181). No início do campeonato, os ingressos são comprados e 25 centavos são depositados em separado, para que, no caso de êxito, sejam repassados a Wilt. As pessoas ficam emocionadas pelo simples fato de vê-lo jogar e acreditam que esse “acréscimo” do preço é justo (NOZICK, 1991, p.181).

Nozick (1991) supõe ainda que, em uma temporada, um milhão de pessoas comparecem e, ao final do campeonato, Chamberlain ganha US\$ 250.000,00 o que representa uma soma muito maior do que a renda média do que qualquer pessoa auferir.⁸ O autor questiona, nesse exemplo, se Chamberlain tem direito a essa renda ou, ainda, se essa redistribuição seria justa ou injusta, dado que cada uma das pessoas tinha o direito ao controle dos recursos que possuía. Recorda que a distribuição inicial era “justa” e que cada uma das partes resolveu dar parcela da sua propriedade a Chamberlain e que poderiam ter destinado esse valor a outra finalidade (NOZICK, 1991, p.181).

Conclui, com esse exemplo, que nenhum princípio de estado final ou distributivo padronizado de justiça pode ser continuamente implementado, sem interferência contínua na vida das pessoas. E que qualquer padrão preferido *ex ante* poderia ser transformado em outro não favorecido. Assim, para manter o padrão, haveria a necessidade ou de interferir continuamente para impedir que pessoas transferissem recursos como quisessem ou continuamente interferir para tomar de algumas delas recursos que outras decidiram, por alguma razão, transferir para elas (NOZICK, 1991, p.181).

A justiça, para Robert Nozick, está em respeitar o direito natural dos indivíduos e, em especial, os direitos de propriedade e de liberdade de decidir o que querem fazer com o que lhes pertence. Os indivíduos são independentes e, por isso, é preciso respeitar a autonomia de cada um. Trata-se, conforme

⁸ Idem.

critica Sandel (2012, p. 90-94), de uma proposta radical que, se levada à risca, poderia conduzir a situações caóticas, porque, se considerados os indivíduos como proprietários de si mesmos, casos aceitos em alguns países, como a comercialização de rins e, ainda, práticas como suicídio assistido e canibalismo consensual, poderiam ser “tranquilamente” levados a efeito.

A teoria de Nozick contrasta com a de Rawls, não somente pelo caráter libertário que, por si só, refuta a segunda parte do princípio da diferença, por não admitir a intervenção das instituições para redistribuição dos recursos, como também pelo caráter estruturalista, o qual, segundo o autor, não leva em conta questões históricas. Isso também resultaria em interferência que a perspectiva libertária toma como violadora do direito fundamental à liberdade.

Em que pese apresentar aspectos controversos que muito bem foram apontados por Michael Sandel, a teoria de Nozick é importante, pois invoca a necessidade de se considerar a realidade concreta para a elaboração de princípios de justiça, dado que fatores históricos interferem nas estruturas pré-estabelecidas na posição original.

4.2 AS CRÍTICAS DE MICHAEL SANDEL: O EXTREMO INDIVIDUALISMO

No livro *O liberalismo e os limites da justiça*, Michael Sandel (2005) oferece uma crítica intrigante a *Uma teoria da justiça*, de John Rawls. A crítica de Sandel recai sobre o argumento de que os problemas constatados ao final de *Uma teoria da justiça* podem repercutir em uma teoria da pessoa ou, mais precisamente, em uma teoria do sujeito mora (BAKER, 1985, p. 895)l.

Sandel sustenta a precedência da comunidade em relação ao indivíduo e defende que modelos liberais, como o de Rawls, tendem a conceber um indivíduo isolado da comunidade e de suas ideias correlatas de bem-comum. Ademais, possibilitariam o afastamento do indivíduo de sua tradição e contexto, tornando-o incapaz de assegurar a coesão e integração a um determinado grupo social (SANDEL, 2005).

Como os demais comunitaristas, acredita que os princípios morais só poderiam ser compreendidos através das práticas que prevalecem em sociedades reais. Portanto, a moralidade é algo que estaria enraizada nas práticas particulares das comunidades. Seria impraticável a ideia de revelar princípios abstratos de moralidade para avaliar ou repensar as sociedades existentes (TRINDADE, 2016, p. 10-11).

Sandel argumenta que a teoria da justiça de Rawls requer que o indivíduo ou sujeito moral seja um agente de escolha abstrato, separado de seus fins, atributos pessoais, comunidade ou história. Afirma, pois, que a concepção de Rawls é individualista, na medida em que “o eu rawlsiano não é apenas um sujeito de posses, mas um sujeito que já antes havia sido individuado, permanecendo sempre a uma certa distância dos interesses que adota.” (SANDEL, 2005, p. 94). Uma consequência dessa distância é colocar o eu para além do alcance da experiência, de modo que, em face da independência, o indivíduo é sempre capaz de se distanciar dos valores que possui (SANDEL, 2005, p. 94).

Porém, Sandel observa que “um eu assim tão completamente independente como este exclui qualquer concepção do bom (ou do mau) ligada à posse no sentido constitutivo.” (SANDEL, 2005, p. 95). Descarta a possibilidade de uma vida pública na qual possam ser considerados, para o bom ou para o mau, a identidade e os interesses dos participantes. Outrossim, enfatiza que a distinção entre vantagens genéticas e culturais, para Rawls, é virtualmente irrelevante no que diz respeito à justiça. Para a meritocracia, contudo, essa diferença é fundamental (SANDEL, 2005, p. 108), porque, na medida em que a justiça equitativa pressupõe uma igualdade de oportunidades, essas diferenças afetam sobremaneira a aplicação prática do princípio.

Assim, após descrever a teoria de Rawls, Sandel afirma que ele, juntamente com o liberalismo deontológico,⁹ em geral, falha por conta da sua inadequação e do individualismo extremo de sua noção de pessoa. Esse individualismo não permite o papel da comunidade na constituição da pessoa e nem a possibilidade de que a identidade significativa de uma pessoa seja mais uma matéria de cognição do que de escolha (SANDEL, 2005, p. 97).

Em sua crítica, Sandel argumenta que a teoria do indivíduo com a qual Rawls se compromete é incompatível com o princípio da diferença do próprio Rawls. O princípio da diferença requer que as instituições sociais básicas maximizem as pessoas que se encontram em situações piores. Nessa linha, conclui:

O princípio da diferença exige mais. Parte do pensamento, atrativo para a perspectiva deontológica, de que os atributos que detenho são meus acidentalmente. Porém, conclui que estes atributos são, por isso, comuns, tendo a sociedade um direito anterior sobre os frutos do seu exercício.

⁹ O termo *deontologia* “surge das palavras gregas *déon*, *déontos* que significa dever e *lógos* que se traduz por discurso ou tratado. Sendo assim, a deontologia seria o tratado do dever ou o conjunto de deveres, princípios e normas adotadas por um determinado grupo profissional. A deontologia é uma disciplina da ética especial adaptada ao exercício da uma profissão.” (BRASIL, 2013).

Ora, uma tal conclusão retira todo o poder ao eu deontológico, ou então nega a sua independência. Ou as minhas perspectivas de vida são entregues à mercê das instituições estabelecidas com “objetivos sociais anteriores e independentes” [313 (246)], objetivos estes que podem, ou não, coincidir com os meus, ou então eu tenho de me perspectivar como membro de uma comunidade definida, em parte, por aqueles mesmos objetivos, contexto em que deixo de me encontrar destituído de laços constitutivos. De uma maneira ou de outra, o princípio de diferença contradiz as aspirações liberadoras do projeto deontológico. (SANDEL, 2005, p.235).

Sandel argumenta que, se a moral subjetiva é individual, o princípio da diferença envolverá o recrutamento do talento de algumas pessoas, a fim de beneficiar aqueles que se encontram em situação pior: nessa linha, o princípio da diferença trata esses sujeitos como meios. Somente um grupo ou comunidade de sujeitos poderia, ao mesmo tempo, escolher o princípio da diferença e, uma vez que os talentos de cada pessoa pertenceriam a esse grupo, evitariam tratar a moral do indivíduo como um meio. Assim, a teoria do individualismo moral de Rawls, a qual considera o sujeito de forma abstrata, é inadequada para suportar essa teoria do direito (BAKER, 1985, p. 896).

Em combinação com essas críticas, Sandel afirma que a noção de indivíduo de Rawls não é atraente e nem consistente com a experiência, além de nem mesmo ser adequada para suportar sua teoria da justiça. Especificamente, a teoria de Rawls é inconsistente com aqueles que são constituídos por seus valores, caráter, compromissos e práticas, que são parcialmente constituídos na sua qualidade de membros e na participação em comunidades ou, ainda, que se engajam em profundas autorreflexões (BAKER, 1985, p. 896) .

Para Sandel, o que está em jogo são os termos da relação entre o justo e o bom. Os que questionam a prioridade do justo sobre o bom enfatizam que a justiça é relativa ao bom e não independe dele. Não se pode refletir sobre justiça, sem considerar o bom. Assim, critica-se a noção de que os indivíduos são capazes de imprimir sentido às obrigações morais e políticas inteiramente em termos voluntaristas ou contratuais (SANDEL, 2005, p. 246).

De acordo com Rawls, como os indivíduos são livres e independentes, capazes de eleger seus próprios fins, necessitam de um quadro que seja neutral relativamente a esses mesmos fins. Basear os direitos numa concepção do bom equivaleria a impor valores de outros, deixando de respeitar a capacidade de cada um para escolher seus próprios fins. Nesse caso, em *Uma teoria da justiça*,

a prioridade do eu sobre os seus fins sustenta a prioridade do justo sobre o bom (SANDEL, 2005, p. 247).

Edwin Baker entende que a discussão entre os argumentos de Rawls e Sandel depende da aceitação do que denomina uma teoria política de dois níveis (*two-level political theory*). Essa teoria assume que atributos universais existem, quer de seres humanos, quer da interação humana, e são distinguíveis de um segundo nível de atributos, peculiar a cada uma das pessoas. A teoria declara, por conseguinte, que esses atributos universais carregam implicações significativas para a determinação de uma ordem social justa, e que essas implicações têm uma prioridade constitutiva sobre implicações que podem derivar de atributos de segundo nível (BAKER, 1985, p. 897).

Em que pese a expressa negativa do “rótulo”, os argumentos de Sandel são fundados em uma visão que se pode denominar comunitarista, porque, constantemente, o autor promove a noção de grupo de indivíduos, que se mostra inconciliável com o individualismo de John Rawls (BAKER, 1985, p. 897).

A ressalva de que sua visão não se relaciona à da maioria é de extrema importância, na medida em que atribui coerência a toda a sua linha de pensamento. No já citado prefácio da segunda edição de *O liberalismo e os limites da justiça*, Sandel se exclui do debate entre liberais – que prezam pela liberdade individual – e comunitaristas – os quais preferem os valores da comunidade ou da maioria –, na medida em que busca colocar em evidência os valores e características fundamentais dos integrantes dessa sociedade.

É, portanto, sobre o grupo de indivíduos considerados em todas as suas particularidades, e não sobre um grupo, cujas características inerentes a cada um dos indivíduos foram generalizadas sob a denominação de grupo, que se fundam as teorias formuladas por Sandel. Nessa linha, sustenta que a justificação dos princípios da justiça deve levar em conta o valor moral ou o bem intrínseco das finalidades que servem. Assim, o argumento para o reconhecimento de um direito depende da demonstração efetiva de que esse direito honra ou promove um bem humano considerado importante (SANDEL, 2005, p. 235).

Pela análise das obras de Sandel, especialmente da que foi objeto deste estudo, outras críticas são feitas à teoria rawlsiana, especialmente à prioridade do justo sobre o bom, detalhadamente desenvolvida com a publicação de *O liberalismo político*. Todavia, essa análise não é objeto deste texto. É importante destacar que as críticas feitas por Sandel são extremamente construtivas, haja

vista que proporcionam um diálogo com Rawls, seguido de questionamentos e respostas hipotéticas, aptas a proporcionar um raciocínio a respeito da validade das proposições de cada autor.

5 UMA (MODESTA) PROPOSTA DE SUPERAÇÃO DAS CRÍTICAS

Nozick critica o estado original proposto por Rawls, sob o argumento de que não considera o princípio histórico. Nesse aspecto, em que pese a estruturação de padrões, aspectos complexos derivados da interação entre os indivíduos dotados de liberdade para dispor de seus recursos podem conduzir a situações “injustas” de distribuição. A fim de remediar essa situação, garantindo a distribuição de acordo com o princípio da diferença, o Estado seria obrigado a intervir de forma contínua, o que, segundo Nozick, representa o ápice da violação dos direitos individuais.

A despeito do radicalismo das proposições de Nozick, sob o aspecto anarquista, e da desconsideração dos efeitos gerados em uma sociedade sem qualquer intervenção, observa-se, principalmente pelo exemplo de Wilt Chamberlain (NOZICK, 1991), que o princípio histórico merece ser considerado para fins de elaboração dos princípios de justiça. Esse pensamento conduz ao raciocínio de que, na posição original, o indivíduo deve ter acesso e, principalmente, ter em vista a existência de contingências e de fatores históricos, na vida cotidiana, o que relativiza já em parte a hipótese do indivíduo totalmente abstrato rawlsiano.

Do mesmo modo, a perspectiva de Sandel, de que as características individuais não podem ser desconsideradas, merece atenção, porque, como o próprio Sandel reconhece, Rawls apresenta uma certa inconsistência teórica na formulação de seus princípios. O princípio da liberdade prevê o acesso de todos os indivíduos ao mais amplo rol de liberdades, assim como faz a primeira parte do segundo princípio, para o qual os indivíduos devem ter iguais condições de oportunidade. O princípio da diferença evidencia, em contraste, que nem todos os indivíduos têm o acesso previsto no primeiro princípio, como também as oportunidades não são as mesmas para todos. E o motivo para isso, frisa Sandel, é que os indivíduos possuem peculiaridades próprias que precisam ser levadas em conta, de sorte a se evitar injustiças.

A teoria de Rawls, como não poderia deixar de ser, é valorizada em diversas passagens da obra *O liberalismo e os limites da justiça* e, especialmente,

em *Justiça - o que é fazer a coisa certa*, em que Sandel traz as exatas palavras de Rawls, ao afirmar que o autor “mostra uma verdade simples da qual frequentemente nos esquecemos: a maneira como as coisas são não determina a maneira como elas deveriam ser.” (SANDEL, 2012, p. 203).

Na já citada passagem de que o justo ou injusto não está na arbitrariedade moral, porém, na conduta das instituições a esse respeito, Sandel pontua que “quer sua (de Rawls) teoria de justiça venha a ser aceita, quer não, ela representa a proposta mais convincente de uma sociedade equânime já produzida pela filosofia política americana.” (SANDEL, 2012, p. 204). Não há, pois, uma crítica propriamente dita quanto a tais aspectos.

Ademais, conforme pontuado por Sandel, os indivíduos na posição original não podem ser, de fato, independentes de suas convicções, pois, se assim fosse, não teriam condições de estabelecer princípios, ou seja, de atuar como homens políticos. Como poderiam, nessa conjuntura, estabelecer princípios para regular acordos que “nunca ocorreram”? É possível perceber, tanto pela análise de Nozick como pela argumentação de Sandel, que a teoria de Rawls poderia ser complementada pela consideração dos efeitos práticos dos princípios fixados na posição original.

A abstração pura no campo teórico não é recomendada na formulação de teorias que buscam alcançar efeitos práticos. Nesse contexto, Hayek, em 1945, destacava que a chave para sua nova teoria econômica seria o reconhecimento de que as instituições econômicas de todos os tipos devem servir para a função essencial de compreender toda a informação disponível a respeito dos desejos e dos recursos de diferentes indivíduos, na sociedade (HAYEK, 2014).

Nessa oportunidade, Hayek acusou os economistas matemáticos de sua época de não perceberem a importância da dinâmica do sistema dos mercados. Em seu discurso, no dia em que recebeu o Prêmio Nobel de Economia, em 11 de dezembro de 1974, Hayek reafirmou o caráter complexo da economia. Segundo o autor, é preciso compreender que os aspectos dos eventos sobre os quais podemos obter dados quantitativos são necessariamente limitados e podem não incluir os mais importantes, para uma análise correta (HAYEK, 2014).

Enquanto, na física, é assumido – provavelmente com razão – que qualquer fator importante que determina os eventos observados será ele próprio diretamente observável e mensurável, no estudo de tais fenômenos complexos, como o mercado, por exemplo, os quais dependem das ações de muitos indiví-

duos, todas as circunstâncias que irão determinar o resultado de um processo dificilmente serão totalmente conhecidas ou mensuráveis.

A título de exemplo, Hayek analisa um jogo de bola em que participam pessoas com aproximadamente as mesmas habilidades. Se o estudioso tivesse acesso a fatos particulares, além do conhecimento geral, como estado de atenção, percepções, provavelmente poderia prever o resultado. Mas nossa capacidade de prever será limitada a tais características gerais dos eventos que se esperam e não incluem a capacidade de prever eventos individuais particulares.

A concepção da realidade prática é, portanto, fundamental para a conjectura de teorias que visem a essa aplicabilidade. Nesse aspecto, Luis Henrique Zago, em estudo sobre o método dialético e a análise do real, conclui que as relações travadas na sociedade tornam exequível a revolução do *status quo*, por possibilitar a compreensão de que “o mundo é sempre resultado da *praxis* humana, seja ela marcada por relações de dominação que retificam e fetichizam a prática social, seja marcada por relações que operam a humanização dos homens e mulheres.” (ZAGO, 2013).

Assim, propõe-se a ocupação da posição original por um grupo de indivíduos, considerando suas peculiaridades, a saber: valores, convicções, *status* econômico, social e político, e, principalmente, a experiência. O grupo deve formular princípios, levando em conta não apenas os interesses gerais da comunidade – no amplo sentido da palavra – mas, sobretudo, considerando as potenciais diferenças individuais e os fins que pretendem alcançar, na prática.

CONCLUSÃO

Michael Sandel tem razão, ao afirmar que a teoria de justiça de Rawls representa a proposta mais convincente de uma sociedade igualitária, em que pesem as críticas e apontamentos feitos por filósofos de outras linhas. Contudo, dada a época em que foi formulada, é coerente que, com o transcurso do tempo, seja “aprimorada” com a incorporação de elementos considerados ausentes na proposta original.

Nesse aspecto, o presente estudo entende que os apontamentos de Nozick e Sandel, quanto à necessidade de se considerar aspectos históricos e práticos, são de extrema relevância para a aplicação prática dos princípios e efetiva realização da justiça.

Como demonstra Nozick, a interação humana pode afetar sobremaneira as estruturas pré-estabelecidas na posição original, fazendo-se necessária uma intervenção contínua para a correção das contingências. No mesmo sentido, Sandel questiona como seria possível pré-estabelecer regras, para regular acordos que nunca ocorreram.

Assim, apesar de a proposta de abstração estar expressamente consignada nas primeiras linhas da teoria da justiça de Rawls, o que se pode observar é que, para que se possa atingir resultados práticos, é preciso considerar a história e a *praxe*, moldadas pelas experiências individuais, costumes e valores, de modo a se poder induzir corretamente os indivíduos, a fim de se obter os resultados desejados.

FLORIANI, L. B.; RIBEIRO, M. C. P. Beyond the abstraction of the original position: a proposal based on Nozick and Sandel. *Transformação*, Marília, v. 41, n. 4, p. 91-114, Out./Dez., 2018.

ABSTRACT: The present article aims to overcome the criticisms made by Robert Nozick and Michael Sandel of John Rawls' theory of justice, specifically with regard to the need for considering historical and practical aspects in the formulation of principles in the original position. We first analyze the philosophical currents of liberalism, libertarianism, and communitarianism, in order to lay the foundations necessary for the development of the study. Next, Rawls' theory of justice is presented, followed by the critique made by the libertarian Robert Nozick of the need to consider the historical principle. Nozick proves, through the example of the American basketball player Wilt Chamberlain, how historical aspects can alter structures that are pre-established by theories of final state. Michael Sandel's observations are then analyzed, especially with regard to methodological individualism. Sandel draws attention to the fact that to ensure the effectiveness of principles, individuals need to draw on their experience and on the particularities of the community and its members. Finally, a proposal is made for overcoming the criticisms directed at Rawls; this is achieved by relativizing the abstraction of the original position.

KEYWORDS: Liberalism. Libertarianism. Communitarianism. Original position. Principle of difference.

REFERÊNCIAS

AUDARD, C. *John Rawls*. Stocksfield: Acumen, 2007.

AZEVEDO, R. S.; ADEODATO, J. M. A comunidade como valor: de Aristóteles à pós-modernidade. *Revista do Curso de Direito da UNIABEU*, v. 5, n. 1, p. 42-56, jul/dez. 2015.

BAKER, C. E. Sandel and Rawls: Essay. *University of Pennsylvania Law Review*, v. 133, n. 8895, p. 895-928, 1985. Disponível em: <http://scholarship.law.upenn.edu/penn_law_review/vol133/iss4/5>. Acesso em: 30 jul. 2016.

BELL, D. Communitarianism. In: ZALTA, E. N. (Ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford: Stanford University, 2016. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/communitarianism/>>. Acesso em: 30 jul. 2016.

BRASIL. Portal da Educação. *Definição de ética, moral, deontologia e bioética*. 2013. Disponível em: <<https://www.portaleducacao.com.br/conteudo/artigos/enfermagem/definicao-de-etica/33305>>. Acesso em: 28 set. 2017.

CELETI, F. Anarcocomunismo, socialismo libertário e libertarianismo de esquerda: conceitos e diferenças. *Instituto Ludwig von Mises Brasil*: artigos. Disponível em: <<http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1653>>. Acesso em: 30 jul. 2016.

GARGARELA, R. *As teorias da justiça depois de Rawls*: um breve manual de filosofia política. Tradução de Alonso de Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HAYEK, F. A. von. Prize Lecture: the pretence of knowledge. *Nobelprize.org*: Nobel Media AB 2014. Disponível em: <http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/1974/hayek-lecture.html>. Acesso em: 03 ago. 2016.

HOBBS, T. *Leviatã*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. Disponível em: <<https://saudegloboaldotorg1.files.wordpress.com/.../te1-hobbes-leviathan.pdf>>. Acesso em: 30 jul. 2016.

KYMLICKA, W. *Liberalism, community and culture*. Oxford: Clarendon Press, 1991.

LOCKE, J. *Segundo tratado do governo civil*. Tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes; Clube do Livro Liberal, 1994. Disponível em: <http://www.xr.pro.br/IF/LOCKE-Segundo_tratado_Sobre_O_Governo.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2016.

MACK, E. Robert Nozick's political philosophy. In: ZALTA, E. N. (Ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford: Stanford University, 2014. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/nozick-political/>. Acesso em: 30 jul. 2016.

NOZICK, R. *Anarquia, Estado e utopia*. Tradução de Ruy Jungman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

POGGE, T. *John Rawls: his life and theory of justice*. New York: Oxford University Press, 2007.

RAMOS, C. A. Aristóteles e o sentido político da comunidade ante o liberalismo. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 55, n. 129, p. 61-77, jun. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100512X2014000100004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 28 set. 2017.

RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RÉ, F. M. Um paralelo entre duas concepções liberais de justiça: o libertarianismo de Robert Nozick e o liberalismo-igualitário de John Rawls. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. n. 27, p. 6-33, abr. 2016. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cefpl/article/view/114376>>. Acesso em: 30 jul. 2016.

RIBEIRO, F. J. A. A constituição do Estado no pensamento de Hegel. *Rev. Fac. Direito UFMG*, Belo Horizonte, n. 55, p. 11-32, jul./dez. 2009.

ROUSSEAU, J. J. *Do contrato social*. Tradução de Rolando Roque da Silva São Paulo: Ridendo Castigat Mores, 2001. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/contratosocial.pdf>>. Acesso em: 30 jul. 2016.

SANDEL, M. *O liberalismo e os limites da justiça*. Tradução de Carlos E. Pacheco do Amaral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

_____. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*. Tradução de Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

SILVEIRA, D. C. Teoria da justiça de John Rawls: entre o liberalismo e o comunitarismo. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 30, n. 1, p. 169-190, 2007.

THIRY-CHERQUES, H. R. John Rawls: a economia moral da justiça. *Revista Sociedade e Estado*, v. 26, n. 3, p. 551-563, set./dez. 2011.

TRINDADE, U. *Conceito de pessoa em John Rawls: críticas e perspectivas*. 197f. 2016. Tese (Doutorado em Filosofia) – Unisinos, São Leopoldo, Rio Grande do Sul.

VITA, Á. Uma concepção liberal-igualitária de justiça distributiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 14, n. 39, p. 41-59, fev. 1999.

VOICE, P. *Rawls explained: from fairness to utopia*. Chicago: Open Court, 2011.

WENAR, L. John Rawls. In: ZALTA, E. N. (Ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford: Stanford University, 2012. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/rawls/#JusFaiJusWitLibSoc>. Acesso em: 30 jul. 2016.

ZAGO, L. H. O método dialético e a análise do real. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 54, n.127, p. 109-124, jun. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100512X2013000100006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 03 ago. 2016.

Recebido: 06/10/2016

Aceito: 25/09/2017

