

## A CRÍTICA DE MICHAEL SANDEL À CONCEPÇÃO DE PESSOA EM JOHN RAWLS

*Michael Sandel's criticism to John Rawls' conception of person*

Viturino Ribeiro da Silva<sup>1</sup>

**Resumo:** Neste artigo pretendo apresentar a crítica de Michael Sandel à concepção de pessoa na filosofia política de John Rawls. Intento, sobretudo, apresentar a saída de Rawls e a réplica de Sandel a este problema que encoraja o debate entre ambos os autores. Para abordar este debate, faz-se necessário descrever, em linhas gerais, a descrição rawlsiana das partes na posição original. Esta descrição, segundo Sandel, pressupõe uma concepção metafísica de pessoa na medida em que apresenta o “eu anterior a seus fins”, ou seja, um “eu distinto dos fins que possui”, mas que detém a posse de tais fins. Sandel argumenta que o “eu”, pensado desta forma, constitui-se como um “eu radicalmente desprovido de corpo”, pois não está inserido em sua situação. E, como solução, Sandel sugere que o eu seja um entendido enquanto “eu situado” nas práticas sociais existentes e, por isso, constituído de seus fins e não, simplesmente, distinto deles. Sandel argumenta a favor da noção de “autoconhecimento” como elemento de reconhecimento dos vínculos constitutivos do “eu” dentro da comunidade. Com base nestas críticas, Rawls responde que a sua abordagem está restrita à concepção política de pessoa e, não necessariamente, possui implicação metafísica. Ele sugere que a sua justificação para a concepção política de pessoa encontra-se fundamentada na cultura pública democrática que enfatiza o pluralismo razoável como um fato da vida moderna, mas, ainda assim, Rawls terá que responder aos questionamentos de Sandel quanto à explicação que ele dá como justificação pública para as instituições democráticas, dentro das quais, as concepções políticas de pessoa e de justiça se desenvolvem.

**Palavras-chave:** Michael Sandel. John Rawls. Justiça. Pessoa (eu). Comunidade.

**Summary:** This paper deals with Michael Sandel's criticism to the conception of person in John Rawls' political philosophy. I will make a presentation of Rawls' position initial and then to analyse the reply of Sandel by focusing on the question concerning the metaphysical conception of person. Then I will present Rawls' answer to the question as a political conception of person and the limits of such proposal concerning the public justification of democratic institutions.

**Keywords:** Michael Sandel. John Rawls. Justiça. Person (Self). Community.

### INTRODUÇÃO

Em *Uma Teoria da Justiça*, John Rawls (1921-2002) concebe as partes, na posição original, como pessoas racionais, iguais e livres que escolheriam coletivamente princípios para regular a estrutura básica da sociedade, princípios que pessoas interessadas em promover seus interesses próprios, aceitariam em uma situação inicial de igualdade como norteadores das condições fundamentais em uma associação de pessoas assim definidas. O objetivo fundamental de Rawls, nesta obra, ao apresentar uma descrição das partes como

---

<sup>1</sup>Possui graduação em FILOSOFIA pela Universidade Federal do Piauí (2014). Desenvolveu pesquisa científica a partir da tradição kantiana no cenário contemporâneo da Filosofia Política (o kantismo de John Rawls). Atualmente é mestrando no Programa de Pós-graduação de Ética e Epistemologia da Universidade Federal do Piauí e desenvolve pesquisa em Filosofia Política com ênfase em Richard Rorty.

pessoa artificial, participante de um contrato social, distintamente dos contratualistas clássicos, é apenas apresentar uma versão mais sofisticada da teoria tradicional do contrato social, que não tenha pretensão real de produzir alguma forma específica de governo ou sociedade, mas apenas criar um artifício de abstração acerca de questões sobre princípios de justiça, que regulariam a estrutura básica da sociedade. Sobre isto, Rawls afirma:

Meu objetivo é apresentar uma concepção de justiça que generalize e eleve a um nível mais alto de abstração a conhecida teoria do contrato social conforme encontrada em, digamos, Locke, Rousseau e Kant. Por isso, não devemos achar que o contrato original tem a finalidade de inaugurar determinada sociedade ou de estabelecer uma forma específica de governo. Pelo contrário, a ideia norteadora é que os princípios de justiça para a estrutura da sociedade constituem o objeto do acordo inicial. (RAWLS, 2008, p. 13).

A ideia principal, ao recorrer à teoria do contrato social, é resgatar a noção de um contrato original que seja capaz abster-se das contingências particulares de uma sociedade e, além disso, alcançar um contrato justo, cujos princípios escolhidos para regular a estrutura básica dessa sociedade são objetos de um consenso equânime. A equanimidade desse consenso depende da situação inicial de igualdade na qual as partes se encontram, a esta situação de simetria das partes, Rawls denomina de posição original, ou seja, uma situação equitativa de escolha. Nesta situação, os princípios que regulam o acordo original devem regular todos os acordos subsequentes e especificar os tipos de cooperação social que se podem assumir e as formas de governo que se podem estabelecer.

Uma das principais características da posição original é o véu de ignorância, situação de completa ignorância das partes, isto é, sob este véu, as partes, em posição original, não podem conhecer sua situação social, posição ou classe que ocupa na sociedade, nem tampouco, podem conhecer sua sorte na distribuição dos dotes e habilidades naturais, sua força e inteligência. Esse procedimento garante a escolha de princípios justos, a partir dos quais ninguém seja favorecido ou desfavorecido, na escolha dos princípios, pelo resultado das contingências naturais e sociais. Em posição original, sob o véu de ignorância, os princípios escolhidos são resultantes de um consenso equitativo.

Esta descrição das partes, em posição original, que Rawls expõe em *Uma Teoria da Justiça* estabelece uma estreita relação como a mais básica concepção do “eu liberal” que comumente é interpretada como apoiando uma concepção de sujeitos não onerados às práticas sociais existentes e livres para questionar quaisquer projetos específicos que não lhes deixem em melhor condição. Kymlicka afirma que

Na visão liberal do eu, os indivíduos são considerados livres para questionar sua participação nas práticas sociais existentes e optar por sair delas se lhes parecer que não valem mais a pena. Como resultado, os indivíduos não são definidos pela sua condição de membros de qualquer relação econômica, religiosa, sexual ou recreativa especial, já que são livres para questionar e rejeitar qualquer relação específica. (KYMICKA, 2006, P. 265).

Esta concepção de sujeito liberal é amplamente rejeitada por autores como Charles Taylor, Alasdair MacIntyre e Michael Sandel. Entretanto, neste artigo, não pretendo expor a crítica comunitária ao sujeito liberal em geral, que me permita apropriar destes três autores supracitados, mas apresentarei apenas a crítica de Michael Sandel à descrição que Rawls faz das partes, em posição original, a saída que Rawls oferece como resposta a problema bem como a réplica de Sandel à resposta oferecida por Rawls.

## A CRÍTICA DE MICHAEL SANDEL À CONCEPÇÃO DE PESSOA (OU DO EU) RAWLSIANA

Em *O Liberalismo e os Limites da Justiça*, Michael Sandel, cuidadosamente, coloca Rawls dentro de um esquema teórico de tipo deontológico, em oposição aos esquemas teleológicos de se pensar questões éticas. Este cuidado que Sandel apresenta para situar a abordagem rawlsiana dentro de um esquema teórico deontológico remete à explicação da diferença entre a teoria de Rawls que dá primazia ao conceito de justiça (justo) e as teorias morais teleológicas, tanto os comunitários, como/e, principalmente, os utilitaristas, que dão primazia ao conceito do bom (bem). Estas teorias morais teleológicas, conforme já mencionadas, compreendem a autodeterminação do sujeito como dependente da concepção do bom (bem) que ele venha possuir. Ao contrário, enquanto teórico moral deontológico, Rawls compreende que a autodeterminação do sujeito relaciona-se, antes, com a concepção do justo. Conforme Rawls

A justiça é a virtude primeira das instituições sociais, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento. Por mais elegante e economia que seja, deve-se rejeitar ou retificar a teoria que não seja verdadeira; da mesma maneira que as leis e as instituições, por mais eficientes e bem-organizadas que sejam, devem ser reformuladas ou abolidas se forem injustas. Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem o bem-estar de toda a sociedade deve considerar. Por isso, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior desfrutado por outros. (RAWLS, 2008, p. 4)

Segundo a interpretação de Sandel, conforme a sua orientação deontológica, Rawls argumentaria em favor de um conceito de justiça a partir do qual se possam avaliar todos os outros valores existentes na estrutura básica da sociedade. Esta noção de justiça revela-se como um “valor antecedente” a qualquer outro valor vigente na sociedade, postulando assim, a primazia da justiça em relação às concepções de bem ou do bom. Conforme argumenta Sandel,

A justiça não é apenas um valor importante entre outros valores, que deva ser ponderado e considerado conforme as exigências da ocasião, mas antes o meio através do qual todos os valores são ponderados e avaliados. Ela é, neste sentido, o “valor dos valores”, não estando, por assim dizer, sujeita ao mesmo tipo de ponderações dos valores, por ela regulados. A justiça é o padrão através do qual os valores em conflito são reconciliados e as distintas concepções de bem, são acomodadas, mesmo se nem sempre resolvidas. Como tal, ela tem de possuir uma certa prioridade com relação esses valores e esses bens (SANDEL, 2005, p. 40).

Para Sandel, Rawls, ao situar a justiça como um valor antecedente, ele a coloca em primazia sobre todos os outros valores postos em uma escala de valores. E toda a sua construção teórica é baseada neste pressuposto. Ao contrário de doutrinas teleológicas que pressupõem um *télos*, ou seja, um fim para o qual tendem, as teorias deontológicas assumem um padrão ou um ponto de partida a partir do qual se possa estabelecer princípios para reger a vida dos cidadãos em uma sociedade. No caso da justiça como equidade de Rawls estabelecem-se princípios de justiça como critérios para avaliar a estrutura básica da sociedade. Quer dizer, “como Rawls insiste em afirmar, necessitamos de um ‘ponto

arquimédico’ a partir do qual possamos avaliar a estrutura básica da sociedade” (SANDEL, 2005, p. 41).

Na versão de Sandel, a ideia de que a justiça seja antecedente aos valores existentes na sociedade constitui-se um ponto problemático na filosofia rawlsiana, pois quando a justiça vem dada por princípios *a priori*, parece não haver possibilidade de interconexão com os vínculos mais arraigados das pessoas na comunidade. Nesta perspectiva, da mesma forma que a justiça exerce uma primazia com relação aos valores existentes na sociedade e que, em razão disso, caracteriza-se como um valor antecedente a qualquer outro valor. Dito de outro modo, o “eu”, dada a sua capacidade de eleger princípios e objetivos, é logicamente anterior aos fins que possui, exercendo também a sua prioridade sobre os objetivos e fins e, vale dizer, sobre as concepções de bem a que venha perseguir. Isso implica que como a primazia da justiça emergiu da necessidade de distinção entre os padrões de avaliação e a sociedade a ser avaliada, também a prioridade do “eu” emerge da necessidade paralela de distinção entre o sujeito de sua situação<sup>2</sup>.

A interpretação de Sandel à distinção rawlsiana entre o “eu” e sua “situação” aponta que a prioridade do eu sobre seus fins e objetivos significa que o sujeito não é meramente um receptáculo de seus interesses e objetivos, ou seja, ele não é passivo na relação com seus projetos de vida, mas, antes, é um sujeito ativo diante de seus fins, quer dizer, ele possui uma dignidade que é inviolável e, enquanto tal, não pode ser constituído pelos seus próprios desejos, objetivos e fins a que venha possuir, mas deve ser distinto deles, embora possa possuí-los. Ou como diz Sandel,

O aspecto possessivo do eu significaria que nunca poderei ser inteiramente constituído pelos meus atributos que terão de existir sempre alguns atributos que eu, em vez de ser, tenho. De outro modo, qualquer alteração da minha situação, por mais pequena que fosse, provocaria uma alteração na pessoa que eu sou. Porém, tomada literalmente e dado que em cada momento que passa a minha situação se altera, pelo menos em algum aspecto isso significaria que a minha identidade se reduziria à minha situação, sem dela se poder distinguir. Sem alguma distinção entre o sujeito e o objeto de posse, torna-se impossível distinguir entre aquilo que sou e aquilo que é meu, contexto em que ficaria reduzido à condição que poderíamos apelidar de *sujeito radicalmente situado*. (SANDEL 2005, p. 46)

Essa distinção sugere que se o sujeito revela-se idêntico às suas posses, e atributos ele estaria sujeito às mesmas circunstâncias a que estão sujeitos os seus objetivos e fins e, por isso, transformá-lo-ia em um entre muitos desejos e fins, tal como sugere a explicação de um “sujeito radicalmente situado”. A ideia do “sujeito radicalmente situado”, no entanto, não preenche os requisitos de uma concepção adequada de pessoa na teoria rawlsiana, da mesma forma que, no caso da justiça, eleger critérios de avaliação radicalmente arraigados nos valores vigentes na sociedade não preencheria os requisitos de uma concepção adequada de justiça.

Sandel supõe que a solução dada por Rawls a esta questão de encontrar um “ponto arquimediano” a partir do qual se possam avaliar os valores vigentes na sociedade recai sobre o risco de uma situação em que o sujeito se encontra “radicalmente desprovido de corpo”, como resultante da alternativa que busca apresentar a ideia de um “sujeito anterior” aos seus desejos e objetivos. E isso constitui um problema semelhante ao problema da “justiça enquanto valor antecedente” que não consegue um meio seguro de conectar-se com as experiências dos indivíduos, senão pela sua convergência com as arbitrariedades advindas das exigências epistemológicas de seu distanciamento. Ou seja, de modo

<sup>2</sup> Cf. SANDEL, 2005, p. 45.

semelhante, o “sujeito antecedente” aos desejos, fins e objetivos não consegue se conectar com a comunidade, constituindo-se um sujeito sem vínculos com sua situação, Ou seja,

No caso do sujeito emerge uma dificuldade semelhante. Um eu totalmente separado das suas características que lhe são dadas empiricamente não seria mais do que uma espécie de consciência abstracta (consciência de que?). Um sujeito radicalmente situado que cede o lugar a outro radicalmente desprovido de corpo. Mais uma vez, necessitamos aqui, de uma concepção que nos permita distinguir o nosso objetivo à distancia, mas não a uma distancia tão grande que o nosso objetivo venha a fugir de vista e a nossa visão se venha dissolver na abstracção.(SANDEL, 2005, p. 46):

Neste ponto, Sandel mostra um caráter bastante problemático da justificação epistêmica da prioridade do eu sobre os seus projetos e fins. Pois Rawls precisaria encontrar um critério de justificação que não tomasse o “eu como radicalmente situado” e, conseqüentemente, indistinguível de seus projetos, objetivos e fins, nem também recorresse a uma descrição do eu que seja “radicalmente desprovido de corpo”, e por isso, puramente formal ou abstrato. Isso, para Sandel, coloca-nos diante de um conjunto de alternativas inaceitáveis que requerem a exigência de um ponto “arquimediano” capaz de determinar o eu sem cair nas contingências de sua situação, nem nas arbitrariedades de seu distanciamento dos fins que possui.

Para Sandel, a solução deste problema requer uma breve retomada à noção do contrato social que Rawls elabora para justificação das escolhas das pessoas em posição original. O raciocínio de Sandel é o seguinte: ora, assim como há uma primazia da justiça sobre os valores que ela determina (prioridade do justo sobre o bem) e do eu sobre os seus fins, há também uma primazia do processo de escolha (contrato) sobre os princípios que são escolhidos, logo, há uma interconexão entre a justificação do contrato social e a justificação da concepção de pessoa (eu) que a justiça como equidade de Rawls aborda. Devo ressaltar que, em Rawls, o contrato social não é um contrato qualquer, ele não é um contrato situado em condições reais, formado por pessoas reais igualmente situadas, pois se assim o fosse não se conseguiria justificar nenhuma escolha, uma vez que, na vida real, as opiniões das pessoas são díspares e não se chegaria a acordo algum. Logo, os contratos reais não poderiam justificar nada à medida que estariam imersos nas práticas sociais existentes e nos valores os quais a justiça se encarrega de avaliar. De modo similar, as pessoas reais, constituídas de desejos e objetivos, anseios e traços particulares, não são relativamente anteriores aos seus fins; mas antes, são constituídos por eles, caso contrário, o “eu anterior aos seus fins”, concebido na teoria da pessoa de Rawls, se dissolveria em meras abstrações, conforme assevera Sandel nesta passagem:

De igual modo, as pessoas reais, cheias, tal como normalmente as conhecemos, cheias de traços particulares, não são em sentido estrito, anteriores aos seus fins, encontrando-se, antes, imbuídas e condicionadas pelos seus valores, pelos interesses e pelos seus desejos a partir dos quais o eu “soberano” enquanto sujeito de posse toma os seus propósitos. Ora, para afirmar a prioridade do eu cujo agir soberano se garante, havia sido necessário identificar o eu “essencialmente destituído de conteúdo”, concebido como sujeito puro de posse distinto de seus objetivos e atributos contingentes, permanecendo sempre por traz deles. (SANDEL, 2005, p. 165).

Neste ponto, há uma explicação que põe em evidência a divergência fundamental de Sandel com relação à concepção de sujeito (eu) sugerida por Rawls. Sandel sugere uma concepção de “sujeito” onde não se tenha a pura posse de seus projetos, objetivos e fins, tal como apresentado na abordagem de Rawls, mas que, em algum sentido, estes atributos sejam descritos como sendo dádivas comuns à comunidade onde o “eu” se encontra inserido, uma vez que, o eu não sendo radicalmente destituído de corpo, mas situado nas práticas sociais existentes, ele se constitui com outros “eus”, nas práticas comuns da comunidade, tornando-se assim a pessoa que é, e reconhecendo que todos aqueles que, de algum modo, participaram na aquisição de seus atributos e realizações possam ser identificadas como beneficiários dos resultados daí decorrentes.

Segundo Sandel,

Uma vez que fui feito pelos outros, os quais de muitas maneiras, continuam a fazer com que seja a pessoa que sou, parece ser correcto perspectiva-los a todos, tanto quanto os possa identificar, como participantes nas “minhas” realizações e beneficiários em comum dos benefícios que delas possam decorrer. Na medida em que este sentido de participação nas realizações e nos esforços de outros conduz ao autoconhecimento reflectido dos participantes podemos acabar por olhar para nós próprios, ao longo da vasta gama de actividades que desenvolvemos, menos como sujeitos individuados com certas coisas em comum e mais como membros de uma subjectividade mais alargada (no entanto determinada) e ver os demais menos como outros e mais como participantes numa identidade comum, seja ela família, a comunidade, a classe, o povo ou a religião. (SANDEL, 2005, p. 193).

Sandel desenvolve seu raciocínio, explorando duas linhas de argumentação, conforme comenta Kymlicka, (2006, p. 271) “o primeiro argumento é seguinte: a visão de Rawls do ‘eu desonerado’ não corresponde a nossa autocompreensão mais profunda, no sentido de autopercepção mais profunda”, quer dizer, sendo o “eu”, capaz de autorreflexão (introspecção), ao fazer este processo de autopercepção ele se perceberia mais como um “eu inserido” em práticas sociais existentes, em comum com outros “eus” e não, como entendia Rawls, como um “eu anterior” a seus projetos e planos de vida, que, sempre que o requeira a ocasião, está livre para questionar aqueles projetos que não lhes prestam alguma vantagem, conforme avalia Kymlicka.

Segundo Sandel, se o eu é anterior a seus objetivos, então, pela introspecção, ser capazes de enxergar, por intermédio de nossos objetivos particulares, um eu desonerado. Porém, observa Sandel, não percebemos nossos eus como desonerados: a visão de Rawls do eu como um dado anterior aos seus objetivos, um sujeito de pura ação e posse referido ao fim está em radical contradição com nossa noção mais familiar de nos mesmos como seres densos de características específicas. (KYMLICKA, 2006, p. 271-272)

Neste aspecto, parecer recair sobre a recusa de Sandel da ideia do “eu anterior a seus fins”. Sandel recusa esta ideia com base em dois argumentos: (1) no argumento da “autocompreensão do eu”, que, sempre que se empenha em um processo de introspecção,

há de se perceber como “eu inserido”, e (2) no argumento do “eu inserido” que faz contrastar o raciocínio prático como autodescoberta, raciocínio este, típico da abordagem comunitária, e a visão liberal do raciocínio prático como julgamento. De um lado, na visão dos liberais, a questão acerca da boa vida requer que façamos julgamentos a respeito das pessoas que desejamos ser ou nos tornar, do outro, para os comunitários, esta questão requer que descubramos o que já somos,<sup>3</sup> ou seja, na visão dos comunitários, não precisamos recorrer a nossa capacidade de julgamento para a nossa busca de autodeterminação enquanto sujeitos, mas apenas à nossa capacidade de autocompreensão de nós mesmos, porque o nosso “eu” já está determinado, de alguma forma, e, como tal, precisamos apenas descobrir o nosso “eu” que já está dado, ao invés de escolhermos, portanto, a autocompreensão substitui a nossa capacidade de julgamento, e, conseqüentemente a nossa capacidade para a descoberta substitui a nossa capacidade de escolha.

Sandel ilustra este raciocínio ao expor sua crítica à noção de comunidade adotada por Rawls. Sandel parte do argumento de que a noção de comunidade de Rawls é, pelo menos, parcialmente “interna aos sujeitos na medida em que atinge os sentimentos e as emoções daqueles que se encontram envolvidos no dispositivo de cooperação” (SANDEL, 2006, p. 200), sendo assim, descrita como uma concepção sentimental. Este tipo de comunidade, para Sandel, parece não conseguir oferecer uma via, mediante a qual, possamos desenhar as fronteiras do sujeito, pois ela não consegue afrouxar as fronteiras entre o eu e outros eus sem, no entanto, resultar em um “sujeito radicalmente situado”. Para conseguir fazer isso, é preciso pensar uma concepção de comunidade onde se consiga penetrar no eu de forma mais profunda do que a própria comunidade sentimental pensada por Rawls, Sandel afirma que:

Apesar de Rawls admitir que o bem da comunidade pode ser interno na medida que em que se compromete com os objetivos e os valores do eu, não o pode fazer de forma tão completa a ponto de ir para além das motivações e tocar o respectivo sujeito. O bem da comunidade não pode chegar tão longe, uma vez que, a ser assim, isso equivaleria a violar a prioridade do eu sobre seus fins, a negar a sua individuação anterior, a inverter a pluralidade sobre a unidade, e a permitir que o bem participe na constituição do eu, tarefa que na perspectiva de Rawls está reservada ao conceito do justo (a unidade essencial do eu está já prevista pelo conceito de justo). (SANDEL, 2005, p. 201)

Desta forma, para se estabelecer uma concepção de comunidade que consiga atingir o eu em seu sentido mais profundo, bem como ao objeto de suas motivações e emoções seria preciso recusar uma concepção individualista, tanto no sentido mais convencional como no sentido do individualismo de Rawls. Uma comunidade que só poderia assemelhar-se à concepção individualista de Rawls na medida em que seu sentido se manifestasse nos objetivos e nos valores dos seus participantes, como sentimentos fraternais e amigáveis, mas, por exemplo, haveria de distinguir-se dela na medida em que tal comunidade se descrevesse não apenas como sentimento, mas como autoconhecimento, em parte, como constitutivo de cada sujeito. Esta perspectiva exigente, segundo Sandel, sugere que quando os sujeitos fazem parte de uma comunidade não significa, simplesmente, que eles possuem sentimentos e objetivos comunitários a ser perspectivados, mas, antes, significa que eles devem perceber-se nesta comunidade como sujeitos interconectados por valores e objetivos constituintes de sua identidade, conforme Sandel afirma:

---

<sup>3</sup> Cf. KYMLICKA, 2006, p. 273,

Nesta perspectiva forte, dizer que os membros de uma sociedade se encontram irmanados, não equivale simplesmente a afirmar que muitos deles têm sentimentos e perseguem objetivos comunitários, mas antes que concebam a sua identidade- o sujeito e não apenas o objecto de seus sentimentos e de suas aspirações- tal como definida em certa medida pela comunidade da qual fazem parte. Para eles, o conceito de comunidade descreve não apenas aquilo que possuem enquanto concidadãos, mas também aquilo que eles são; não uma inter-relação que escolhem manter (tal como se verifica numa associação voluntária), mas uma ligação que descobrem; não um mero atributo, mas um elemento constituinte de sua identidade. (SANDEL 2005, p. 101, 102).

Portanto, os atributos e os valores da comunidade não são simplesmente afirmados pelos seus membros, “mas definem sua identidade a busca compartilhada de um objetivo comunal não é uma relação que eles escolhem (como em uma associação voluntária), mas um apego que descobrem não meramente um atributo, mas um constituinte de sua identidade” (KYMLICKA, 2006, p. 273). Deste modo, a concepção exigente de comunidade, conforme proposta por Rawls e, conseqüentemente, a concepção de sujeito que Sandel está reivindicando, requer inevitavelmente, a recusa da forma liberal como Rawls pensa o “eu como anterior a seus fins”. Pois agora deixamos de ser meros fragmentos dado que os membros da comunidade participam na natureza uns dos outros e o eu realiza-se nas atividades de muitos eus<sup>4</sup>.

Na interpretação de Sandel, ao afirmar o “eu como anterior aos fins que persegue”, Rawls tenta elaborar uma concepção de sujeito a partir do qual se possam contemplar os objetivos e desejos humanos, sem, no entanto, pensar uma concepção de sujeito a sujeitar-se às circunstâncias de seus próprios objetivos e fins, mas em razão disto, ele corre o risco de produzir um “eu radicalmente destituído de corpo”, no entanto, Sandel afirma que apesar de Rawls resistir à concepção constitutiva de comunidade e a teoria do sujeito que lhe está subjacente<sup>5</sup>, nas entrelinhas do vocabulário que ele adota, parece transportá-lo para além da sua concepção sentimental do sujeito, num exercício quase de reconhecimento implícito da tese que Sandel tem defendido de que a coerência da teoria da justiça como equidade depende, em última instância, da dimensão intersubjetiva que Rawls tem rejeitado oficialmente em sua teoria da justiça. Sandel segue este raciocínio, por exemplo, quando se analisa o caráter altruísta do princípio da diferença, onde a distribuição dos talentos naturais dos indivíduos pode ser descrita da melhor maneira quando concebida dentro do contexto de um “acervo comum” de benefícios advindos de tais talentos, e a noção de justiça como razoabilidade a partir da qual as pessoas razoáveis acordam em partilhar os destinos uns dos outros. Para Sandel,

As imagens intersubjetivas e individualistas surgem em combinações inquietantes e por vezes infelizes, como se traindo os compromissos contraditórios em que se encontram empenhadas. Atributos descritos como sendo “comuns” numa passagem passam a “colectivos” noutra. A concepção segundo a qual os homens partilham os destinos uns dos outros é posteriormente redescrita como princípio de reciprocidade e de benefício mútuo, aqueles que, numa passagem, são apresentados

<sup>4</sup> Cf. SANDEL, 2005, p. 202.

<sup>5</sup> *Ibid.*

como “participantes na natureza uns dos outros, noutra são descritos de forma mais distanciada como desenvolvendo “atividades associativas” e aqueles que num momento são capazes de ultrapassar a sua parcialidade e realizar sua natureza unicamente em comunidade mais tarde veem o seu imperativo comunitário reduzido a mera probabilidade de aderirem a uma ou mais associações e, neste sentido, deterem pelo menos alguns fins colectivos. (SANDEL 2005, p. 202).

No entanto, para Sandel, embora pareça haver certa semelhança entre alguns termos adotados pelas duas concepções de comunidade a distinção entre as concepções sentimental e constitutiva de comunidade, nem sempre é capaz de abarcar o vocabulário moral da comunidade no sentido forte mediante a uma concepção de comunidade cuja base teórica é fundamentalmente individualista, por que conceitos adotados pela comunidade no sentido forte nem sempre podem ser traduzidos como sinónimos daqueles adotados por uma concepção individualista. Assim, nem sempre podemos traduzir “comunidade” por “associação”, “sem perdermos algo no processo, nem vínculo, por relação, ‘partilhados’ por ‘recíprocos’, ‘participação’, por ‘cooperação’ nem aquilo que é ‘comum’ por aquilo que é ‘colectivo’.” (SANDEL, 2005, p. 203). Portanto, na perspectiva de Sandel, uma concepção individualista, mesmo em um sentido especial tal como Rawls a oferece não é capaz de satisfazer o conceito de comunidade no sentido forte tal qual se traduz a exigência de Rawls.

## A RESPOSTA DE RAWLS AS CRÍTICAS DE MICHAEL SANDEL

Em *O Liberalismo Político (1993)*, em resposta às críticas de Sandel à sua concepção de sujeito (eu anterior a seus fins), Rawls esclarece que as partes, em posição original, não pressupõem qualquer consideração metafísica ou epistemológica, pois, nesta posição de igualdade, com a característica do véu da ignorância, de forma alguma, pode ser entendida como tendo implicação metafísica sobre a natureza do “eu”, uma vez que este não é ontologicamente anterior aos fatos que as partes são impedidas de conhecer ao representar as pessoas na posição original. Significa dizer que o “eu” é construído pelo procedimento de representação da posição original sempre queremos argumentar a seu favor.

Portanto, Rawls<sup>6</sup> argumenta que por ser apenas um artifício de representação, podemos entrar na posição original a qualquer momento, simplesmente argumentando a favor dos princípios de justiça, sem nos comprometermos com qualquer visão metafísica acerca da natureza do “eu”. Rawls reconhece que a sua teoria da justiça é muito mal-entendida quando não vemos a posição original como um artifício de representação. Em consequência disso, muitos confundem a justiça como equidade com a psicologia moral, quando as deliberações das partes e as motivações lhes são atribuídas. Para esclarecer esses pontos relacionados às interpretações equivocadas sobre o conceito de pessoa, advindo da descrição das partes, na posição original esboçados em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls defende uma concepção política de pessoa sem, no entanto, apelar para um fundamento metafísico, ou epistemológico, ou seja, a defesa de suas premissas em favor da justiça como equidade não emprega nenhuma doutrina específica sobre a natureza das pessoas na posição original. Sobre esse aspecto, Rawls reconhece que esta questão não é fácil de responder, porque não há uma interpretação aceita sobre o que é uma doutrina metafísica. Usando seu método da esquiwa<sup>7</sup>, Rawls prefere evitar esse problema. Em vez disso, aponta o caminho pelo qual o conceito de pessoa possa ser restrito ao âmbito do político. Assim:

<sup>6</sup> Cf. RAWLS, 2011, p. 32

<sup>7</sup> Este método consiste na preferência de Rawls (2011, p. 34) a não abordar a natureza da questão a que se está analisando, mas apresentar uma via alternativa de solução que se mostra mais plausível. Rawls utiliza, por vezes, este método, para não envolver-se em questões controversas, típicas de doutrinas abrangentes, como por exemplo, questões morais, filosóficas ou epistemológicas e religiosas.

Só é possível refutar afirmações dessa natureza discutindo-as de forma minuciosa e demonstrando que são destituídas de fundamento. Não posso fazer isso aqui. No entanto, posso esboçar uma interpretação da concepção política de pessoa à qual é preciso recorrer para elaborar a posição original. (RAWLS, 2011, p.34).

Para essa elaboração, Rawls presume que os cidadãos se consideram livres em três aspectos: (1) Todos os cidadãos concebem-se como capazes de ter uma noção de bem. Isso significa que eles podem escolher os seus fins e objetivos, que não são fixos, mas geralmente sofrem uma mudança gradual nas suas concepções de bem, ou seja, na condição de cidadãos, são capazes de rever as suas opiniões e mesmo alterá-las por “motivos racionais e razoáveis assim que o desejarem”. (RAWLS, 2011, p. 35). Neste caso, a concepção política tem a ver com a liberdade das pessoas para escolher, não obstante com as suas escolhas particulares, isto é, eu posso escolher depois de uma deliberação racional, qualquer crença religiosa sem que essa decisão implique uma mudança no meu status político. Isso quer dizer que mesmo não pensando mais como antes, mantenho os mesmos direitos e deveres diante da lei.

É preciso deixar claro que, para Rawls, as escolhas particulares são importantes, pois deixam sua marca no modo de vida de uma pessoa, nas preferências que tende a realizar; se as pessoas fossem destituídas dessa faculdade que lhes permite realizar seus fins e objetivos elas andariam desorientadas e não realizariam suas perspectivas de vida, na verdade, pode-se pensar que não haveria nada para realizar. Conforme afirma Rawls, sobre esse aspecto, agentes que fossem somente razoáveis não teriam fins que desejassem realizar mediante à cooperação equitativa<sup>8</sup>. (2) A pessoa é livre na medida em que ele pode fazer exigências perante a lei e mediante a tais exigências defender a sua concepção de bem, na medida em que aceita a noção pública do justo. Isso significa que a pessoa se caracteriza por defender tanto uma noção de bem, como um senso de justiça e quando surgem problemas relacionados à justiça política, os cidadãos podem intervir defendendo seus valores particulares desde que estes estejam em conformidade com a concepção de justiça. Ou, nas palavras de Rawls:

Um segundo aspecto em relação ao qual os cidadãos se veem como livres é o fato de que se consideram fontes autoautenticativas de demanda válidas. Isto é, consideram-se no direito de fazer demandas à suas instituições de modo que promovam suas concepções de bem (desde que estas concepções se encontrem dentro de um leque permitido pela concepção pública de justiça). (RAWLS, 2011, p.38).

E, finalmente, (3) Os cidadãos são livres porque eles são vistos como capazes de assumir a responsabilidade por seus objetivos. Isso implica que, partindo da ideia fundamental de uma sociedade como sistema equitativo de cooperação social e da ideia de uma justa distribuição dos bens primários realizada nas instituições de fundo da estrutura básica da sociedade, é possível conceber os cidadãos como capazes de participar da cooperação social à medida que são capazes de ajustar seus fins e objetivos conforme o requerem os princípios de justiça. Nas palavras do próprio Rawls:

(...) Dadas às instituições de fundo justas e uma vez que assegure a cada pessoa um quinhão equitativo de bens primários (da forma requerida pelos princípios de justiça), pode-se considerar os cidadãos como capazes de ajustar seus objetivos e suas aspirações àquilo que é razoável esperar que possam fazer. Ademais, são vistos como capazes

<sup>8</sup> Cf. RAWLS, 2011, p. 62.

de restringir suas demandas em matéria de justiça àquilo que os princípios de justiça permitam. (RAWLS, 2011, p. 39-40).

Diante dessa arguição, pode-se pensar que a solução rawlsiana para o problema da implicação metafísica de pessoa, implícita em *Uma Teoria da Justiça*, objeto da crítica de Sandel, resulta no postulado de uma noção de pessoa restrita ao âmbito político. Isto significa que, como já mencionado, Rawls reconhece as implicações metafísicas da concepção de pessoa (ou do eu) que ele havia desenvolvido em *Uma Teoria da Justiça*, e, em razão disto, em *O Liberalismo Político*, busca fornecer uma concepção de pessoa restrita à esfera política. Com esta nova perspectiva, pode-se compreender que o sujeito perfeito na teoria rawlsiana não se constitui como afirmava Sandel, como um ente abstrato ou um “eu radicalmente desprovido de corpo”, mas refere-se a um caso específico à medida que se trata de uma concepção de pessoa dentro de uma tradição específica, no caso a tradição democrático-liberal.

Em virtude disso, penso que esta concepção política de pessoa satisfaz as exigências da ideia de sociedade entendida como um sistema equitativo de cooperação social, pois somente em uma sociedade onde os cidadãos são entendidos como racionais, razoáveis, iguais e livres são possíveis propor e determinar termos equitativos de cooperação e realizar os bens primários. É, pois, neste sentido que há uma articulação entre a concepção política de pessoa e a justificação pública do conceito de justiça em Rawls. Entretanto, esta descrição da concepção de pessoa entendida como pessoas morais, e consequentemente, pessoa política, ainda há de enfrentar as críticas persistentes empreendidas por Michael Sandel.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sandel persiste em sua crítica à concepção de pessoa adotada por Rawls, mesmo depois de suas novas formulações, em *O Liberalismo Político*, para tal questão. Rawls havia dito que, ao descrever as partes, na posição original, não havia se comprometido com concepções metafísicas sobre a natureza do “eu”, mas apenas as pensara a partir de um artifício de modelagem para se pensar questões sobre justiça. Como alternativa Rawls apresenta a concepção de pessoa restrita ao âmbito político, traçando assim, as fronteiras entre o que ele chama concepções de doutrinas abrangentes, onde repousam as convicções particulares de cada sujeito, como, preferências, objetivos, fins que revelam a nossa identidade pessoal e a concepção política de justiça, onde encontra as capacidades morais dos sujeitos, como racionalidade, razoabilidade, tolerância, que os capacitariam enquanto identidade política.

Ao fazer tal distinção, Rawls pensa resolver o problema advindo da interpretação das partes, em posição original, como sustentando uma implicação metafísica que levaria a uma concepção de “eu desprovido de corpo” conforme a terminologia de Sandel, no entanto, esta explicação de Rawls precisa passar pelo crivo das críticas de Sandel à justificação pública para a concepção política de pessoa elaborada por Rawls. Sandel afirma que, no liberalismo político, a concepção política de pessoa, conforme a descrição da posição original é semelhante à concepção kantiana de pessoa, porém com a diferença de que, em Rawls, esta noção está restrita à nossa identidade política, ou seja, a nossa identidade enquanto cidadãos. Com esta distinção, a nossa liberdade, como identidade de cidadãos que somos, exprime a nossa identidade pública por não se condicionar nem ser definida pelos fins e objetivos que adotamos em qualquer circunstância determinada. De outro modo, enquanto identidade pessoal, podemos encarar os nossos fins e vínculos de modo bem diferente do pressuposto pela concepção política<sup>9</sup>. Deste modo, as pessoas podem estar perfeitamente vinculadas às

---

<sup>9</sup> Cf. SANDEL, 2005, p. 252

suas obrigações políticas, sem, no entanto, abdicar de seus compromissos, vínculos e convicções pessoais. Conforme afirma Sandel:

Podem até julgar como perfeitamente impensável encararem-se a si próprias como desvinculadas das suas convicções religiosas, morais e filosóficas ou desligadas de certos compromissos e lealdades douradoras. No entanto, independentemente do conteúdo de que as nossas identidades pessoais se possam encontrar sobrecarregadas, independentemente das pretensões que as nossas convicções morais ou religiosas possam deter sobre elas, em público, temos de colocar esse conteúdo entre parênteses e de superar as pretensões que nos aparente de modo a nos perspectivarmos a nós próprios enquanto eus públicos como independentes de quaisquer lealdades, vínculos ou concepções de bem específicas. (SANDEL, 2005, p. 253)

Este raciocínio de Rawls, conforme interpreta Sandel, coloca as exigências políticas como tendo peso sobre as exigências morais que, embora constituindo a identidade pessoal de cada sujeito, não tem relevância deliberativa quando pensadas do ponto de vista político, isto significa que as minhas exigências morais, filosóficas ou religiosas devem ser postas em segundo plano quando se trata de questões políticas. Com base neste pressuposto, do ponto de vista do liberalismo político, esta concepção política de pessoa pode esclarecer como podemos pensar questões de justiça sem, no entanto, nos reportarmos aos nossos fins e objetivos particulares, ou seja, em que sentido a nossa autodeterminação, enquanto sujeitos políticos, requer que nos distanciemos dos nossos vínculos comunitários e convicções pessoais. Entretanto, esta concepção de política de pessoa ainda carece de uma explicação. Assim Sandel instiga:

(...) Por que razão devemos adoptar a perspectiva da concepção política de pessoa em primeiro lugar. Por que razão as nossas identidades políticas não devem exprimir as convicções morais religiosas e comunais que afirmamos em nossas vidas privadas? Porquê insistir na separação entre a nossa identidade enquanto cidadãos e a nossa identidade enquanto pessoas morais, concebidas de forma ampla? Porque é que, quando deliberamos acerca da justiça devemos por de parte os juízos morais que enformam o resto de nossas vidas? (SANDEL 2005, p.254)

A resposta de Rawls a estas indagações nos são muito óbvias, pois sabemos que a razão pela qual Rawls faz esse tipo de distinção entre nossa identidade política e a nossa identidade pessoal, relaciona-se com uma característica fundamental da nossa cultura pública democrática, a saber, o fato de pluralismo razoável<sup>10</sup>. Apelar a uma concepção de justiça que leve em consideração este fato da vida moderna, implicaria para Rawls, aceitar a diversidade de doutrinas abrangentes razoáveis que, só seriam superadas ou mesmo restringidas pelo poder opressivo do estatal, se fosse o caso de o Estado assumir uma doutrina abrangente como reguladora da estrutura básica da sociedade. Então, a concepção política de pessoa, enquanto eu livre e independente, que Rawls assume em seu liberalismo político encontra-se “implícita no seio da cultura pública de uma sociedade democrática” (SANDEL, 2005, p 254)

Mas Sandel continua a instigar a discussão com mais um questionamento que nos coloca diante do seguinte raciocínio: Partamos da suposição de que Rawls tenha razão em sua descrição de pessoa política e que a autoimagem que liberalismo político realmente atribui

<sup>10</sup> Cf. Rawls, 2011, p. 65.

encontra-se implícita na cultura pública democrática<sup>11</sup>. Mesmo que isso seja verdade, ainda podemos perguntar se a justificação que Rawls nos fornece é o bastante para aceitarmos as concepções de justiça e de pessoa que Rawls pretende sustentar? A resposta de Sandel é que Rawls, ao propor uma concepção política de justiça sem a necessidade de justificação moral, filosófica ou religiosa apela para uma justificação com base na cultura pública, que Rorty a interpreta como “plenamente historicista e anti-universalista” onde já não parece estar comprometido com uma concepção filosófica do eu humano, mas apenas com uma descrição histórico-sociológica do mundo em que vivemos<sup>12</sup>. Portanto, na esteira de Rorty, Sandel conclui que Rawls não fornece fundamentos filosóficos para as instituições democráticas, mas apenas procura sistematizar os princípios e instituições liberais, típicos da sociedade genuinamente norte-americana. Neste ponto, Sandel parece estar defendendo que Rawls enquadra-se dentro de uma abordagem historicista de comunidade, na medida em que não consegue uma justificação pública para as suas concepções políticas de justiça e de pessoa para além da justificação histórico-sociológica de sua própria comunidade liberal estadunidense.

### Referências

KYMLICKA, Will. **Filosofia política contemporânea**: uma introdução. Trad. Luiz Carlos Borges. São Paulo: Martins fontes, 2006.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Trad. Jussara Simões. 3 ed. São Paulo: Martins fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. **O liberalismo político**. Trad. Álvaro de Vita. São Paulo: Martins fontes, 2011.

SANDEL, Michael. **O liberalismo e os limites da justiça**. Trad. Carlos E. Pacheco Amaral. 2 ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2005.

---

Texto recebido em: 05.09.2015  
Aceito para publicação em: 25.10.2015

---

<sup>11</sup> Cf. SANDEL, 2005, p 254

<sup>12</sup> *Ibid.* 255