

Considerações sobre a Teoria da Justiça Social

A. GOMES PENNA

Prof. Emérito do Instituto de Psicologia/UFRJ

O título do presente texto aponta para um problema altamente significativo no momento histórico em que vivemos, marcado pela adoção globalizada das concepções neoliberais, especialmente expressas através das obras de F.A. von Hayek. Mas não vou centrar-me apenas no exame dessas obras e, em especial, na questão que aponto no título, ou seja, a questão da justiça social. Pretendo, através de um breve excursus histórico, tocar no problema da justiça em seu mais amplo significado. Para tanto, obviamente serei levado a tecer algumas considerações sobre o que pensaram acerca desse tema, pelo menos dois dos maiores pensadores que se detiveram no estudo do significado de que se reveste o conceito de justiça e refiro-me a Aristóteles e Kant. Por outro lado, breves comentários serão realizados, envolvendo duas recomendações de natureza ética, vinculadas a primeira, à doutrina cristã e a segunda, ligada ao positivismo de Comte. Entendo que ambas envolvem propostas de um contrato social que, bem examinadas, nos conduzirão a uma compreensão mais justa das teses de Hayek no que elas apresentam de negativo. Uma comparação entre a perspectiva neoliberal de Hayek e as concepções desenvolvidas por J. Rawls deverá encerrar esse texto.

Sobre o significado da justiça, a grande contribuição de Aristóteles se revela na “Ética a Nicômaco”, obra que se constitui num marco na história das concepções produzidas no domínio da filosofia moral. Nela, o tema da justiça é tratado, juntamente com o da moral, como parte das ciências práticas e, em particular, como tema central da ciência prática suprema que é a Política. Na verdade, como ressalta Chaïm Perelman, o “ideal do indivíduo subordina-se ao da cidade. O soberano bem revela-se como um fim independente, ou seja, como um fim que não se transforma em meio para um outro fim independente”. A busca da felicidade será a meta do homem e, ainda como comenta Chaïm Perelman, a concepção de felicidade não se

distancia da concepção de justiça que se propõe com Platão. No fundo, ela se identifica com a vocação que expressa a essência mesma do ser humano.

Especificamente, a análise do conceito de justiça ocupa o quinto livro da “Ética a Nicômaco”. Nele - e seguimos aqui, a bela síntese apresentada por Perelman - Aristóteles começa por definir o qualificativo de injusto, afirmando que ele se aplica a duas espécies de indivíduos: 1) aos que desobedecem a lei; 2) e aos que reivindicam mais do que sua parte. Numa formulação reversa, podemos afirmar então que justo é aquele: 1) que obedece a lei; 2) e o que se contenta com sua parte. Dessas duas formulações, a que se revela mais precisa em termos de especificidade, é a segunda, dado que só ela aponta para uma virtude essencial da justiça. A primeira, de fato, decorre de uma exigência da vida social. Ela é heterônoma. A segunda implica uma das mais belas e significativas questões que se podem propor no domínio, quer da moral e quer do direito. Refiro-me à questão da “justiça distributiva”, de resto, central, hoje, no domínio da Psicologia Política, com significativa presença, em termos de pesquisa, nos trabalhos de Morton Deutsch. Vale que se adiante que a temática própria dessa espécie de justiça, propõe-se sempre que nos defrontamos com a escassez do que deve ser repartido.

Uma das mais significativas contribuições de Aristóteles centra-se no conceito de justiça como “equidade”. Trata-se de recurso que se impõe, quando a lei, por seu caráter universal, não se revela em condições de cobrir reivindicação justa. Escreve, na “Ética a Nicômaco”, 1137 b e seguintes: “Quando, então, a lei expressa uma regra universal e quando, em seguida, propõe-se um caso particular que escapa a essa regra universal, é legítimo, na medida em que a disposição considerada pelo árbitro é insuficiente ou até errônea em decorrência de seu caráter absoluto, que se proponha um corretivo, para efeito de se suprir essa deficiência, editando-se o complemento que o próprio legislador teria produzido se conhecesse o caso particular em questão.” Ressalte-se, que nesse momento, Aristóteles concede aos juízes um papel excepcional em termos de hermenêutica, impondo-lhes uma responsabilidade imensa na distribuição da justiça.

Num breve comentário final sobre a contribuição do grande Stagirita, Perelman apenas lamenta que ele não tivesse considerado a lei injusta, como o fez Platão, de resto, neste particular, muito mais revolucionário, no que concerne ao recurso à equidade. Mas não nos esqueçamos de um ponto excepcionalmente importante da doutrina aristotélica. Refiro-me ainda, à

maneira excepcionalmente ética com que considera o justo ao afirmar que, justo não é apenas aquele que só reivindica a sua parte, mas ainda, aquele que, se por acaso recebe mais, devolve o que lhe não é devido.

Um longo tempo se estende entre Aristóteles e Kant. Não um tempo vazio, antes, um tempo marcado por significativas contribuições no domínio da reflexão ética. Todavia, todas centradas na relevância do conceito de virtude, como conceito central no domínio da filosofia moral. Precisamente o rompimento com essa valorização do conceito de virtude assinalará o aspecto original da contribuição de Kant. Na verdade, com a publicação de “Fundamentos da Metafísica dos Costumes”, em 1785, e depois, com seu clássico texto “Crítica da Razão Prática”, em 1788, o que se propõe é uma concepção totalmente nova, expressa em termos de um “Formalismo ético”, da qual se exclui qualquer preocupação com a pura presença de virtudes, ressaltando-se, antes, a relevância concedida à intenção de usá-las e procedendo-se a exclusão de qualquer preocupação com possíveis vantagens decorrentes das ações praticadas.

Podemos considerar como centro da ética kantiana o conceito de “boa vontade”, ou seja, o conceito de se usar moralmente as virtudes de que podemos dispor. A “boa vontade” é, então, apresentada como a única coisa que, efetivamente, podemos considerar como “incondicionalmente boa”. Sobre o critério em função do qual uma vontade pode ser considerada boa, Kant o aponta utilizando o conceito de “dever”. A partir da observação de que estamos dominados pela presença de um “dever”, de resto, definido como a necessidade de se cumprir uma ação pelo puro respeito à lei, estaremos, efetivamente agindo de modo ético.

Entretanto, se nós devemos agir em função do dever, importa conhecer a regra que devemos respeitar. Kant a formula em termos de um “Imperativo categórico” que, de fato, se revela como a lei moral: “Age de tal maneira que a máxima que rege tua ação se possa converter em uma lei universal”. Percebe-se, claramente que, nesta formulação, o que importa não é nenhuma virtude, nenhum conteúdo, antes, a própria forma. Por outro lado, a expressão “Imperativo categórico” aponta para o absoluto dever que temos de acatá-lo, dever que é possível que se acate, em razão de nossa liberdade. Sua condição de “categórico” indica que ele não se subordina a nenhum fim, sendo pois, incondicional.

Perelman, resume o formalismo ético de Kant escrevendo: “O ser moral não é somente aquele que obedece a lei, antes, aquele cuja vontade

se determina pela idéia de certos princípios. De um ato conforme a lei podemos dizer somente que ele é lícito: o aspecto exterior é suficiente para lhe garantir a legalidade. Da distinção entre legalidade e moralidade resulta a concepção que distingue o direito da moral, segundo se adote um ponto de vista externo ou interno. Somente o ser moral dispõe de uma vontade que pode ser determinada pela razão. Ele se distingue neste ponto, do santo, cujo comportamento é infalivelmente determinado pelo princípio da moralidade, pela razão, da mesma maneira como no mundo fenomenal, um efeito é determinado pela causa. No santo, como no sábio de Spinoza, não há como se distinguir causa de razão. Todavia, no ser moral de Kant, a lei da razão se explica por um dever e não por uma determinação empírica. Exatamente em decorrência disso é que o Imperativo categórico é correlativo da liberdade humana”.

Em breve apreciação sobre o Formalismo ético de Kant, ainda Perelman escreve: “A moral de Kant é uma moral religiosa laicizada e racionalizada. Ela concilia o primado da ação por dever com a dignidade da pessoa”. Curiosamente, Kant esteve muito presente, tanto na obra de Rawls, como na de Hayek. Entendo, porém, que na obra de Rawls prevaleceu a influência de os “Fundamentos da Metafísica dos Costumes”, enquanto em Hayek, foi maior a influência da “Crítica da Razão Pura”. Ao encerrar este breve tópico sobre o “Formalismo ético de Kant”, penso que vale ressaltar a tese não muito explicitada em seu texto, de que todo ser humano ao agir de acordo com o Imperativo categórico exerce, na verdade, uma função legisladora.

Propus, no começo desta exposição, dedicar algumas considerações, certamente muito resumidas, acerca de duas máximas que se derivam da doutrina cristã e da filosofia social de Comte. Penso que elas se revestem de muita importância para a posterior avaliação da teoria da justiça que se contempla na obra de Hayek. Sobretudo entendo que ambas nos põe muito distantes do individualismo que caracteriza sua posição neoliberal. Por outro lado, entendo, também, que elas se retomarão na “moral centrada no outro” que surge proposta na obra de Levinas.

O mandamento cristão é o que determina que se ame ao próximo tanto quanto nos amamos a nós mesmos. Ele nos aponta para a necessidade de se amar o diferente e, efetivamente, nos põe à distância de qualquer concepção de vida centrada apenas, em cada um de nós. Trata-se, bem analisada, de bela proposta de um contrato social. Em Comte, a valorização do outro expressa-

se através da extraordinária recomendação de que se viva essencialmente para o outro. Obviamente o que nela se propõe é a exaltação do altruísmo, sentimento que, com bastante frequência, tenho constatado não ser bem aceito. Prefere-se o individualismo, ainda que sem qualquer compromisso com o egoísmo. Creio que essas duas grandes recomendações deverão ser lembradas quando nos defrontarmos com as teses sociais de Hayek. Quanto à contribuição de Levinas, exposta em “Totalité et Infini”, trata-se, como ressalta Alain Badiou, em seu pequeno/grande livro “L’éthique. Essai sur la conscience du mal”, de uma concepção ética centrada no outro e resultante da exclusão de um despotismo do próprio, na verdade, única forma de se produzir uma concepção rigorosa da moralidade.

“Esquemáticamente” - é Alain Badiou quem escreve - “Levinas ressalta que, cativa de sua origem grega, a metafísica subordinou o pensamento à lógica do Mesmo, ao primado da substância e da identidade. Não obstante, segundo afirma, é impossível juntar um pensamento autêntico do Outro (e, em decorrência, uma ética da ligação com o outro) a partir do despotismo do Mesmo, incapaz de reconhecer esse Outro. A dialética do Mesmo e do Outro, considerada “ontologicamente” sob o primado da identidade consigo mesmo, organiza a ausência do outro no pensamento efetivo, suprime toda a verdadeira experiência do outro, e barra o caminho de uma abertura ética em direção a autoridade. Impõe-se, então, buscar para o pensamento uma origem diferente, uma origem não-grega, que proponha uma abertura radical e primeira em direção ao outro, ontologicamente anterior à construção da identidade. É na tradição judaica que Levinas encontra essa fonte”.

Penso que estou agora em condições de proceder a uma análise resumida da Teoria social e, especificamente, da Teoria da justiça que se propõe nas obras de F. A. von Hayek. Entendo que convém que se comece essa análise, ressaltando-se sua posição no que se refere à problemática do historicismo. Recordo que por historicismo entende-se a doutrina de que a história está sujeita a leis, sendo, por conseqüência, perfeitamente previsível seu desenvolvimento. Defendida por Hegel e, principalmente, por Marx, essa doutrina mereceu críticas demolidoras, tanto de Karl Popper, quanto de Max Weber. O primeiro, em seu clássico ensaio “A Miséria do Historicismo”, mostra a impossibilidade de se prever eventos futuros diante da interferência de determinantes que escapam aos nossos controles. Pequenos acontecimentos podem, de fato, alterar cursos que imaginamos inevitáveis. No caso de Weber, são famosas suas considerações extremamente bem

fundamentadas, acerca do destino da civilização do mundo ocidental, com base na vitória alcançada pelos gregos numa batalha insignificante, como a conhecida batalha de Maratona. Leônidas e seu pequeno grupo de guerreiros conseguem, efetivamente, vencer os persas, possivelmente considerados na época imbatíveis. Como nos adverte Weber, caso a vitória tivesse favorecido os persas, certamente teríamos no ocidente um tipo de civilização centrado num espírito rigorosamente religioso. Na verdade, seríamos todos tocados pelos persas e nunca pelo sentido racionalista que marcou a civilização grega. Se hoje, culturalmente somos gregos e não persas, devemos essa condição àquela pequena vitória.

Ressalto, que a referência às críticas propostas contra o historicismo, revelam-se essenciais para que se possa compreender uma das teses centrais sustentadas por Hayek, ou seja, a da impossibilidade de se promover planos ou projetos de longo alcance e centralizados em um poder central e único. Na verdade, se pudéssemos proceder a esses planejamentos, estaríamos implicitamente contestando a impossibilidade da predição, na medida em que planejar ou projetar, em princípio, supõe a preditibilidade. Cabe, neste ponto, adiantar-se a grande tese que assinala a doutrina social de Hayek, ou seja, a de que toda a história se marca pelos avanços produzidos de forma espontânea e não de modo que se defina como planejado. Segundo enfaticamente sustenta, todas as estruturas institucionais que se produziram ao longo do tempo não foram resultantes de qualquer projeto efetuado pela razão. Na verdade, resultaram de interações sociais que se realizaram ao acaso, para que se recolhessem resultados imediatos e sem qualquer idéia de assinalarem um compromisso válido para o futuro. Hayek dá o exemplo do próprio sistema capitalista, ou seja, a economia de mercado, e o da própria instituição da família. Nenhum deles resultou de um planejamento, antes, produziram-se ao longo do tempo por arranjos circunstanciais. Adianto que essa tese, em princípio, não se choca com o clássico materialismo histórico de Marx e disso dá prova a própria análise dos determinantes que marcaram a passagem da economia medieval, centrada nas Corporações de Ofício, e caracterizadas pelo sentido qualitativo, para a economia de mercado que registra os primeiros momentos do sistema capitalista, definido como claramente quantitativo. Uma leitura que recomendo, até como homenagem a um dos grandes mestres que passaram pela nossa antiga Faculdade Nacional de Direito, é a do belo livro do grande professor Leônidas de Rezende, no qual se mostra com bastante erudição esse momento histórico que assinalou

o advento do capitalismo em sua forma inicial. Recordo que esse livro foi, na realidade, a tese com que ganhou a Cátedra de Economia Política da citada Faculdade.

Todo esse breve comentário sobre a vantagem do espontâneo sobre o planejado nos leva à tese central de Hayek acerca da ordem dominante na sociedade, na verdade originada do caos e não de um projeto da razão. Recordo que essa tese beneficiou-se de forma extraordinária da notável concepção introduzida no domínio das ciências físico/naturais e, obviamente, também no campo das ciências sociais, por Ilya Prigogine, de resto, exposta em sua obra “A Nova Aliança”. Mas, no que se refere a Marx, obviamente a simples aproximação que procedi em espaço anterior, não implica que as duas concepções sejam coincidentes. Na verdade, grandes e profundas diferenças afastam os dois grandes pensadores e elas, seguramente, serão apontadas mais adiante.

Hayek toma como modelo de suas contribuições no domínio do social a teoria da evolução de Darwin. Claramente não se inclui entre os que, no passado, trouxeram para a teoria social o que se denominou de Darwinismo social. Sua posição relativamente a Darwin é outra. Na verdade, o que ele retira de Darwin, é sua tese de que pequenas mudanças, por acaso produzidas num organismo, se resultam em vantagens em termos de melhor ajustamento ao meio, são preservadas e, logo, transmitidas geneticamente. Vale que se registre que essa tese foi minuciosamente analisada por Bergson em seu clássico trabalho “L’Évolution Créatrice”, assinalando-se maior vantagem para a concepção de De Vries. De qualquer modo, Hayek a transpõe para o domínio do social passando a sustentar a tese de que, também aqui, pequenas mudanças registráveis nas interações humanas, fixam-se, se elas se revelam úteis, e em processos cumulativos, geram estruturas novas e novas formas institucionais. Tudo se regularia pelo acaso e pelo critério da utilidade e nunca pela razão. Na verdade, esta não é descartada, funcionando apenas, a posteriori, para efeito de se tomar consciência de como os fatos se produzem. Certamente Hayek não nega a intervenção da consciência e das regulações lógico-rationais nos processos de interação, e admite mesmo, a eficácia de planos ou projetos envolvendo fatos isolados e ocorrendo em períodos curtos de tempo.

É em função dessa teoria das interações sociais que Hayek propõe sua visão pessoal no modo como operam os juristas. Para o grande neoliberal, nenhum jurista produz racionalmente uma concepção nova no domínio do

direito. Não cabe que se lhes atribua qualquer função criadora ou inventiva. Não haveria o que, em psicologia, se denomina de pensamento produtivo, tema intensamente estudado no campo da psicologia. E até não nos esqueçamos de assinalar ter sido Hayek, não apenas o grande mestre do pensamento econômico em nosso século, de resto, ganhador de prêmio Nobel, nessa área do conhecimento, mas, por igual, um psicólogo muito significativo, embora, como recentemente assinalaram dois psicólogos americanos, pouco conhecido nesse domínio, até mesmo nos Estados Unidos. De qualquer modo, cabe que se recorde que ainda em seu final de adolescência, tenha redigido notas para um livro bem significativo que só foi publicado em 1952 com o expressivo título de “The Sensory Order. An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology”. Não obstante toda essa qualificação no domínio da Psicologia, ciência que, inclusive, considera como fundamento indispensável da Economia, Hayek não atribui maior poder de criatividade ao pensamento, considerando que sua função precípua, não é a de inventar, mas a de descobrir regularidades efetivamente observáveis no mundo que se estende a nossa volta. Ressalte-se, a esta altura, que duas de suas teses devem ser postas em relevo: 1) a da impossibilidade de se predizer os rumos da história e, por decorrência, a de planejar algo para consumação no futuro; e 2) a de que, especialmente no domínio do direito, não cabem inovações pensadas, senão o registro de regularidades normatizando as interações humanas e a se converterem em novas regras no domínio do direito.

Um ponto central e a meu ver terrivelmente desqualificável nas grandes concepções sócio/políticas de Hayek é o do conceito de justiça social ou de justiça distributiva. Foi o título de preparação para uma abordagem deste tema que tratei das idéias de Aristóteles e, mais adiante, das concepções de Kant, na medida em que ambos, explicitamente ou implicitamente, preocupam-se com esse tema. Em Aristóteles, sobretudo, sublinhamos a relevância concedida ao conceito de justiça distributiva, nele, não apenas um tema ético, mas, por igual, uma questão de direito. Em Hayek, todavia, é esse tema desconsiderado. Nele, não percebe qualquer significado. Na verdade, constitui um conceito vazio, acolhido apenas pelos insensatos. Para tal julgamento, fundamenta-se em Darwin e recorda sua teoria evolutiva. A natureza desconhece a justiça. Premia os melhores. Nela prevalece apenas o mérito que, no caso, se mede em termos de capacidade de sobrevivência. Igual concepção ele a transporta para o social e para a história cultural. Aqui, o que registramos, é a vitória dos que dispõem de méritos. Vencem

os melhores, os mais bem dotados. Os não beneficiados por boas aptidões serão os derrotados. Trata-se de uma lei natural e temos que obedecê-la. Certamente os que vencem são os que se beneficiaram de uma loteria genética e, em acréscimo, de uma loteria cultural. Bem nascidos, bem favorecidos por ambientes culturalmente sofisticados, estão destinados ao triunfo. Quanto aos outros, se nada receberam, nada têm a reclamar. Simplesmente tiveram os bilhetes da sorte, em branco. Recordo que já ouvi essa concepção de um grande profissional, muito bem sucedido e muito respeitado e homenageado pelos seus pares. Depois de muitas bravatas que relatava sobre seu sucesso, exclamou vaidosamente: afinal ninguém tem culpa de ser inteligente. Ao que eu, de imediato, respondi: é, nem culpa, nem mérito. Logo se fez silêncio. Na verdade, apenas me ocorrera a tese de um outro grande pensador no domínio da Justiça. Refiro-me a John Rawls, sobre o qual falaremos mais adiante e sobre o qual, confesso, minha maior simpatia. No momento, todavia, convém que me detenha mais algum tempo sobre as idéias de Hayek sobre essa questão.

Hayek insiste muito sobre o fato de que o conceito de justiça somente cabe quando aplicado à conduta humana. Fora desse contexto sua utilização é indevida. Na verdade, em sua essência, não se refere as regras que marcam a conduta entre as pessoas. Designa apenas o modo como ocorre a distribuição da riqueza, da renda, ou de outros bens entre os membros que integram a sociedade. É exatamente nesse sentido que Hayek o considera indevido. Obviamente se o situamos no contexto de uma sociedade livre. Nesse tipo de sociedade, Hayek entende que a distribuição da riqueza não decorre de um controle deliberado e orientado para certo e determinado segmento. Na verdade, ela decorre de um processo sobre o qual, em princípio, ninguém dispõe de controle. Claro que sobre esses pressupostos caberiam posições diferentes. Não vou, aqui, considerá-las. É, em face desses pressupostos, contudo, que Hayek fixa sua convicção de que o conceito de justiça social é tão despossuído de realidade quanto o da crença em bruxas ou em fantasmas. De fato, não se pode considerar a ocorrência de injustiças sociais onde, em princípio, nenhum dos resultados das interações resultam de um plano ou projeto definido por quem quer que seja. Na raiz desse conceito, Hayek supõe um erro na concepção de como funciona a sociedade.

Outras fontes do conceito de justiça social são, por igual, consideradas por Hayek e se revestem, ao meu ver, de pouca força. Refiro-me à inveja dos marginalizados, dos despossuídos, dos derrotados e, ainda, dos ressen-

tidos. Penso que essas fontes podem e devem ser descartadas como pouco expressivas no contexto de uma teoria social, até porque, sentimentos desse tipo estarão também muito presentes entre os beneficiados pela “loteria”, quando se comparam com outros que, igualmente beneficiados pela mesma “sorte”, receberam prêmios mais significativos. Convenço-me de que a postura teórica no domínio sócio/político e na área ética assumida por Hayek, representa uma decorrência de sua convicção individualista, ainda que dela se expurgue, até como dimensão parasitária, a noção conexas do egoísmo. Por outro lado, não nos esqueçamos, para efeito de uma avaliação das idéias do grande pensador austríaco, que sua postura no plano da eticidade, marca-se por convicção utilitarista, convicção que o afasta kilometricamente de Kant, em que pese a influência reconhecida que recebeu do grande criador do Formalismo Moral.

De acordo com a ordem que me propus seguir, cabe, neste final de considerações, tocar na grande contribuição de John Rawls, cuja obra “Uma teoria da Justiça”, representa a mais importante até hoje escrita, sobre esse assunto, depois da de Kant, e sem dúvida, o texto de filosofia política e jurídica mais abundantemente tratado em termos de trabalhos críticos centrados em seus conceitos básicos. Como observação preliminar, vale que se ressalte sua profunda dívida para com Kant. Por certo, o Kant dos “Fundamentos da Metafísica dos Costumes”. Por outro lado, sem dúvida a “Ética a Nicômaco” não se pode descartar como presença firme em suas idéias expostas em seu já clássico texto.

De início, vale ressaltar a importância que Rawls atribui ao conceito de justiça reproduzindo o breve comentário com que inicia o tópico intitulado “A Justiça como equidade”. Escreve Rawls: “Justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é para o pensamento. Uma teoria que, embora elegante e econômica, não seja verdadeira, deverá ser revista ou rejeitada; da mesma forma, leis e instituições, por mais eficientes e engenhosas que sejam, deverão ser reformuladas ou abolidas se forem injustas. Cada pessoa tem uma inviolabilidade baseada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade pode sobrepujar. Por esta razão, a justiça nega que a perda de liberdade de uns dê direito a um maior benefício dividido pelos outros. Não se permite que o sacrifício imposto a alguns poucos tenha maior peso em decorrência de uma soma crescente de vantagens a serem compartilhadas pelos outros. Conseqüentemente, numa sociedade justa, as liberdades entre cidadãos são iguais à tomada como estabelecida; os

direitos, sustentados pela justiça não estão sujeitos a barganhas políticas ou cálculos de interesses sociais. A única coisa que nos permite concordar com uma teoria errônea é a falta de qualquer teoria melhor; de forma análoga, a injustiça só é tolerável quando é necessário evitar injustiças ainda maiores. Sendo a verdade e a justiça as principais virtudes das ações humanas, estas não podem estar sujeitas a compromissos” (pp 27/28). Por oposição a Hayek, Rawls assume uma postura que o conduz a uma concepção de sociedade que não exclui a participação de intervenções corretivas, por certo, conduzidas pela razão. Em sua postura, o “laissez faire” não desempenha nenhum papel significativo. Tampouco, o darwinismo tem, em seus textos, qualquer acolhida. Para Rawls, o que a loteria genética e a loteria sócio/cultural concedem a alguém, deve ser contabilizado para efeito de o beneficiado concorrer com maior parcela em favor dos que delas nada recebem. No fundo o que se objetiva é a obtenção de uma sociedade mais justa, em termos de uma sociedade na qual se pratique a justiça como equidade. Por certo, não cabe que se fale em justiça quando consideramos a natureza. Na verdade, ela representa a grande contribuição com que o homem marcou sua presença no mundo social, como, de resto, assinalou Kant no momento em que afirma, em seus “Fundamentos da Metafísica dos Costumes” que “Tudo na natureza age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação da lei, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma vontade”. Hayek, com uma visão meio angélica da sociedade de mercado, imagina que as diferenças ocorreram não em decorrência de ações injustas. Por sua lógica, se nada ocorreu por força de práticas injustas, de nenhum modo cabe o recurso à justiça. Outra é a visão de Rawls. Sua concepção de sociedade não é asséptica. Ele não a imagina tão marcada pela neutralidade. E aqui, não nos esqueçamos da crítica proposta por Perelman a Aristóteles quando este não percebeu a possibilidade de termos que lidar com leis injustas. Platão as teria percebido e, em função de sua acuidade, considerado mais revolucionário que Aristóteles. Rawls tem como certo que livremente conduzida, a vida social pode ensejar situações injustas. Por outro lado, não será para mero enfeite que dispomos de uma instância lógico/racional. A consciência crítica é algo que desde Marx foi suficientemente ressaltada. De nenhum modo podemos nos descartar desses instrumentos que não se constituem em manifestações puramente epifenomenais. Estão ao nosso dispor para que possamos corrigir, alterar, substituir tudo quanto se revele inadequado a uma forma de vida mais justa. Afinal, a lição de Kant

não pode ser esquecida e vale que seja transcrita: “No reino dos fins tudo tem ou um preço ou uma dignidade. Quando uma coisa tem preço, pode-se por, em vez dela qualquer outra como equivalente; mas quando uma coisa está acima de todo preço, e portanto, não permite equivalente, então tem ela dignidade.” Obviamente, este é o caso do homem. Na verdade, só ele na natureza não tem preço. Só ele alcançou o nível da dignidade. Preservá-la de qualquer ordem constitui o imperativo a que estamos submetidos. De resto, mesmo a natureza já não nos esmaga como antes, pois que cresce dia a dia o nosso poder de controlá-la para que o homem sobreviva e para que o homem possa sobreviver num mundo mais asséptico, e é importante que se consigne, mais asséptico mesmo em termos éticos. ◆