

UFRRJ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DISSERTAÇÃO

**A Justiça como Equidade e a Viabilidade de uma
Sociedade Democrática Bem-ordenada em John Rawls**

Rafael de Souza Martins

2016



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

A JUSTIÇA COMO EQUIDADE E A VIABILIDADE DE UMA
SOCIEDADE DEMOCRÁTICA BEM-ORDENADA EM JOHN RAWLS

RAFAEL DE SOUZA MARTINS

Sob orientação do Professor
Walter Valdevino Oliveira Silva

Dissertação submetida como requisito parcial
para obtenção do grau de **Mestre em**
Filosofia, no curso de Pós-Graduação em
Filosofia, área de concentração em Filosofia.

Seropédica, RJ

Março de 2016.

172.2

M386j

T

Martins, Rafael de Souza, 1990-

A justiça como equidade e a viabilidade de uma sociedade democrática bem-ordenada em John Rawls / Rafael de Souza Martins - 2016.

91 f.

Orientador: Walter Valdevino Oliveira Silva.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em Filosofia.

Bibliografia: f. 88-91.

1. Justiça (Filosofia) - Teses. 2. Justiça social - Teses. 3. Equidade (Direito) - Teses. 4. Utilitarismo - Teses. 5. Pluralismmo cultural - Teses. 6. Rawls, John, 1921-2002 - Teses. I. Silva, Walter Valdevino Oliveira, 1980-. II. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Curso de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

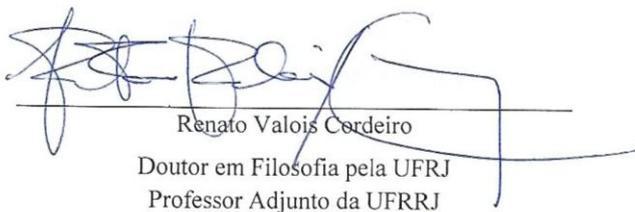
RAFAEL DE SOUZA MARTINS

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**, no Curso de Pós-Graduação em Filosofia, área de Concentração em Filosofia.

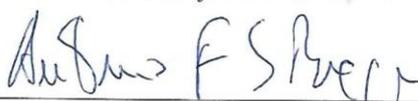
DISSERTAÇÃO APROVADA EM 05 / 07 /2016.



Walter Valdevino Oliveira Silva
Doutor em Filosofia pela PUC-RS
Professor Adjunto da UFRRJ
(Orientador)



Renato Valois Cordeiro
Doutor em Filosofia pela UFRJ
Professor Adjunto da UFRRJ



Antonio Frederico Saturnino Braga
Doutor em Filosofia pela UERJ
Professor adjunto da UFRJ

AGRADECIMENTOS

Agradeço à amada família, meu porto eternamente seguro nos momentos mais temerosos de toda minha vida.

Agradeço ao querido professor e orientador, professor Walter Valdevino. Meu agradecimento a você não se resume a uma mera formalidade. Suas críticas, comentários e dicas foram fundamentais para que eu conseguisse terminar esse pequeno texto. Suas críticas e leitura minuciosa, sempre acompanhadas de importantes comentários, ensinaram-me a vislumbrar o alcance e a beleza de uma certa área da filosofia que sempre me fascinou. Se o texto possui algum rigor e qualidade, a maior parte do mérito pertence a você; se possui fraquezas e incoerências, a responsabilidade é inteiramente minha.

Semelhante gratidão expresso à Banca Examinadora, na pessoa dos professores Dr. Renato Valois Cordeiro (UFRRJ) e Dr. Antonio Frederico Saturnino Braga (UFRJ), pela gentileza no aceite, em especial pelas dicas oferecidas na qualificação da presente dissertação. Por terem me proporcionado tamanho amadurecimento pessoal e intelectual, não poderia deixar de agradecer aos professores de Filosofia da UFRRJ, em especial aos membros do PPGFIL-UFRRJ, nas duas Coordenações com as quais tive o prazer de conviver.

Aos muitos produtores de café, em especial à família Perígolo e sua doce filha, Angélica. Sem sombra de dúvidas, a vida na companhia de tão doce bebida tornou menos difícil a redação do presente texto. Deixo o meu mais sincero obrigado aos amigos Juan, Gabriel, Dalila, Jamille e Ellen Rosa, tanto pela amizade fraterna quanto pelas inúmeras discussões. Vocês foram e espero que continuem sendo os grandes amigos que me fizeram ser uma pessoa melhor. Honestamente, obrigado pela ajuda e pelo carinho sincero.

Ao amável Vinícius Santos, irmão zeloso e leal. Jamais poderia deixar de agradecer o apoio nos momentos de alegria e tristeza. Ao “irmão” mais velho, João Carlos, por me aturar nos momentos mais sôfregos. À Livia Santomauro, grande amiga que muito me ajudou nos momentos mais difíceis e que muito me incentivou a ingressar no mestrado. O carinho com que me tratou nos anos em que tive o prazer de sua companhia não serão esquecidos.

Uma vez mais, agradeço o Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPGFIL/UFRRJ), nas pessoas do coordenador prof. Dr. Pedro Hussak van Velthen Ramos e Dr. Affonso Henrique Vieira da Costa. Por fim, pela bolsa concedida, agradeço ao imprescindível apoio da CAPES.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) – Código de Financiamento 001.

RESUMO

MARTINS, Rafael de Souza. *A justiça como equidade e a viabilidade de uma sociedade democrática bem-ordenada em John Rawls*. 2016. 104 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2016.

A presente dissertação tem como objetivo a análise dos principais argumentos usados por John Rawls em duas de suas principais obras. Para poder encontrar a melhor base de justificação de princípios e normas que, sob condições de um pluralismo social e cultural, pudessem ser publicamente reconhecidos, Rawls usa diferentes tipos de argumentos, especialmente o experimento hipotético da posição original. Consequentemente, o eixo de nossa discussão recaíra na análise do utilitarismo como primeiro adversário e posteriormente nas críticas que o próprio autor realiza nas décadas subsequentes a publicação de *Uma teoria da Justiça* (1971), sua primeira grande obra. A partir desse tipo de abordagem, acreditamos que é possível ter uma visão mais clara dos problemas que perpassam a filosofia política contemporânea.

Palavras-chave: Justiça, utilitarismo, posição original, sociedade bem-ordenada.

ABSTRACT

MARTINS, Rafael de Souza. *Justice as fairness and viability of a well-ordered democratic society in John Rawls*. 2016. 104 p. Dissertation (Master in Philosophy). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2016.

The present dissertation aims to analyze the main arguments used by John Rawls in two of his major works. In order to find the best justification to principles and norms that, under conditions of cultural and social pluralismo, could be publicly recognized, Rawls uses different types of arguments, especially the hipotetical experiment of the original position. Consequently, the axis of our discussion will focus in the analysis of the utilitarianism as first opponent and then in the criticism that Rawls himself held in the decades after the publication of *A Theory of Justice* (1971), his first great work. From this kind of approach, we believe it is possible to have a clearer picture of the problems that underlie the current political philosophy.

Key words: Justice, utilitarianism, original position, well-ordered society.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO I. A TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE EM RAWLS	7
1.1. O utilitarismo	7
1.2. A teoria da justiça como equidade e a Modernidade.....	15
1.3. Os princípios de justiça	19
1.3.1. A argumentação em favor dos princípios de justiça	25
1.3.2. A prioridade da liberdade	29
1.4. A definição de sociedade bem-ordenada.....	33
1.4.1 A congruência entre o justo e o bem	35
CAPÍTULO II. A VIRADA POLÍTICA	40
2.1. Uma concepção política, e não metafísica	40
2.2 O fato do pluralismo.....	50
2.3 Elementos fundamentais do liberalismo.....	53
CAPÍTULO III. O LIBERALISMO POLÍTICO.....	58
3.1 Definição política de pessoa	58
3.2 Consenso sobreposto.....	63
3.3. Estabilidade, razoabilidade e consenso sobreposto	67
3.3.1 <i>Modus vivendi</i> e consenso sobreposto.....	71
3.4 Razão pública em Rawls	77
CONCLUSÃO.....	83
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	88

INTRODUÇÃO

Após a publicação de *Uma Teoria da Justiça*, muito coisa mudou no cenário filosófico. Na filosofia política, após a obra de John Rawls, publicada em 1971, passou-se a evitar a busca por uma idealização da justiça, uma vez que a relação entre igualdade, justiça e liberdade acabou por se transformar em uma questão mais desconcertante em relação àquela noção concebida pelos primeiros intelectuais liberais. Naturalmente, a discrepante desigualdade econômica – aceita por alguns como dado metafísico – acabou por ser o entrave para o gozo do direito inalienável à liberdade do indivíduo na sociedade moderna, por mais que esta última estivesse solenemente garantida em nível jurídico formal. Com efeito, o crescimento da produção de bens, da inovação tecnológica e do poder da comunicação serviu apenas para corroborar as contradições e patologias sociais do mundo moderno.

Mesmo que as democracias modernas sejam encaradas hoje como expressão mais ou menos fidedigna de certos ditames genuinamente modernos, tais como o anseio por igualdade e liberdade, a posição de classe, tal como a fidelidade religiosa ou partidária, tende a se perpetuar de pai para filho como expressão e substrato de instâncias que se omitem ante a discrepante desigualdade de sociedades “supostamente” liberais. Podemos dizer que a filosofia de Rawls busca desvelar as ideias básicas de liberdade e igualdade presentes no senso comum; a posição original, por exemplo, funciona como experimento hipotético-reflexivo a fim de fornecer algum direcionamento, a partir dos dois princípios de justiça, sobre o modo como as principais instituições estatais irão reger a distribuição de vantagens, deveres e direitos.

Para Rawls, a estrutura básica da sociedade tem influência direta na determinação das relações sociais e, conseqüentemente, na formação dos seres humanos, incluindo o sucesso ou fracasso de seus planos de vida, noções de bem e boa vida, ou seja, a estrutura básica, quando mal organizada, tende a ser um dos elementos fundamentais para o sucesso ou fracasso de indivíduos e/ou grupos de pessoas, o que constitui um problema para nosso autor. Com efeito, é necessário que façamos perguntas que nos são contemporâneas: como a estrutura básica deve ser organizada para responder às exigências da liberdade e da igualdade? Como conciliar valores aparentemente exclusivos? E, posteriormente, como conquistar a estabilidade em uma sociedade na qual prevalece o pluralismo?

Ora, parece-nos claro que o caráter aparentemente inaugural presente na obra de Rawls está diretamente relacionado a demandas e problemas que de fato nos são ordinários. De

modo sistemático, sua proposta tenta oferecer uma saída aos dilemas éticos e políticos de “escolas” tão díspares, como o utilitarismo ou o neo-aristotelismo. Em suma, tal como poderá ser observado no decorrer do primeiro capítulo, a obra surgiu como resposta às formulações intuicionistas e utilitaristas que pairavam como pano de fundo de políticas públicas de países como os EUA. Nesse sentido, Rawls orienta suas formulações iniciais no sentido de responder à pergunta sobre quando podemos dizer que as instituições mais fundamentais de uma sociedade funcionam de modo justo, isto é, o ponto nevrálgico do debate se assenta no conteúdo e no modo como se apresentam determinados direitos fundamentais e se eles são equitativos ou não. Em sua esteira kantiana, Rawls assume o perfil de atribuir prioridade do justo sobre o bem, ponto esse que pode ser caracterizado de modos distintos, tal como tentei fazer na primeira parte da presente dissertação.

O primeiro modo de entender essa prioridade se encontra na ideia de que certos direitos fundamentais possuem importância tal, que nem mesmo o bem-estar geral pode estar acima deles. Essa primeira pretensão é aquela que fora defendida na obra de 1971, através das noções de posição original e equilíbrio reflexivo. A segunda pretensão encontra-se na assunção, igualmente bem defendida por Rawls, de que para fins justificatórios não se faz necessário recorrer a qualquer concepção moral ou religiosa abrangente, uma vez que não podemos nos abster do que o autor chama de fato do pluralismo.

O primeiro aspecto ressalta a importância de, após construídos os princípios de justiça a partir das restrições formal e material no experimento hipotético da posição original, deve-se observar se tais princípios são coerentes com juízos morais ponderados. Na obra de 1971, a esperança de Rawls era que a noção de posição original – e o próprio modo como fora apresentada sua argumentação – oferecia uma contrarresposta ao ceticismo, ao perfeccionismo e ao próprio utilitarismo. Ao que tudo indica, Rawls buscou demonstrar que, para a sua justificação, os princípios de justiça dependem do valor moral intrínseco das finalidades a que servem. Com efeito, o “fator” estabilidade fora um dos pontos que mais gerou polêmica, e é justamente esse o ponto que buscamos abordar na presente dissertação.

Resumidamente, o problema de Rawls fora sua justificação excessivamente internalista; quer dizer, ao apelar às noções de pessoa e sociedade bem ordenada, o teste de estabilidade se dá por meio de uma justificação orientada pelas condições mentais do agente que delibera. Evidentemente, mesmo na obra de 1971 – faço questão de frisar –, Rawls não faz uso de premissas metafísicas acerca da identidade pessoal do indivíduo, tal como exposto no item 3.1. No entanto, o apelo internalista ainda é muito forte em *Teoria*. Em uma parte

dessa obra, especialmente o §69 (“O conceito de sociedade bem-ordenada”), Rawls afirma que:

É evidente que a estabilidade é uma característica desejável das concepções morais. Em circunstâncias normais, as pessoas presentes na posição original adotarão o sistema mais estável de princípios. Por mais atraente que uma concepção de justiça possa ser em outros aspectos, ela estará seriamente comprometida se os princípios da psicologia moral forem tais que deixem de gerar nos seres humanos o necessário desejo de agir com base nela. Assim, ao prosseguir na argumentação a favor dos princípios da justiça como equidade, eu gostaria de mostrar que essa concepção é a mais estável que outras alternativas.¹

Para Rawls, o conceito de justiça, embora abstrato, desempenha um papel para a filosofia política semelhante ao do conceito de verdade para as teorias do conhecimento. Outrossim, tal como a capacidade de realizar inferências lógicas e efetuar cálculos, o senso de justiça e a capacidade de formular uma concepção de bem são tomados como faculdades inerentes à ideia de pessoas morais, livres e iguais. Grosso modo, a tese de Rawls, tal como tentei sintetizar no primeiro capítulo, está em tentar demonstrar que a ação humana pode ser compreendida à luz de seus próprios interesses, calibrando e refletindo as noções de custo/benefício e competitividade/cooperação do indivíduo inserido numa coletividade em que se dá o jogo político, ou seja, Rawls se vale da possibilidade de enunciados morais substantivos de forma procedimental, utilizando o que muitos autores chamam de racionalidade prática intersubjetiva.

Através da noção de posição original, Rawls quer oferecer um exercício reflexivo à consciência individual sobre o modo mais satisfatório possível de ajuizar/ponderar as demandas, interesses e visões de mundo dos outros. Ato contínuo, é aí que a noção de posição original exerce seu caráter propositivo: impõe-se àqueles que deliberam a consideração séria de que determinados modelos de sociedade podem ser danosos, tal como uma sociedade escravocrata ou de castas. Através dos dois princípios de justiça, espera-se uma distribuição mais equânime dos bens-primários, o autorrespeito, a autoestima, acompanhados das liberdades básicas, rendas e direitos a recursos sociais, bem como a uma boa educação e uma boa saúde.

A ordem lexicográfica, tal como exposta por Rawls, busca assegurar as liberdades básicas em detrimento de qualquer ajuste por parte do Estado, o que garantiria a inviolabilidade das liberdades individuais no que tange a questões de oportunidade e desigualdade, de modo a evitar o sacrifício de indivíduos. A liberdade de expressão e de

¹ Rawls, John. *Teoria*, §69, p. 561.

consciência, tal como outras liberdades, são direitos que não podem ser maculados por considerações de ordem econômica, por exemplo. Enquanto indivíduo, eu não posso, sugere Rawls, rejeitar minha liberdade de expressão a fim de ganhar algum tipo de vantagem política ou econômica e o mesmo vale para grupos, seja para o benefício do grupo majoritário, seja para benefício do grupo restante.

A fim de que fique razoavelmente claro, é mister observar que o primeiro princípio, tal como tentei expor no item 1.3.2, refere-se à exigência de aplicação das liberdades fundamentais a todos os indivíduos, imparcialmente, segundo uma lista de liberdades básicas iguais, entre as quais estão a liberdade política, a liberdade de expressão e reunião, a liberdade de consciência e de pensamento, a não-coação física ou psicológica e a proteção contra prisão e detenção arbitrárias. Nesse sentido, o véu de ignorância, parte fundamental do referido experimento, asseguraria que, na deliberação para a escolha dos princípios de justiça, não serão levadas em conta concepções particulares de bem, posição social, riqueza, cor de pele, opção sexual, nem mesmo os talentos e habilidades dos cidadãos representados. Muito embora n’*O Liberalismo Político* Rawls ainda mantenha certo traço kantiano, a saber, a prioridade do justo sobre o bem, o filósofo de Harvard não busca mais demonstrar que o experimento hipotético da posição original serve como estratégia de fundamentação do exercício da razão prática, nem de fundamentação do critério que governa esse exercício, tampouco fundamentação de sua normatividade.

A partir dos “constrangimentos” que estão atrelados ao experimento hipotético da posição original (véu de ignorância), os agentes serão movidos, sugere o autor, a conseguir a maior fatia de bens-primários para realização de seus fins, seja lá quais forem esses fins, o que aparentemente garantiria a exigência de imparcialidade associada à condição de escolha racional em condições de incerteza. Em suma, adotar-se-ia o critério *maximin*, ou, em outras, a noção de que, em condições de incerteza e dentre todas as alternativas possíveis, a mais “racional” é aquela que, em condições de absoluta incerteza quanto aos resultados possíveis, focaliza a pior situação possível e busca assegurar o resultado menos danoso. A respeito das preocupações focalizadas por Rawls na obra de 1971, Saturnino Braga resume da seguinte maneira:

Pelo lado da fundamentação dos princípios de justiça, as condições e critérios que estruturam o modelo são suficientemente densos para permitirem o discernimento ou construção de princípios determinados e interessantes. Já pelo lado da justificação da proposta diante dos sujeitos concretos, tais condições e critérios são relativamente delgados ou fracos, eles não exigem dos sujeitos concretos concessões demasiado moralísticas,

na medida em que configuram a deliberação justa em termos de escolha racional e auto interessada. E isto significa que o modelo por eles estruturado poderá justificar-se diante dos sujeitos concretos que o teórico procura sensibilizar. Se a tarefa de justificação é antes de tudo uma tarefa de sensibilização dos sujeitos empíricos para as exigências e apelos da razão prática pura, no modelo de 1971 tais apelos recaem, sobretudo, sobre o igualitarismo expresso no “princípio da diferença”, contra concepções de justiça menos igualitárias, baseadas numa priorização quer do mérito, quer da eficiência social (SCANLON, 2003).²

Para o Rawls de 1971, a função primaz de sua exposição dirigia-se primordialmente à justificação e ao equilíbrio de princípios substantivos de justiça. Grosso modo, a noção de justiça distributiva em *Teoria* recaia no apelo à intuição de que o destino das pessoas deve depender das suas escolhas, e não das circunstâncias em que por acaso se encontram. De modo intuitivo, não achamos cabível, por exemplo, que um afrodescendente, pelo simples fato de sê-lo, encontre resistências à possibilidade de galgar um cargo público, como juiz ou qualquer outro cargo parecido. Para Rawls, essas são circunstâncias que a igualdade de oportunidades deve eliminar. Hodiernamente, libertarianos insistem na noção de que as desigualdades de renda são aceitáveis independentemente de os menos favorecidos se beneficiarem ou não dessas desigualdades. Tendo o que foi dito até agora como pano de fundo, a esperança de Rawls está em equilibrar determinadas intuições morais com noções de auto-interesse e escolha racional.

Rawls exerce uma *virada política* na obra de 1993, *O liberalismo Político*. Como é possível observar no decorrer das páginas que introduzem essa obra, a tarefa do teórico perde um pouco do aspecto de sensibilização do indivíduo concreto a partir da posição original para ser a sensibilização *a partir* de valores historicamente situados, como a tolerância, a civilidade e a razoabilidade. É importante ressaltarmos esse aspecto, uma vez que há uma crescente afirmação no caráter estritamente político de sua tese, isto é, busca-se evitar qualquer apelo metafísico quanto à natureza do indivíduo. Numa das partes em que Michael Sandel trata a obra supracitada, ele assim a define:

O argumento em favor do liberalismo agora defendido por Rawls apresenta uma feição política, e não filosófica ou metafísica, razão pela qual não depende de quaisquer postulados controversos acerca da natureza do eu. A prioridade do justo sobre o bem não decorre da aplicação da filosofia moral kantiana à política, constituindo antes uma resposta prática ao facto, corrente nas sociedades democráticas modernas, de as pessoas apresentarem de forma emblemáticas concepções distintas acerca do bem. Uma vez que as concepções morais e religiosas das pessoas muito provavelmente não irão

² Braga, Antonio Saturnino. “Os construtivismos kantianos e a construção dos princípios de justiça na obra de Rawls”. In *Revista dois pontos*, v. 10, 2013, p. 27.

convergir, torna-se mais razoável procurar consensos sobre princípios da justiça que sejam neutros relativamente a estas controvérsias.³

Haja vista a controvérsia a respeito da natureza da concepção de pessoa expressa em *Teoria*, Rawls revisa esse ponto e vai buscar no próprio pano de fundo histórico bases para ajudar a manter o que se chamou de prioridade do justo sobre o bem, de modo que o argumento em favor do liberalismo passa a ser defendido por um viés estritamente político. Dado o fato do pluralismo e a certeza de que as noções de bem irão divergir, torna-se mais sensato buscar consensos sobre princípios de justiça que sejam neutros no que diz respeito a possíveis controvérsias.

Nesse sentido, expõe-se uma distinção entre o liberalismo enquanto doutrina abrangente e o liberalismo estritamente político, sendo justamente essa sua tarefa na obra de 1993. Após o reexame da concepção de pessoa e da possibilidade da manutenção da estabilidade de uma sociedade bem-ordenada, Rawls “inverte” o modo de argumentação: ao invés de buscar uma fundamentação quase que estritamente filosófica para os princípios de justiça, o liberalismo político busca o apoio de um “consenso sobreposto”, o que significa a possibilidade de persuadir indivíduos com noções conflitantes de bem a aprovar dispositivos liberais.

As páginas que seguem tentam, resumidamente, analisar essa mudança estrutural entre a obra de 1971, *Uma Teoria da Justiça*, e a umas de suas últimas obras, *O Liberalismo Político*, especialmente no que tange à questão da estabilidade de uma sociedade bem-ordenada, o que implica a análise de artigos de transição e algumas das muitas críticas que sua proposta sofreu no decorrer das últimas décadas. Em suma, “O liberalismo político, enquanto teoria da justiça como equidade, quer refletir a maneira de garantir a estabilidade de uma sociedade bem-ordenada, dado o fato do pluralismo razoável”.⁴

³ Sandel, Michael. *O liberalismo e os limites da Justiça*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2005, p. 249.

⁴ Coitinho, Denis. *Justiça e Coerência: ensaios sobre Rawls*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 155.

CAPÍTULO I. A TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE EM RAWLS

No presente capítulo proponho-me retomar os pontos principais da magna obra de Rawls, *Uma Teoria da Justiça*, de 1971. Ao contrastar o kantismo expresso nessa obra com o utilitarismo em voga, espero apresentar sumariamente as principais ideias e conceitos da obra, completando, desse modo, o que já foi apresentado sobre outros pontos anteriores a 1971, com o objetivo de deixar claro por que Rawls precisa dar uma justificação mais robusta à teoria da justiça na Terceira Parte da obra e, por conseguinte, também procurando mostrar por que posteriormente ele irá achar que esse modo de justificar princípios não é suficiente para garantir a estabilidade de uma sociedade bem-ordenada.

1.1. O utilitarismo

É de suma importância que entendamos a que serve e o que pretende o utilitarismo. O motivo de tal empreitada reside no fato de que as teorias da justiça podem ser classificadas de acordo com diferentes perspectivas, modelos e finalidades. Nesse sentido, perfeccionismo, utilitarismo e liberalismo são posições relativas à pergunta “o que é bom/justo?”, “quais são os princípios fundamentais ou prioritários dos juízos sobre o bom/justo?” Em suma, o perfeccionismo afirma que o princípio fundamental ou prioritário consiste no bem objetivo da natureza humana, isto é, na perfeição objetiva da natureza humana. Em contrapartida, o liberalismo afirma que o princípio fundamental é o respeito e o desenvolvimento da liberdade individual, enquanto que o utilitarismo parte da assunção de que o princípio fundamental é a maximização do bem-estar e/ou da felicidade humana no conjunto da sociedade, entendida como obrigação que cada indivíduo em geral deve cumprir.

Em grande medida, a tradição utilitarista tem sido muito influente não somente entre filósofos, mas também em práticas políticas e econômicas. Hodiernamente, como produto dessa notável influência, argumentos e pressupostos utilitaristas pululam na vida econômica e política, especialmente nas chamadas políticas públicas. Em seu artigo “O consequencialismo”,⁵ Cinara Nahra mostra que, em sua estrutura fundamental, o pensamento consequencialista sempre se alimentou da aversão às teorias do bem em si. Em decorrência dessa repulsa, muitos viram o bem em termos puramente práticos, ou seja, por rejeitarem qualquer sistema ou estrutura que leve ou busque objetivamente a verdade, o bem, a justiça

⁵ Cf. Nahra, Cinara Maria Leite. “O consequencialismo”. In *Manual de Ética: questões de Ética teórica e aplicada*. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. pp. 268-285.

etc., recorreram ao termo utilidade: aquilo que é bom para as pessoas envolvidas.

Diversas formas de se encarar o bem foram teorizadas na Modernidade, entre as quais se destacam, principalmente, o utilitarismo, aqui entendido sob a rubrica do consenquencialismo, e o construtivismo kantiano, entendido aqui como teoria do bem do deontologismo não rigorista. Nesse sentido, podemos citar a distinção traçada por Saturnino Braga a respeito das duas correntes:

A exemplo do que ocorre com a dessemelhança entre éticas da boa vida e éticas do dever, essa distinção é muitas vezes apresentada em termos de hierarquizações diversas entre o bom e o correto: enquanto as teorias consenquencialistas priorizam o bom sobre o correto, as deontológicas priorizam o correto sobre o bom. As reflexões antes desenvolvidas acerca dos vários significados de "bom" permitem-nos esclarecer em que sentido as teorias consenquencialistas atribuem prioridade ao bom sobre o correto: elas não erigem a ideia de ação boa (para o próprio agente) à posição de noção primordial de deliberação moral, pois esta, também para elas, seria, antes, a de ação obrigatória e correta; todavia, para explicar em que consiste tal tipo de ação, essas teorias recorrem ao critério do globalmente bom (privado) no conjunto dos afetados. Em termos mais contundentes, as teorias consenquencialistas insistem em que a ação correta reduz-se à ação globalmente boa, e é neste sentido, e apenas nele, que priorizam o bom sobre o correto.⁶

Para o construtivismo, por outro lado, o princípio ético fundamental é uma “verdade” construída pelos indivíduos que deliberam em uma situação formalmente justa, ou seja, uma situação que realiza perfeitamente as condições que nós estabelecemos no que se refere à pergunta como e sob quais condições devemos pensar e decidir o que é justo e qual princípio fundamental da justiça. Através de procedimentos capazes de averiguar criticamente a legitimidade de normas e instituições sociais pelo crivo de uma concepção normativa de razão prática,⁷ Rawls quer oferecer uma contraproposta à tese central do utilitarismo, qual seja, a de que determinadas ações são justificáveis na proporção em que tendem a maximizar a felicidade de uma maioria, e indesejáveis na proporção que tendem a produzir o efeito inverso. Para o autor de *Uma teoria da justiça*, de maneira análoga à busca da epistemologia pela verdade, é necessário buscar princípios que melhor garantam as liberdades e as

⁶ Braga, Antonio Frederico Saturnino. *Kant, Rawls e o utilitarismo: justiça e bem na filosofia política contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011, pp. 61-62.

⁷ Em *O Liberalismo Político*, a concepção de razão prática política difere da razão prática kantiana, e é de suma importância que façamos a distinção traçada pelo próprio Rawls para que não haja equívocos quando usarmos o termo razão prática. Cf. *Liberalismo*, conferência III, §4, pp. 127-128: “Assim, podemos denominar as concepções de pessoa e sociedade de “concepções da razão prática”: elas caracterizam os agentes que raciocinam e especificam o contexto dos problemas e das questões aos quais os princípios da razão prática se aplicam. Desse modo, a razão prática apresenta dois aspectos: princípios de razão e juízo práticos, de uma parte, e pessoas, naturais ou corporativas, cuja conduta é moldada por esses princípios, de outra. Sem as concepções de sociedade e de pessoa, os princípios da razão prática não teriam sentido, uso ou aplicação”.

possibilidades de ação de indivíduos iguais em uma sociedade livre e democrática, o que implica uma resposta satisfatória ao próprio utilitarismo.

Ora, um dos pontos que podemos adicionar a respeito do motivo que fez com que Rawls rejeitasse o utilitarismo se encontra no modo como essa corrente pensa a sociedade, ou seja, se frequentemente julgamos aceitáveis certas decisões pessoais, o mesmo não ocorre quando pensamos à luz de decisões que têm implicação global, por exemplo: pensemos como o utilitarismo tende a ver a sociedade como um corpo, no qual é possível sacrificar certas partes em favor de outras. A dificuldade, evidentemente, é que o sacrifício mencionado não se refere a pequenas partes do corpo humano ou sacrifícios menores, mas sim a pessoas, o que pode implicar inúmeros problemas:

Contra o utilitarismo, Rawls contesta também o pressuposto segundo o qual o bem-estar é o aspecto da condição humana que requer atenção normativa. E critica isso por dois motivos. Por um lado, essa perspectiva implicaria, indevidamente, considerar relevantes o que poderíamos chamar de “gostos caros” das pessoas. Rawls dá o exemplo, então, de uma pessoa que se considera satisfeita com uma dieta à base de leite, pão e grão de bico, perante outra que exige pratos exóticos e os vinhos mais caros. Uma postura como o utilitarismo do bem-estar deverá, *ceteris paribus*, dotar a última de mais recursos que a primeira, para evitar que aquela obtenha menor satisfação final que a que se conforma com a dieta mais modesta.⁸

No que concerne à questão de preferências, o mesmo pode ocorrer no que Gargarella, em alusão aos problemas que Rawls encontra no utilitarismo, chama de “gostos caros”. Como outro exemplo podemos conceber uma sociedade dividida por dois grupos: o primeiro e maior satisfaz-se com a injúria a determinado grupo étnico minoritário, enquanto o segundo grupo prega a integração e paz entre os dois grupos. Outrossim, o utilitarismo deverá acatar a preferência do primeiro grupo em detrimento do segundo, uma vez que o acento normativo recai na maximização do bem-estar do maior número de pessoas, o que implicaria, segundo Rawls, algo condenável, e não algo sujeito à consideração séria.

Em suma, se antes a política clássica buscava no homem ou mesmo em Deus uma concepção de bem e boa vida, a modernidade estabelece uma mudança. A principal característica relaciona-se às fontes e implicações do que normalmente é denominado de construtivismo político. Por conseguinte, cada vez mais ganha espaço a tese segundo a qual as instituições humanas e os princípios que as regem devem ser o resultado de uma construção, elaborada pelos cidadãos enquanto seres autônomos e possuidores de razão. Não se trata mais de buscar uma forma superior de vida num mundo divino ou transcendente, mas sim de

⁸ Gargarella, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: Um breve manual de filosofia política*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 8.

garantir espaço às diversas racionalidades presentes no seio das sociedades democráticas, uma vez que constituem o pluralismo⁹ e o próprio consenso moderno que entende que a filosofia política e moral não tem acesso especial a verdades fundamentais sobre o bem comum ou mesmo sobre a justiça social.

Por outro lado e ainda que de maneira bastante controversa, a normatividade de princípios e regras foi e ainda é ponto crucial no debate entre utilitaristas, jusnaturalistas, contratualistas etc., e está relacionada, principalmente, aos conceitos de justiça e de sociedade bem ordenada, o que implica uma série de questões que ainda nos são contemporâneas. Pensemos, por exemplo, nos princípios da revolução Norte-Americana, na Declaração de Independência desse país e no poder que os conceitos de direito (*right*) e consentimento (*consent*) exercem dentro desse texto.¹⁰ Em síntese, a questão central de Thomas Jefferson, quando redigiu o Preâmbulo da Declaração de Independência, foi semelhante à que John Locke enfrentou um século antes, qual seja: o consentimento, *per se*, empresta sanção moral e validade legal ao Estado? E, se empresta, o poder que daí decorre é justo? Quais princípios deve o Estado adotar e qual será a justificação para que tais princípios sejam adotados?

Se a resposta não pode mais ser encontrada em Deus, é preciso que haja alguma mudança. Em última instância, a modernidade se viu diante de inúmeros problemas e um dos principais, dentro da filosofia política, foi a difícil tarefa de definir se os ordenamentos que irão reger a estrutura básica da sociedade devem estar em conformidade aos costumes, à utilidade, à natureza ou em outro lugar. Nesse sentido, ou os princípios emanariam de entidades que direcionam o homem, como Deus ou a natureza, ou emanariam dos indivíduos, na medida em que esses se dessem conta de que suas associações necessitam de regulamentação, podendo, no que é relativo ao estabelecimento de princípios e normas fundamentais, recorrer a um estado primário do homem ou ainda a uma situação puramente hipotética, que se opera a partir da racionalidade dos agentes envolvidos.

⁹ No §3, p. 12, em *As conferências sobre a história da filosofia política*, Rawls traça um paralelo entre o liberalismo, a Reforma Protestante e as guerras religiosas dos séculos XVI e XVII, que têm como consequência o princípio da tolerância e da liberdade de consciência, a gradual mitigação do poder real e a adesão de classes emergentes às ideias de democracia e governo da maioria. Rawls, John. *Conferências sobre a história da filosofia política*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

¹⁰ Cf., *The Declaration of Independence*, on July, 4, 1776. “We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness. That to secure these rights, Governments are instituted among Men, deriving their just powers from the consent of the governed, That whenever any Form of Government becomes destructive of these ends, it is the Right of the People to alter or to abolish it, and to institute new Government, laying its foundation on such principles and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their Safety and Happiness”. (<http://billofrightsinstitute.org/founding-documents/declaration-of-independence/>)

O primeiro exemplo dessa diversidade de teses é o conceito de lei como produto do costume ou do hábito. De maneira genérica, os costumes são tomados como partícula elementar da sociedade, constituindo uma barreira a limitar a ação das autoridades dentro de limites que não podem ser ultrapassados. Com isso, a lei, em sua formulação positiva, é entendida como totalidade de práticas sancionadas pelo hábito, isto é, desvelados os hábitos e costumes do passado, serão encontradas as leis do presente; por fim, desvelados e compreendidos os costumes, a tarefa dos legisladores reduzir-se-á a resguardar os pactos que formam o círculo dos costumes.

Outro meio de subordinar o Estado à lei consiste em aceitar a existência de certos direitos naturais, ou leis da razão, para, a partir daí, derivar normas, princípios e diretrizes para os indivíduos e a sociedade. Ou seja, aceitando-se a existência de direitos naturais, vários preceitos poderão ser deduzidos, como, por exemplo, o direito à vida ou à liberdade. É bem razoável, contudo, que os direitos à vida e à liberdade sejam direitos que aceitamos sem maiores considerações, mas donde eles extraem sua normatividade? Naturalmente, tanto do ponto de vista teórico quanto prático, diversos constrangimentos surgirão se analisada e criticada a crença em direitos naturais:

Quem indicará, por exemplo, quais os princípios naturais e qual a razão da natureza? Quando surgem diferentes interpretações, qual será julgada correta? Em virtude de tais incertezas, os resultados práticos do apelo às doutrinas do direito natural são, com frequência, os mais lamentáveis. [...] Se os homens, porém, evitarem substituir o velho autoritarismo por algum novo, poderão descambar no ceticismo que rejeita todas interpretações do direito natural, sob o fundamento de que as impressões de quem quer que seja talvez estejam certas, mas nenhuma delas será capaz de ser positivamente provada. Nesse caso, observa-se que o homem foge da razão: as decisões ficam ao arbítrio da força, e os mais poderosos se proclamam certos. Existe uma terceira e igualmente decantada fórmula de utilização da lei, visando a limitar a ação dos Governos. Foi criada por Jeremy Bentham e popularizada por meio de um lema dos utilitaristas: é a noção segundo a qual incumbe aos Governos promover a maior felicidade do maior número de homens. Foram os utilitaristas os reformistas britânicos do século XIX, os quais, procurando modernizar sua máquina política e seus códigos jurídicos, submeteram cada lei e instituição à seguinte prova: qual a sua utilidade?¹¹

Resumidamente, a ideia utilitarista central consiste em que a moralidade e a política devem estar preferencialmente preocupadas com a promoção da felicidade e do bem-estar social. Não obstante, talvez a questão mais importante a separar os utilitaristas foi e a ainda é a definição de felicidade ou utilidade, como é possível observar em utilitaristas como Jeremy

¹¹ Lipson, Leslie. *Os grandes problemas da Ciência Política: Uma introdução à Ciência Política*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976, pp. 301-302.

Bentham, John Stuart Mill e Henry Sidgwick. Todavia, assim como Rawls o fez em *Teoria* no parágrafo destinado ao utilitarismo clássico (§5), não pretendo abordar aqui todas as formas de utilitarismo, tampouco sistematizar as divergências e convergências entre autores que tomaram para si o título de utilitaristas, uma vez que meu objetivo é mais pontual. Nesse sentido, sem entrar em considerações mais profundas, valho-me das visões de Mill e Sidgwick, respectivamente, por achar que ambos são representantes de um espírito comum a essa corrente. Evidentemente, diversos aspectos, aqui, não receberão a devida atenção. No entanto, embora divergindo em alguns pontos, ambos representam razoavelmente bem o espírito do utilitarismo, daí a iniciativa de tomá-los como paradigma.¹²

Ademais, lembremo-nos, pois, que o motivo de Rawls tomar o utilitarismo como adversário reside no fato de que, em se tratando da história da filosofia política recente, quase todas as teorias de explicação da moralidade acabaram por enveredar em alguma espécie de utilitarismo, em especial devido à escassez de teorias que ofereçam respostas mais robustas às objeções utilitaristas a modelos fundacionalistas ou mesmo emotivistas. Por conseguinte, parece bastante razoável observar que há, invariavelmente, um modo de ver a sociedade que auxilia a proposição segundo a qual a concepção mais racional e aceitável é aquela que se baliza por princípios utilitaristas.

Nesse sentido, Rawls toma como fato – corretamente, penso – que o utilitarismo funciona como um tipo de painel de fundo tácito contra o qual outras teorias têm de se afirmar. O problema, contudo, reside na inerente dificuldade de se superar o utilitarismo e as características que o tornam filosoficamente preferível em relação a outras teorias.

Em primeiro lugar, o utilitarismo é atrativo devido à sua imparcialidade, principalmente no âmbito político, às diferentes crenças dos indivíduos, isto é, enquanto objetivo principal, a efetivação do bem-estar social e da felicidade independe da crença em Deus ou em qualquer entidade dúbia, por exemplo. O bem-estar ou a felicidade é algo que todos buscamos em nossas vidas e nas vidas daqueles que nos são caros. Com efeito, o utilitarista simplesmente advoga que essa busca seja feita imparcialmente, para todos na sociedade.

Em segundo lugar, o utilitarismo, em sua versão consequencialista, oferece um teste para garantir que certas regras funcionam para uma função útil, ou seja, alguém que condene

¹² Cf. Rawls, John. *Teoria*, §5, p. 27. [...] “o tipo de utilitarismo que descreverei aqui é a doutrina clássica estrita, que em Sidgwick, tem, talvez, sua formulação mais clara e acessível. A ideia principal é que a sociedade está ordenada de forma correta e, portanto, justa, quando suas principais instituições estão organizadas de modo a alcançar o maior saldo líquido de satisfação, calculado com base na satisfação de todos os indivíduos que a ela pertencem”.

o homossexualismo, por exemplo, precisaria oferecer razões para fazê-lo, demonstrando quem é prejudicado com determinada ação, o que implica um método para solucionar dilemas morais; ao invés de se consultar algum líder espiritual ou algum conjunto de crenças socialmente construídas, a resposta correta torna-se uma questão de medir mudanças no bem-estar humano. Em síntese, busca-se realizar, no mais alto grau, o sistema mais abrangente de aspirações ao qual se chega a partir dos desejos de seus membros.

E, assim, por meio dessas ponderações, chega-se ao princípio de utilidade de maneira natural: a sociedade está bem-ordenada quando suas instituições elevam ao máximo o saldo líquido de satisfações. O princípio de escolha na associação humana é interpretado como uma extensão do princípio de escolha para uma pessoa. A justiça social é o princípio da prudência racional aplicado a uma concepção agregativa do bem-estar do grupo (§30).¹³

Com efeito, essa compreensão do modelo utilitarista se torna mais convincente quando se examina os conceitos de justo e bem. Como se pode ver em boa parte dos tratados políticos e morais, tais conceitos são basilares à própria estrutura da filosofia política e, principalmente, da própria ética. Segundo Rawls, a maneira mais simples de interligá-los é através de modelos teleológicos, sejam perfeccionistas (que concebem o bem como realização da perfeição humana na cultura) ou utilitaristas (que concebem o bem enquanto princípio de utilidade, sobretudo em sua forma clássica), cuja base é, em ambos os modelos, pautada pela ideia de racionalidade.

Todavia, dentro de uma perspectiva utilitarista, define-se o justo como aquilo que maximiza o bem-estar. Por conseguinte, justas serão as instituições que elevarem, tanto quanto possível, a satisfação dos desejos racionais de seus membros, o que implica a ideia de que as instituições serão efetivamente justas quando produzirem o bem maior para a maior parte de seus membros. Nesse sentido, excluem-se considerações acerca do justo em si, de modo a condicioná-lo à elevação do bem-estar, o que parece bastante plausível, dada a naturalidade com que aceitamos a estreita relação entre racionalidade e a maximização de algo.

O que está posto em pauta é a tese segundo a qual os princípios norteadores da sociedade devem ser aqueles que organizam tudo de modo a conduzir ao bem maior, entendido aqui em sua clássica formulação hedonista.¹⁴ Em *On Liberty*, Mill oferece uma

¹³ Rawls, John. *Teoria*, §5, p. 29.

¹⁴ Cf *Teoria*, §5, pp. 30-31. “Se o bem for entendido como a realização da excelência humana nas diversas formas de cultura, temos o que se pode chamar de perfeccionismo. Essa ideia se encontra em Aristóteles e Nietzsche, entre outros. Se o bem for definido como prazer, temos o hedonismo; como felicidade, o eudaimonismo, e assim por diante. Vou interpretar o princípio de utilidade em sua forma clássica, isto é, como

síntese do princípio da utilidade:

A crença que aceita como fundamento da moral a utilidade, ou o princípio da maior felicidade, sustenta que as ações são corretas na proporção em que tendem a promover a felicidade e erradas na medida que produzem o reverso da felicidade. Por felicidade é entendido o prazer, e a ausência de dor; por infelicidade, entende-se dor e a privação de prazer.¹⁵

Em se tratando do utilitarismo, o que parece mais ou menos claro é que um sistema de leis desenvolvido numa base utilitarista irá se adequar razoavelmente bem às regras que todo o homem sinceramente desejoso de promover a felicidade aceita ou procura observar. O motivo disso reside no fato de que, para o utilitarismo, a maneira correta de se distribuir bens é aquela que produz a satisfação máxima, isto é, cabe à sociedade distribuir os meios de satisfação, não importam quais sejam, a fim de alcançar o saldo máximo de satisfação.

No mais, é igualmente importante que revisitemos dois pontos fulcrais da teoria utilitarista. Em primeiro lugar, o utilitarismo compreende o bem como um grupo ou uma classe de juízos ponderados discerníveis pelo que podemos chamar de bom senso, ou seja, à luz do que se entende como desejo racional, nossos juízos, desejos e idiossincrasias são compreendidos como uma forma de bem. Em segundo lugar, a teoria nos permite julgar o bem sem recorrermos ao que é justo. Aceitando-se a distinção entre bem e justo e a impossibilidade de definir precisamente o segundo conceito, busca-se maximizar o primeiro, para depois chegarmos à situação de uma sociedade bem-ordenada quando atingida a maximização do saldo líquido de satisfações individuais.

Argumenta-se que a felicidade, aceita como certo tipo de prazer e negação de qualquer dor, desconforto e sofrimento, é aquilo que é desejável em si; as demais coisas são apenas meios de atingi-la. Ora, “a felicidade não são meros sentimentos prazerosos e agradáveis, nem uma série deles, sejam simples ou complexos. É uma maneira, ou ainda um modo de vida experienciado e vivido pela pessoa portadora dessa vida.”¹⁶ À guisa de resumo, a felicidade como fim último é um modo de existência que traz em si um lócus apropriado para toda sorte de prazeres, sejam aqueles tidos como superiores, tal como a poesia ou a ópera, quanto aqueles que são tomados como inferiores, como o futebol ou o *ping pong*.

Define-se o utilitarismo como a doutrina ou postura que considera um ato como certo/correto quando maximiza a felicidade geral, isto é, o utilitarismo advoga que, sem necessariamente considerar como são distribuídas as vantagens e desvantagens da cooperação

aquele que define o bem como satisfação do desejo, ou, talvez melhor, como satisfação do desejo racional”.

¹⁵ Mill, John Stuart. *On Liberty and other essays*. Oxford University Press, 2008, p. 137. Todas as citações dessa obra são traduzidas por mim.

¹⁶ Rawls, John. *Conferências sobre a história da Filosofia Política*, pp. 281-282.

social, os arranjos sociais devam ser tais que maximizem a felicidade de seus membros. Segundo o critério utilitarista, não apenas as leis, mas também as políticas públicas (*public policies*) devem ser avaliadas em função de quais medidas possíveis produzem as melhores dentre todas as consequências possíveis.

No atual panorama, podemos tomar como exemplo o recente caso do ataque à revista francesa *Charlie Hebdo*, no dia 7 de janeiro de 2015, em Paris, resultando em doze pessoas mortas e cinco feridas gravemente, e as implicações se seguido o modelo utilitarista na sociedade francesa. Pensemos, por exemplo, nas medidas “protetivas/coercitivas” que podem ser tomadas em favor da segurança nacional da França; quer dizer, aceitando-se a hipótese de que medidas repressivas a minorias muçulmanas trarão maior felicidade e segurança à maior parte da população, direitos poderão ser cerceados, independentemente de boa parte dessas minorias ser culpada ou não pela ação de uma dúzia de extremistas. Nesse sentido, se o utilitarismo prioriza o bem em detrimento do justo, a proposta rawlsiana assinala outro movimento, tanto no sentido de se garantir liberdades e direitos básicos a toda sorte de indivíduos, bem como os meios de realização de seus respectivos planos de vida, não importando sua classe social, orientação sexual, religião, etnia etc.

1.2. A teoria da justiça como equidade e a Modernidade

No que tange à modernidade, mais especificamente ao século XX, o que pareceu mais ou menos consensual entre diversos filósofos anglo-saxões foi certo desconforto em relação às grandes narrativas do passado. Para muitos autores desse último século, entre eles Jürgen Habermas, por exemplo, o que é notório no diagnóstico da modernidade não é um excesso, mas uma insuficiência da razão. Nota-se cada vez mais a falta de vigor de ideais antes propagados com entusiasmo, e, quanto mais o liberalismo retrocede na defesa dos seus princípios, mais idealizados e formais se tornam os conceitos de igualdade e liberdade.

Outrossim, um certo tipo de formalismo já aparecia em autores como Immanuel Kant e Johann Gottlieb Fichte; no primeiro, contudo, esse tipo de formalismo irá conduzir a um ponto que será fulcral para Rawls em sua volumosa obra de 1971, bem como para o próprio Habermas. Embora aparentemente trivial, a característica mais marcante em ambos os autores é a notável tentativa de encontrar razões que justifiquem a conduta democrática para além do caráter arbitrário de nossas preferências pessoais. Infelizmente, a explanação precisa das ideias desses dois expoentes do pensamento político contemporâneo não será possível,

principalmente por nosso objetivo estar mais precisamente focado na argumentação de Rawls. Não obstante, isso não quer dizer que não tenhamos Habermas em consideração; ao contrário, tal como Luiz Bernardo Araújo, acreditamos que:

Habermas é um pensador que leva a sério a crítica da razão, sem preconizar um retorno às antigas imagens de mundo ou buscar refúgio na nostalgia da “origem” ou ainda na utopia do “outro da razão”. A crítica vai acompanhada da reconquista de uma razão que Habermas descobre no vínculo instaurado entre nós pela comunicação cotidiana. Trata-se, assim, de uma perspectiva declaradamente cognitivista e universalista. Como notamos, ele reformula o conceito de racionalidade nos termos de uma razão comunicativa, cuja estrutura intersubjetiva permite-nos antecipar a universalização dos interesses implícitos no discurso.¹⁷

Ainda que de maneira diversa, tanto Habermas quanto Rawls estão comprometidos com a ideia de democracia. No entanto, enquanto Habermas está preocupado em buscar sua base normativa nos pressupostos implícitos, mas universais, de toda interação comunicativa, Rawls parte da consciência individual que, em sua experiência com outros indivíduos, reflete sobre o modo justo de se ordenar e organizar demandas e pontos de vista divergentes. Nesse sentido, importa frisar que a prioridade do justo sobre o bem, que coloca tanto um quanto o outro na mesma tradição de teóricos deontológicos como Kant, tem enorme importância para compreendermos como a argumentação de Rawls encarna o que podemos chamar de construtivismo kantiano, e que perpassa um problema que nos é moderno e se encontra latente na filosofia política contemporânea, problema esse que pode ser resumido na seguinte maneira: é possível justificar princípios de justiça sem o apelo à racionalidade técnica que Habermas tanto criticou? Afinal, o que é uma sociedade justa e de que modo a estrutura básica da sociedade deve organizar as demandas de seus membros?

Em outras palavras, vale dizer que, reconhecida a impossibilidade de verdades normativas (*normative truths*), podemos estabelecer princípios de justiça substantivos, ou devemos nos contentar com um *modus vivendi*, apoiado somente na atividade política? No caso de Rawls, o que está posto em pauta é a ambição construtivista de reunir antirrealismo e cognitivismo forte. Sem as pretensões de validade universal no âmbito ético e sem se apropriar de um *aparato metafísico robusto*, Rawls restringe-se à elaboração de princípios de justiça social, voltados para a estrutura básica da sociedade, por meio da concepção de racionalidade prática modelada no procedimento hipotético da *posição original*. Se Kant esteve preocupado em demonstrar que a razão prática é aquela faculdade que estabelece e justifica princípios práticos (tanto imperativos categóricos quanto hipotéticos), por outro lado,

¹⁷ Araújo, Luiz Bernardo Leite. *Religião e Modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 173.

lançando mão de uma racionalidade intersubjetiva, Rawls preocupou-se, principalmente, com a resolução das crescentes desigualdades sociais que permeiam o capitalismo tardio. É a partir de uma gama de pressupostos e de influências que o filósofo de Harvard busca dar uma resposta satisfatória ao intrincado cenário que toma forma em meados do século XX.

Se as tradições alemã e francesa concentraram-se nas condições especulativas para a teoria moral e na conexão entre o moral e o legal, a modernidade inglesa e a americana são marcadas por um acentuado foco na economia. Talvez isso seja o reconhecimento dos limites da teoria moral: já que não podemos apreender completamente os processos de constituição de valor e identidade, poderíamos nos concentrar em como estabelecer preferências e em como essas preferências resultam em dinâmicas de troca de valor.¹⁸

Em síntese, a justiça como equidade parte da assunção de que os princípios da escolha social e, portanto, os próprios princípios de justiça, são eles mesmos objetos de um acordo original. Como Rawls assinala, “não há motivo para supor que os princípios que devem reger uma associação de seres humanos seja uma simples extensão do princípio de escolha para um único indivíduo”.¹⁹ Se o utilitarismo, por um lado, defendera a tese segundo a qual a normatividade dos princípios depende exclusivamente da imparcialidade dos agentes envolvidos no processo decisório e de suas consequências para a sociedade, o modelo rawlsiano, por outro lado, diferiu do utilitarismo, principalmente, por seu aspecto deontológico. Em modelos éticos neocontratualistas, a tese central parece ser a de que determinada ação é correta se, e somente se, ela for aceita por um conjunto “x” de normas estabelecidas por contratantes hipotéticos, sob circunstâncias “y”. Ainda que tais modelos éticos não tenham pretensões fundacionalistas, o objetivo parece ser a aposta na possibilidade de se pensar a objetividade de valores morais de uma forma procedimental. Não obstante, além desse núcleo comum, há divergências no que se refere a certos aspectos da argumentação neocontratualista:

De forma geral, a diferença entre as diversas teorias neocontratualistas existentes recairá nas divergências a respeito da concepção que se tem das partes contratantes, das condições da escolha e sobre qual deve ser o objeto central do contrato, podendo ser agrupadas em dois modelos centrais, a saber, um hobbesiano e outro kantiano.²⁰

Se nos séculos XVII e XVIII a preocupação de autores como Hobbes e Locke,

¹⁸ Pontin, Fabrício. “Economia Política e as raízes da posição original”. In: *Revista dois pontos*, v. 10, 2013, p. 83.

¹⁹ *Teoria*, §6, p. 35.

²⁰ Coitinho, Denis. “Éticas neocontratualistas”. In: *Manual de Ética: questões de Ética teórica e aplicada*, p. 287.

contrapondo-se à teoria do direito divino dos reis, era refletir sobre a origem e a justificação do poder coercitivo do Estado, o final do século XX é marcado, majoritariamente, pela argumentação em favor de liberdades civis e políticas para minorias, além de pautas que envolvem distribuição de renda e riquezas, educação, oportunidade de trabalho, assistência médica e outras medidas com o objetivo de mitigar as desigualdades, além de beneficiar os menos favorecidos, como iremos ver nos dois princípios da justiça de Rawls.

Conforme dissemos, a fim de oferecer uma resposta mais robusta aos anseios da modernidade, Rawls vai se apropriar de Kant para oferecer uma proposta concisa aos motivos do porquê se preferir, do ponto de vista racional/imparcial, a sua teoria ao utilitarismo e a outras correntes em voga. De fato, em trabalhos anteriores à *Teoria*, Rawls já havia elucidado seu objetivo: elaborar uma “fundamentação” para uma concepção de justiça enquanto tarefa social prática, e não enquanto teoria epistemológica ou metafísica. Nesse sentido, dois aspectos foram de suma importância: primeiro, o antirrealismo no que diz respeito a fatos e propriedades morais; segundo, o internalismo entre razões epistêmicas e razões para agir.²¹ Para Rawls, não se aceitam as propensões, desejos e inclinações das pessoas como coisas dadas, para depois se procurar uma forma de maximizá-las. Inevitavelmente, o aspecto universalista e deontológico busca limitar os desejos e aspirações, a fim de garantir um espaço comum mínimo, ou seja, a prioridade do justo sobre o bem se torna clara, em parte, afirmando-se que os interesses que exigem violação da justiça são desprovidos de validade, o que inevitavelmente implica certos critérios para os fundamentos da sociedade e para a própria estrutura básica. O objetivo de Rawls é a justiça em regimes de democracia constitucional, o que não quer dizer que sua teoria não possa ser estendida a outras formas de governo, nem que estas não possam ser justas. Como qualquer teoria da justiça, o interesse também toca certos limites iniciais no que se relaciona ao que é bom, quais formas de caráter são moralmente dignas e quais comportamentos são razoáveis. Como Amy Gutmann assinala:

Após as pessoas (people) na posição original entenderem que cada uma tem uma concepção de bem, e que ninguém pode razoavelmente (*fairly*) escolher princípios distributivos com base no conhecimento de sua concepção particular de bem (*particular conception of good*), a posição original torna-se uma situação de escolha radicalmente igualitária. Agora, os “homens originais” (*original men*) ao invés das pessoas atuais, estão sendo confrontados a estipular quais são seus interesses; eles são forçados a escolher princípios distributivos com base naqueles bens que todos podem

²¹ Braga, Antonio Saturnino. “Os construtivismos kantianos e a construção dos princípios de justiça na obra de Rawls”. In *Revista dois pontos*, v. 10, 2013, pp. 11-35.

razoavelmente desejar a fim de cumprir os seus planos de vida.²²

Em *Teoria*, Rawls quer assinalar que quaisquer que sejam as reivindicações dos indivíduos na sociedade, essas têm de levar em consideração demandas e interesses conflitantes de outros indivíduos. Por outro lado, lembremo-nos que Rawls não deseja propor uma teoria contratualista completa, no sentido de definir, de maneira categórica e definitiva, qual sistema ético é verdadeiro ou não; antes, seu objetivo é o de oferecer determinados princípios às instituições sociais básicas. Quando esbarramos em quais princípios devem ser escolhidos na situação inicial, o problema se aguça e toma proporções mais acentuadas. Não se trata simplesmente de oferecer um método ou uma série de argumentos a respeito da normatividade dos princípios supracitados. Na obra de 1971, o que é particularmente interessante é a articulação entre o trabalho metateórico dos procedimentos formais da moral com seu correlato substantivo:

No nível da teoria ideal, encontra-se propriamente a sua ideia de um igualitarismo liberal, através dos conceitos da “posição original” e da “sociedade bem-ordenada”. A teoria não-ideal procura demonstrar a exequibilidade da justiça como equidade, na medida em que a cultura política, os movimentos sociais e as reformas constitucionais viabilizam, pelo “equilíbrio reflexivo”, uma aproximação cada vez maior das ideais de justiça, liberdade e igualdade propostos.²³

1.3. Os princípios de justiça

Como Rawls coloca no §3, uma das principais tarefas em *Teoria* é decidir *que princípios seriam escolhidos na posição original*. Aparentemente, parece pouco provável que pessoas que se consideram iguais, com direito a fazer suas exigências umas as outras, aceitem um princípio cujo objetivo seja tão somente a satisfação de um determinado grupo, isto é, uma perspectiva que aceita que parte da sociedade seja onerada em favor de outra parte. Lembremo-nos, pois, que a motivação nuclear de Rawls, sobretudo em *oposição ao utilitarismo*, é precisamente o papel da justiça em uma democracia constitucional. Contrapondo-se ao utilitarismo, os princípios de justiça que Rawls quer implementar à estrutura básica da sociedade buscam garantir certas liberdades e restrições aos membros da sociedade, além de tentar oferecer uma divisão mais equânime das vantagens decorrentes da

²² Gutmann, Amy. *Liberal Equality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980, p. 119. Todas as citações dessa obra são traduzidas por mim.

²³ Oliveira, Nythamar. *Rawls*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2003, pp. 12-13.

cooperação social. Ou seja, os princípios de justiça apresentados em *Teoria* operam a partir de duas “perspectivas”: por um lado, a defesa de direitos e liberdades que não estão sujeitas a cálculos; por outro lado, os aspectos que especificam e estabelecem as desigualdades sociais e econômicas. Em *Teoria*, a formulação final desses princípios é apresentada da seguinte maneira:

Primeiro Princípio:

Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema total de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema similar de liberdade para todos.

Segundo Princípio:

As desigualdades econômicas e sociais devem ser dispostas de modo a que tanto:

(a) Se estabeleçam para o máximo benefício possível dos menos favorecidos que seja compatível com as restrições do princípio de poupança justa, como:

(b) Estejam vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades.²⁴

A intuição basilar da justiça como equidade parece ser a de pensar os princípios fundamentais da justiça como constituindo o objeto de um pacto/acordo em uma situação previamente definida. Conseqüentemente, esses princípios seriam o produto que pessoas racionais, interessadas em promover seus interesses, aceitariam numa situação de igualdade. Para Rawls, mesmo que aceitemos o fato de que valores morais não possuem existência objetiva, é preciso que especulemos sobre quais princípios escolheríamos dada a situação contratual, o que vincula a teoria da justiça à teoria da escolha racional. Doravante, o conceito de posição original acaba encarnando elementos que o tornam filosoficamente preferível para os fins da teoria da justiça, uma vez que, para podermos especular com clareza sobre quais princípios devem ser aceitos, precisamos demonstrar que a *situação inicial* contém certos pressupostos de aceitação geral. Portanto, a ideia básica parece ser a de determinar condições “justas” para que os princípios também o sejam.

Paralelamente, é necessário demonstrar que, dada as *circunstâncias da justiça*, a melhor maneira de cada pessoa garantir a possibilidade de realizar seus objetivos é através de princípios que regulem democraticamente os direitos e deveres dos indivíduos. Logo, do ponto de vista da posição original, parece razoável a imposição de certas restrições aos

²⁴ *Teoria*, §46, p. 376.

contratantes hipotéticos, especialmente quando levamos em conta o fato de que arbitrariedades sociais e naturais influenciarão na escolha dos princípios. Nesse sentido, com inúmeros acréscimos, a teoria da justiça proposta por Rawls retoma o contrato social:

[...] os termos equitativos da cooperação social são concebidos como um acordo entre as pessoas envolvidas, isto é, entre cidadãos livres e iguais, nascidos em uma sociedade na qual passam suas vidas. Mas esse acordo, como é o caso de qualquer acordo válido, deve ser estabelecido em condições apropriadas. Em particular, essas condições devem situar equitativamente pessoas livres e iguais e não devem permitir que algumas delas tenham poder superior de barganha. Além disso, deve ser excluído o recurso à ameaça de uso da força e da coerção, ao engodo e à fraude.²⁵

Porém, antes de oferecermos qualquer resposta ao conteúdo dos princípios decorrentes da posição original, é preciso lidar com o problema de sua prioridade. Assim, aceita a dificuldade na atribuição de pesos a princípios concorrentes, impõe-se a necessidade de um “método” que especifique os princípios por meio dos quais a liberdade e a igualdade possam ser realizadas da forma mais plena possível. Rawls ressalta, pois, que a primazia da igual liberdade para todos requer a ordenação lexical (ou serial) dos dois princípios da justiça, prevalecendo o primeiro sobre o segundo, de modo que as liberdades básicas não devem ser trocadas por melhores condições de bem-estar econômico, por exemplo. Segundo Valdevino:

O objetivo principal de Rawls ao estabelecer a ordem serial é fazer com que não seja possível trocar certas liberdades fundamentais, por exemplo, por ganhos econômicos e/ou sociais. Poderíamos pensar no caso de um governo ditatorial que eleva as condições de vida da população, embora não permita eleições ou impeça a liberdade de imprensa. De acordo com os dois princípios da justiça, isso não seria permitido.²⁶

Em contrapartida, seguindo uma interpretação intuicionista, parece que a complexidade e a pluralidade dos “fatos morais” realmente desafia qualquer esforço de oferecer uma explicação plena de nossos juízos, ou seja, a divergência de interpretações morais parece implicar a pluralidade de princípios e a consequente impossibilidade de se definir quais princípios devem ter primazia. Ainda à luz do intuicionismo, “as tentativas de ir além desses princípios ou se reduzem à trivialidade, como quando se diz que a justiça social é dar a cada pessoa o que lhe é devido, ou levam à falsidade e à simplificação excessiva, como quando se resolve tudo por meio do princípio da utilidade”.²⁷

De fato, o intuicionismo levanta a questão de até que ponto é possível oferecer uma

²⁵ *Liberalismo*, conferência I, §4, pp. 26-27.

²⁶ Silva, Walter Valdevino Oliveira. *A teoria política da justiça de John Rawls: Em direção a um liberalismo político para uma sociedade democrática bem-ordenada*, p. 47.

²⁷ *Teoria*, §7, p. 48.

interpretação sistemática dos nossos juízos ponderados acerca do que é justo e do que é injusto. O utilitarismo clássico tenta evitar totalmente o apelo à intuição, uma vez que, tal como referido no item 1.1, o ajuste dos pesos é definido por remissão ao princípio de utilidade, que sustenta a tese segundo a qual as ações são corretas na proporção em que tendem a promover a felicidade e incorretas/erradas na medida em que produzem o reverso da felicidade. Dada a pluralidade de princípios e o reconhecimento de que esse é um problema quase insolúvel, aparentemente devemos reconhecer que não há nada de errado ou irracional no apelo à intuição. Entretanto, tal como referido por Rawls ainda no §8, a atribuição de pesos é tarefa essencial da filosofia política, e não secundária.

Como Rawls assinala mais adiante, o intuicionismo não constrói alicerces sólidos para a estrutura da sociedade, enquanto que o perfeccionismo mostra-se inaceitável do ponto de vista prático, e o utilitarismo incorre em certos deslizes já mencionados. Com efeito, para encontrar outra nova concepção de justiça que proporcione identificar e explicitar princípios que garantam a liberdade e a igualdade democrática, Rawls utiliza-se de um artifício de representação chamado *posição original*. Nela, as partes representantes de pessoas livres e iguais estabelecerão um acordo equitativo sobre os princípios da justiça política.

Para Rawls, a posição original corresponde ao estado de natureza na teoria tradicional do contrato social; no entanto, essa situação é puramente hipotética e não condiz com nenhum momento histórico da humanidade. Ato contínuo, é apenas um mecanismo heurístico que Rawls utiliza para que os contratantes, a partir dessa posição original de igualdade, escolham os princípios de justiça que irão governar a estrutura básica da sociedade. Resumidamente, “a questão é saber se a imposição de desvantagens a alguns pode ser contrabalanceada por uma soma maior de vantagens desfrutadas por outros; ou se o peso da justiça requer liberdade igual para todos e só se permitem as desigualdades econômicas e sociais que forem de interesse de todos.”²⁸

Embora as sociedades democráticas sejam em geral ambientes marcados pelo empreendimento cooperativo com vistas a vantagens mútuas, há também o conflito de convicções e de planos de vida, bem como uma identidade de interesses. Conforme sugere Rawls no §22, há identidade de interesses porque a cooperação social viabiliza para todos uma vida melhor do que qualquer um teria se tentasse viver apenas por seus interesses. De outro modo, há embate de interesses quanto à distribuição de benefícios, uma vez que, para perseguir seus próprios fins, cada qual prefere uma quantia maior a uma menor dos benefícios

²⁸ *Teoria*, §6, p. 40.

decorrentes da cooperação social.

Assim, devemos entender que os *bens primários* são essenciais para que se possa realizar planos de vida, sejam quais forem suas peculiaridades.²⁹ O objetivo de Rawls, conseqüentemente, assenta-se na explanação ou no apontamento da relação entre os *planos de vida* que escolhermos no decorrer de nossas vidas e o modo pelo qual a *sociedade é regulada*, daí a ideia de necessitarmos de princípios para escolher dentre os diferentes arranjos sociais que definem essa divisão de vantagens, o que implica o estabelecimento de um acordo sobre as parcelas distributivas mais apropriadas. Para Rawls, as condições de fundo que dão origem a essa necessidade são as circunstâncias da justiça, tema tratado também no §22 de *Teoria*.

Em suma, definem-se as circunstâncias da justiça como as *condições normais* nas quais a cooperação humana é tanto *possível* quanto necessária. Segundo Rawls, as circunstâncias da justiça remetem a dois pressupostos, sendo o primeiro um pressuposto objetivo e o segundo, subjetivo. O primeiro pressuposto está diretamente relacionado à escassez moderada de recursos, tema tratado por Rawls da seguinte maneira:

Os recursos naturais e de outros tipos não são tão abundantes a ponto de que os esquemas de cooperação se tornem supérfluos, nem são as condições tão difíceis a ponto de condenarem empreendimentos proveitosos ao fracasso inevitável. Embora arranjos mutuamente vantajosos sejam possíveis, os benefícios gerados por eles ficam aquém das demandas que as pessoas desejam.³⁰

Ao fazer alusão às circunstâncias de justiça, Rawls coloca a condição de *escassez moderada* (ou seja, os bens materiais de uma sociedade não são ilimitados) como circunstância objetiva, enquanto o *conflito a respeito da distribuição dos benefícios sociais* é uma circunstância subjetiva. Embora as duas circunstâncias encarnem certas peculiaridades, ambas são tomadas como fatos naturais incontornáveis, (devem, inclusive, ser conhecidos pelas partes na posição original). Em virtude disso, nota-se que a divergência entre os indivíduos que busca ser sanada não é aquela que corresponde a diferentes concepções do bem, mas, principalmente, a que diz respeito à questão distributiva, ponto esse que será tratado por Rawls através do segundo princípio.

De acordo com esse pressuposto fundamental, tanto a *escassez moderada* de recursos quanto a divergência de planos de vida são fatos conhecidos pelos indivíduos na posição original. Naturalmente, além desse primeiro fato, inclui-se também a suposição de que eles

²⁹ Evidentemente, essas peculiaridades não podem ser absolutas; quer dizer, elas estão sujeitas a restrições na medida em que implicam a perda de liberdade de algum indivíduo ou grupo específico.

³⁰ *Teoria*, §22, p. 154.

sabem que, no decorrer de suas vidas, buscam promover determinada concepção de bem, muito embora não a conheçam devido ao véu de ignorância, e que, ao aceitarem esse segundo fato, não estão ligados entre si por laços morais prévios. Em terceiro lugar, supõe-se que as partes que se encontram nesse experimento hipotético são mutuamente desinteressadas e não estão dispostas a sacrificar seus interesses em prol dos outros. Com efeito, o objetivo de Rawls ao fazer tais suposições se assenta na crença de moldar, na posição original, a conduta e as motivações humanas nos casos em que questões de justiça apareçam.

Para Rawls, é preciso, portanto, que a posição original incorpore o que ele chama de *restrições formais do conceito de justo*: a) os princípios devem ser gerais, ou seja, deve ser possível formulá-los sem uso daquilo que nossa intuição reconheceria como nomes próprios ou descrições definidas disfarçadas; b) em segundo lugar, os princípios devem ser de aplicação universal. Devem aplicar-se a todos, pois todos são pessoas morais; c) a terceira condição é a publicidade, que decorre naturalmente de uma perspectiva contratualista. As partes admitem que estão escolhendo os princípios de uma concepção pública de justiça; d) a quarta condição é que a concepção do justo deve impor uma ordenação às reivindicações conflitantes; e) a quinta e última condição é a de finalidade. As partes devem avaliar o sistema de princípios como última instância de apelação da razão prática. Rawls resume essas condições da seguinte maneira:

Em conjunto, portanto, essas condições impostas às concepções do justo resumem-se no seguinte: a concepção do justo é um conjunto de princípios, gerais na forma e universais na aplicação, que deve ser publicamente reconhecido como última instância de apelação para a ordenação das reivindicações conflitantes de pessoas morais. Os princípios de justiça identificam-se por seu papel especial e pelo objeto a que se aplicam.³¹

Segundo Rawls, se não houvesse tais restrições, o projeto da justiça como equidade estaria inviabilizado, uma vez que não seria possível solucionar o problema da negociação na posição original. Para tentar realizar essa árdua tarefa, as partes precisam estar situadas de maneira equitativa. Conforme salientamos, a fim de se chegar a um acordo, Rawls lança mão de uma situação hipotética na qual cada pessoa, por meio de reflexão racional, deve decidir os princípios que governarão a estrutura básica da sociedade.

³¹ *Teoria*, §23, p. 164.

1.3.1. A argumentação em favor dos princípios de justiça

A fim de garantir padrões consensuais, as partes presentes na posição original deverão escolher quais princípios devem ter primazia na relação entre comunidade, indivíduo e Estado. Naturalmente, elas não podem supor que seus juízos intuitivos acerca da prioridade de determinados princípios serão sempre os mesmos. Por conta de suas diferentes posições na sociedade, certamente não o serão. Se determinado homem, por exemplo, se soubesse rico, provavelmente iria achar favorável defender o princípio de que os diversos impostos em favor do bem-estar social fossem considerados injustos; se se soubesse pobre, seria igualmente provável a que propusesse o princípio oposto.

Em síntese, Rawls insiste na diversidade de fins e objetivos de vida das pessoas e argumenta que somente um conceito deontológico do justo, cujo fundamento não esteja num “denominador comum” de diversos fins, pode fornecer um padrão para definir quais concepções de bem e planos de vida são moralmente permissíveis e qual distribuição das vantagens da cooperação social é mais equânime. Nesse sentido, tal como referido no decorrer deste texto, a intenção principal é buscar princípios que ordenem de maneira justa a distribuição das vantagens da cooperação social. Sumariamente, como o problema da distribuição pode ser, então, resolvido?

Quando pensamos a deliberação pública a partir da posição original, torna-se razoavelmente claro que as *partes* presentes tentarão chegar a algum tipo de consenso em relação a como equilibrar os princípios de justiça política. Quando analisadas, certas regras de prioridade serão preferíveis a outras. Tanto do ponto de vista de pessoas que conhecem sua concepção de bem, dotes naturais, posição social etc., quanto das partes na posição original, será forçoso admitir que determinados princípios são preferíveis a outros. Porém, “ao se enfatizar o papel da justiça e as características iniciais da situação de escolha, o problema da prioridade pode tornar-se mais fácil de resolver”.³²

Contudo, no âmbito dos princípios de justiça assinalados, há uma limitação dos planos racionais, uma vez que os princípios de justiça e a sociedade bem-ordenada constituem o cenário que torna viável a realização de um determinado plano racional de vida e, conseqüentemente, a elaboração de uma teoria completa do bem. É importante frisar, portanto, que a argumentação de Rawls não possui o intuito de delimitar o que é verdadeiro/falso ou racional/irracional, mas apenas o que é razoável no âmbito político. A

³² *Teoria*, §8, p. 51.

primazia do justo sobre o bem significa, principalmente, que as finalidades não são indiferentes, mas devem buscar o respaldo de determinada concepção da justiça, concepção essa que *busca* extrair sua normatividade do consentimento dos indivíduos.

No que tange à prioridade de princípios, dada a posição original, é bem provável, sugere Rawls, que certas regras de prioridade sejam preferíveis a outras, justamente por garantirem bens básicos cuja expectativa é comum a qualquer pessoa que detenha um plano de vida. Em segundo lugar, conforme dissemos no item anterior, há a possibilidade de apontarmos princípios que podem ser inseridos em ordem lexicográfica, na qual a satisfação de um segundo princípio requer a satisfação de um primeiro, em grande medida pelas mesmas razões que definem a aceitação inicial dos princípios. Segundo Rawls, isso significa que a estrutura básica da sociedade deve organizar as desigualdades de riqueza e acesso a posições sociais de maneira compatível com as liberdades iguais do primeiro princípio. Trata-se, então, de defender um projeto que coloca como princípio primaz a liberdade igual para todos, o que já exclui qualquer cálculo utilitarista quanto a direitos e deveres dos cidadãos.

Em primeiro lugar, dado o fato de que os juízos intuitivos das pessoas frequentemente diferem uns dos outros, impõe-se a necessidade de uma concepção de justiça que, apelando também à intuição, ofereça fortes motivos para a adesão aos princípios inicialmente citados, ou seja, que faça convergir nossos juízos ponderados acerca da justiça. Com efeito, se tal concepção for passível de descobrimento, logo, do ponto de vista da posição original, haveria fortes razões para aceitá-la, uma vez que parece ser deveras coerente introduzir maior plausibilidade nas nossas convicções compartilhadas acerca da justiça social. No mais, os critérios que especificam esses juízos não são contingentes; ao contrário, são semelhantes aos que distinguem juízos ponderados de qualquer outro tipo.³³

Em segundo lugar, o fato de que os dois princípios são aplicados a instituições tem consequências importantes. Mais uma vez, lembremo-nos que o objeto primeiro dos princípios da justiça é tão somente a estrutura básica da sociedade. Paralelamente, é amplamente aludido por Rawls o fato de que a pessoa que participa da instituição sabe que as normas exigem certas atitudes e limites dela e de seus pares, isto é, essa pessoa sabe que as outras pessoas também sabem disso, e assim por diante. Segundo Rawls, a divulgação das normas da instituição:

³³ Lembremo-nos que Rawls toma os juízos ponderados como aqueles que são emitidos em condições favoráveis ao exercício do que se chamou de senso de justiça, ou juízos emitidos em situações nas quais o erro seja improvável ou nulo, não haja coerção física ou simbólica e os agentes a emitir tais juízos tenham a capacidade, o desejo e a oportunidade de chegar a uma decisão ponderada.

[...] garante que aqueles nela envolvidos podem saber que limitações de conduta esperar uns dos outros e quais são os tipos de atividade permissíveis. Há um fundamento comum para a definição das expectativas mútuas. Ademais, em uma sociedade bem-ordenada, que é regulada de forma eficaz por uma concepção compartilhada de justiça, também há um entendimento público no tocante ao que é justo e ao que é injusto.³⁴

Resumidamente, a ideia central é se valer do conceito de justiça procedimental pura como fundamento da teoria, enquanto o objetivo da posição original é estruturar um procedimento equitativo, de modo que quaisquer princípios acordados nessa posição sejam justos. Em sua dimensão interna, a posição original emerge como um mecanismo/artifício que oferece um procedimento bastante aceitável para a avaliação mais justa possível de conflitos inerentes a indivíduos que, embora divergindo drasticamente, buscam a melhor maneira de garantir a possibilidade de realização de seus planos de vida. Naturalmente, tal como citado no início deste capítulo, haverá discórdia se as partes conhecerem suas concepções de bem, classe social, talentos naturais etc. A fim de garantir equanimidade, deve-se, portanto, anular as contingências naturais e sociais que geram discórdia entre os homens. Para fazê-lo, Rawls presume que as partes se situam por trás de um véu de ignorância:

[...] ninguém sabe qual é seu lugar na sociedade, classe nem *status* social; além disso, ninguém conhece a própria sorte na distribuição dos dotes e das capacidades naturais, sua inteligência e força, e assim por diante. Ninguém conhece também a própria concepção do bem, as particularidades de seu projeto racional de vida, nem mesmo as características especiais de sua psicologia, como sua aversão ao risco ou sua tendência ao otimismo ou pessimismo. Além do mais, presumo que as partes não conhecem as circunstâncias de sua própria sociedade. Isto é, não conhecem a posição econômica ou política, nem o nível de civilização e cultura que essa sociedade conseguiu alcançar. As pessoas na posição original não sabem a qual geração pertencem.³⁵

O que fica claro é um ideal de pessoa que está no centro de sua argumentação em favor dos dois princípios de justiça. Com efeito, esse ideal de pessoa parece oferecer um parâmetro que, por meio do véu de ignorância, coloca as partes racionais sob condições morais. Isto é, essa interpretação das partes tem a tarefa de oferecer uma interpretação procedimental parecida com aquela defendida por Kant, e o motivo de tal interpretação reside no fato de a posição original compelir as partes a colocarem-se na perspectiva de cada membro possível. Aceita essa interpretação, os princípios decorrentes desse experimento hipotético corresponderiam aos interesses racionais de pessoas em conseguirem a *maior fatia possível de bens sociais primários*, assim como corresponderia ao ponto de vista moral de que

³⁴ *Teoria*, §10, pp. 67-68.

³⁵ *Teoria*, §24, p. 166.

essa distribuição é equânime e fruto de pessoas livres, racionais e iguais.

Presume-se também que as partes conhecem o que Rawls chama de fatos genéricos acerca da sociedade humana, ou seja, entendem assuntos políticos e os princípios da teoria econômica, conhecem a base da organização social e as leis da psicologia humana. Para Rawls, não há motivos para querer que tais considerações não façam parte dos indivíduos na posição original; ao contrário, paralelamente às circunstâncias da justiça, tais fatos podem e devem ser conhecidos na posição original. Por outro lado e em decorrência do que chamamos de divergência de planos de vida, é forçoso aceitar que qualquer exercício individual de racionalidade tem que levar em consideração demandas de outros indivíduos, frequentemente divergentes com as nossas próprias demandas e fins.

Rawls tem ciência dessa dificuldade e sabe que é preciso recorrer à consciência individual, que, partindo de sua experiência com outros indivíduos, deve refletir sobre o modo idealmente justo de considerar as demandas e fins de outros indivíduos e de se chegar, ao fim desse exercício reflexivo, a um acordo equânime. Nesse sentido, o papel da *posição original* é tanto *normativo* quanto *propositivo*: propõe-se à consciência individual as condições ideais para o exercício intersubjetivista da racionalidade prática, a fim de se definir qual distribuição *de bens sociais básicos* é, a seus olhos, a forma mais justa. Além de sua função normativa, parece razoavelmente claro que a posição original também tem como função o esclarecimento de indivíduos reais, num mundo real, quer dizer: qualquer pessoa racional e possuidora de um senso de justiça, quando confrontada a realizar essa experiência mental, poderia chegar a algo próximo dos princípios propostos por Rawls, em especial o primeiro, uma vez que é do interesse de qualquer um ter a liberdade de poder fazer modificações quanto aos seus planos de vida. Se não fosse assim, não haveria sentido em dizer que as pessoas são responsáveis pelos seus objetivos de vida, noções de bem etc.

É preciso lembrar que, mesmo que erroneamente taxada de excessivamente abstrata, a posição original busca representar o ponto de vista autônomo, que não sofreu influências de uma determinada sociedade. Conquanto, além dessa função:

[...] há um elemento representativo que no interior do procedimento deixa ver que a ideia de imparcialidade seria, antes de tudo, uma condição necessária inscrita no pressuposto normativo de que princípios de justiça seriam objeto de um acordo racional: para que os princípios de justiça fossem os mais adequados para uma cooperação justa, os termos equitativos da cooperação deveriam ser concebidos de acordo com a autonomia de cada um dos cidadãos. O recurso construtivo adotado por Rawls no interior da estrutura do artifício implicava representar as condições ideais de tomada de

decisão racional às quais as partes estariam submetidas.³⁶

Ao contrário do que se possa pensar, o “eu” idealizado por Rawls não é um eu ético em sentido amplo; em suma, essa caracterização que se faz das partes na posição original relaciona-se tão somente ao âmbito político, de modo que as partes representadas estão constituídas *formalmente*, e não como *peças reais*. Em segundo lugar, “as peças que se encontram na posição original tentam reconhecer princípios que promovam seu sistema de objetivos da melhor forma possível”.³⁷

No entanto, quando simulada a posição original, “é bem provável que venhamos a descobrir que nossas deliberações e juízos sofrem influências das nossas inclinações e das nossas opiniões”.³⁸ Porém, tal como referido por Rawls no mesmo parágrafo, isso não prejudica a afirmação de que na posição original as peças racionais escolheriam os dois princípios de justiça. Os princípios enunciados parecem um produto natural do pressuposto segundo o qual os agentes que deliberam na posição original desconhecem informações sobre suas características particulares ou as informações sobre sua própria concepção de bem.

Consequentemente, a ignorância dessas questões iria levá-los a se preocupar com o direito à liberdade em sentido mais amplo possível, isto é, a descrição dessa situação hipotética ofereceria, através de uma perspectiva imparcial e universal, princípios a respeito da supremacia de direitos, especialmente quando se trata de direitos de minorias que são prejudicadas por contingências históricas e/ou naturais. Em suma, a aposta seria que, exposta a teoria ideal da justiça, caberia à terceira parte de *Teoria*, a saber, intitulada “Fins”, demonstrar a exequibilidade da justiça como equidade e de seus princípios.

1.3.2. A prioridade da liberdade

Conforme mencionado, a ordem serial/lexical dos princípios tem como objetivo fazer com que não seja possível trocar certas liberdades fundamentais por vantagens econômicas e/ou sociais. Nesse sentido, o primeiro princípio requer que certos tipos de leis se apliquem a todos igualmente e permitam, então, a mais abrangente liberdade compatível com uma liberdade semelhante para todos. Em síntese, o primeiro princípio, o da igual liberdade, asseguraria as liberdades liberais mais básicas, tais como liberdade de pensamento, voto

³⁶ Melo, Rúrion. *O uso público da razão: pluralismo e democracia em Habermas*. São Paulo: Loyola, 2011, pp. 44-45.

³⁷ *Teoria*, §25, p. 175.

³⁸ *Teoria*, §25, p. 179.

universal, poder concorrer a cargos públicos etc., enquanto o segundo princípio seria responsável por mitigar as desigualdades sociais, em especial aquelas que são frutos de desigualdades socioeconômicas e que afetam pessoas com menor poder aquisitivo a concorrerem a determinados cargos.³⁹

Aceitando-se o fato de que o conflito e o pluralismo de doutrinas constituem o pano de fundo da própria modernidade, a questão passa a girar em torno de como justificar princípios que sejam igualmente bons para todas as pessoas. Se não podemos recorrer a um denominador comum, ou apelar à utilidade ou mesmo à natureza, é preciso que ofereçamos respostas mais satisfatórias. Ora, dado o fato de que a filosofia moral é também o estudo da concepção e do resultado de uma decisão racional adequadamente definida, Rawls parte da ideia de que os princípios políticos são também objetos de escolha racional.

Tal como referido no §39, ao tratar da prioridade da liberdade, Rawls busca demonstrar não apenas que os princípios de justiça se adequam aos nossos juízos ponderados, mas que há fortes motivos para que tenhamos em mais alto grau a defesa da liberdade. Evidentemente, há inúmeros casos nos quais a liberdade de grupos ou classes é coibida em grande medida pelas próprias instituições sociais que deveriam resguardá-la, daí a insistência de Rawls de que, quando as instituições adotam princípios substancialmente justos e os indivíduos nessa sociedade se identificam com esses princípios, a sociedade tende a manter-se bem ordenada. Há, porém, casos nos quais a liberdade pode ser restringida, tal como em acidentes naturais ou eventos extraordinários, em casos nos quais crianças não possuem idade mínima para exercer determinadas liberdades, e, principalmente, em casos nos quais a liberdade de pensamento ou consciência, por exemplo, implica a perda de liberdades de um grupo ou indivíduo.

Se estabelecida essa sociedade bem-ordenada, Rawls acredita que seitas belicistas e intolerantes terão menor probabilidade de continuar existindo, ou de apresentar algum perigo aos outros membros. Exposta a teoria ideal, ter-se-á estabelecido uma meta que irá orientar o curso da reforma política e social. De maneira análoga, a teoria ideal servirá de critério para a avaliação das reivindicações de grupos ou indivíduos no que diz respeito às suas liberdades fundamentais. É nessa parte de sua magna obra que Rawls formula a distinção entre a parte

³⁹ É importante frisar que, em sua *Reformulação*, a ordem e o conteúdo dos princípios são alterados. Nessa nova ordem, o primeiro princípio diz que: (a) cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais que seja compatível com o mesmo esquema de liberdades para todos; e (b) as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições: primeiro, devem estar vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e, em segundo lugar, têm de beneficiar ao máximo os membros menos favorecidos da sociedade (princípio de diferença). Rawls, John. *Justiça como equidade: Uma Reformulação*, §13. *Dois princípios de justiça*., p. 69.

ideal e não-ideal de sua teoria:

A ideia intuitiva é dividir a teoria da justiça em duas partes. A primeira parte, a ideal, pressupõe a obediência estrita e elabora os princípios que caracterizam uma sociedade bem-ordenada em circunstâncias favoráveis. Essa parte desenvolve a concepção de uma estrutura básica perfeitamente justa e os correspondentes deveres e obrigações de pessoas submetidas às rígidas limitações da vida humana. Meu principal interesse diz respeito a essa parte da teoria. A teoria não-ideal, a segunda parte, é elaborada depois de escolhida a concepção ideal da justiça; só então as partes indagam que princípios adotar em condições desafortunadas. Como já indiquei, essa divisão da teoria produz duas partes bastante diferentes. Uma delas consiste de princípios para lidar com ajustamentos a limitações naturais e a contingências históricas; e a outra, de princípios para enfrentar a injustiça.⁴⁰

A parte ideal expõe diretrizes para que, à luz do que fora estabelecido a partir do experimento hipotético da posição original, avaliemos nossas principais instituições e o modo como são distribuídos os *bens primários*, enquanto que a ordenação lexical classifica quais medidas da teoria ideal são mais urgentes. Nesse sentido, a ideia de ordenação lexical e as limitações impostas à extensão da liberdade ocorrem em nome da própria liberdade e têm como resultado uma *liberdade menor*, mas *mais igual*. Para Rawls, devemos certificar-nos de que o modo como as nossas principais instituições lidam com o problema da injustiça e da limitação da liberdade seja de tal natureza que, por fim, sejam criadas as condições sociais para que as limitações à liberdade já não se justifiquem.

Ato contínuo, é importante fazer alusão ao primeiro princípio e de que maneira este estrutura as reivindicações dos indivíduos na sociedade real. Logo, devemos voltar ao início da segunda parte da magna obra. Nela, presume-se que, depois de escolhidos os princípios de justiça, as partes retornam aos seus respectivos lugares e, no decorrer de suas vidas, julgam suas reivindicações por intermédio dos princípios escolhidos. No entanto, antes de levantar totalmente o véu de ignorância, isto é, antes de voltarem à vida real, as partes devem deliberar sobre algumas diretrizes fundamentais:

[...] devem decidir acerca da justiça das formas políticas e escolher uma constituição: são representantes, por assim dizer, nessa convenção. Sujeitas às restrições dos princípios de justiça já escolhidos, devem elaborar um sistema para os poderes constitucionais do governo e para os direitos fundamentais dos cidadãos. É nesse estágio que avaliam a justiça dos procedimentos para lidar com visões políticas distintas. Já que se chegou a um consenso no tocante à concepção de justiça apropriada, retira-se parcialmente o véu de ignorância. As pessoas participantes da concepção decerto não têm informações sobre indivíduos específicos: não conhecem sua própria posição social, seu lugar na distribuição dos dotes naturais nem

⁴⁰ *Teoria*, §39, pp. 304-305.

sua concepção de bem.⁴¹

Muito embora estejam plenamente familiarizados com as chamadas circunstâncias da justiça e possuam entendimento dos princípios da teoria social, o nível de desenvolvimento econômico e a cultura política da sociedade em questão, as partes ainda não conhecem sua posição na sociedade, seus dotes naturais nem sua concepção de bem.⁴² Sem entrar em considerações profundas sobre a implementação dos princípios na ordenação jurídica da sociedade, os indivíduos devem escolher a constituição justa e mais eficaz, ou seja, a constituição que atenda aos dois princípios. Nesse sentido, o ideal é que o procedimento para elaboração dessa constituição seja feito sobre bases previamente definidas, o que implica, como sugere Rawls no §31, que os princípios de justiça sejam um critério de avaliação tanto para o procedimento quanto para o resultado dessa constituição. Para tanto, é necessário que as liberdades da cidadania igual sejam integradas à constituição e por ela protegidas, em especial a liberdade de consciência e pensamento, a liberdade individual e a igualdade de direitos políticos. No mais, impõe-se a necessidade de o arcabouço legislativo atender não somente aos princípios mencionados, mas a quaisquer limites impostos pela constituição.

Ademais, lembremo-nos que Rawls busca justificar seus dois princípios através de uma perspectiva antirrealista, abdicando do pressuposto de que há fatos ou propriedades morais extrínsecas ao homem que determinam categoricamente sua ação, o que implica, conseqüentemente, a exclusão do ideal de adequação entre um fato moral extrínseco e a maneira como devemos agir em todas as situações possíveis. Para Rawls, a posição original é um procedimento que busca regular apenas as normas e resultados da cooperação social, excluindo, de antemão, qualquer pretensão de ser um exame de avaliação da moralidade das escolhas privadas dos cidadãos.

Naturalmente, a discussão sobre a prioridade da liberdade nos leva a alguns pontos, em especial o problema de sua fundamentação. Em *Liberalismo*, Rawls busca explicitar que esse problema está baseado em dois pressupostos: em primeiro lugar, a concepção liberal de pessoa, segundo a qual as pessoas são livres e iguais; em segundo, a ideia de bens primários.⁴³ Por conseguinte, a opção por uma lista reduzida de liberdades fundamentais, ao invés de

⁴¹ *Teoria*, §31, p. 241.

⁴² Na obra de 1971, embora Rawls tenha levado em consideração a divergência de doutrinas abrangentes e de outros pontos próprios da modernidade, em especial o conflito clássico do pensamento liberal entre a igualdade e a liberdade, não houve, nesse primeiro momento, a devida atenção ao que mais tarde foi chamado de fato do pluralismo de doutrinas abrangentes. Contudo, esse assunto se tornou questão patente da filosofia política nos últimos anos, na variante do debate sobre multiculturalismo e reconhecimento, tal como apresentado, por exemplo, na obra de intelectuais como Axel Honneth e Seyla Benhabib.

⁴³ A discussão sobre o caráter da liberdade, seus pressupostos e implicações pode ser encontrado na conferência VIII, em especial nos sete primeiros parágrafos de *O Liberalismo Político*.

definições imprecisas e abrangentes, tem como escopo principal oferecer uma compreensão mais precisa do que aquela oferecida por outras correntes que disputam espaço nesse debate específico. Em *Teoria*, embora Rawls estivesse preocupado em oferecer alternativas para a resolução de dilemas políticos específicos, não houve dedicação necessária ao fato do pluralismo de doutrinas abrangentes, o que levou muitos autores a criticarem o fato de que sua obra de 1971 teria deixado a impressão de que subsiste uma doutrina moral abrangente vinculada a pressupostos metafísicos, o que o levará a diversas mudanças, que abordarei no capítulo 2, item 2.1 e no decorrer do capítulo 3.

1.4. A definição de sociedade bem-ordenada

Antes de começar o penúltimo item dessa primeira parte da dissertação, importa frisar a distinção entre os conceitos de justo e bem, isto é, enquanto espera-se que os princípios da justiça expressem uma noção comum de justo, a definição e o conceito de bem não são algo consensual. Ao contrário, tal como referido no início do item destinado ao utilitarismo e no item subsequente, é característica própria da modernidade a divergência de concepções de bem dentro das sociedades democráticas. Não se trata, pois, de restringir a divergência de concepções de bem, planos de vida etc., mas de oferecer um acordo mínimo sobre o conceito de justo a fim de garantir a própria diversidade e o respeito à diferença.

Segundo Rawls, os bens primários são coisas que se assume que um indivíduo racional deseja: independente do plano de vida adotado ou da concepção de bem, presume-se que esse indivíduo prefere ter mais a menos bens primários. Por conseguinte, entende-se indivíduo racional como aquele que busca os maiores e melhores meios de realizar sua concepção de bem, ao passo que, enumerando-os em categorias mais amplas, *bens primários* são direitos, liberdades, oportunidades, não-coação, renda, riqueza, auto respeito e a confiança no próprio valor – esses dois últimos elementos tratados por Rawls no §29 e mais especificamente no §60. Resumidamente, o conceito de *racionalidade* corresponde à faculdade moral do indivíduo especular, ilacionar e perseguir os melhores meios para a realização de seu plano de vida, enquanto o *senso de justiça*, outro elemento fulcral para sua teoria, corresponde à faculdade moral de julgar e cumprir os termos equitativos de cooperação.

Como o próprio autor salienta na terceira parte de sua *Teoria*, a teoria do bem e, mais especificamente, a congruência do bem e do justo numa sociedade bem ordenada necessitam de considerações que esbarram na aquisição do sentimento de justiça e em certos aspectos da

psicologia moral. Para Rawls, o bem da pessoa é definido pelo que, para ela, é o projeto de vida mais racional, em circunstâncias razoavelmente favoráveis (§15). De fato, tal como referido no §2 de *Teoria*, a ideia intuitiva da justiça como equidade é considerar que os princípios da justiça constituem o objeto de um acordo original em uma situação inicial previamente definida. Por conseguinte, para que uma sociedade seja estável, é necessário, portanto, que o *sensu efetivo de justiça* faça parte do bem dos indivíduos.

A fim de lidar com esse problema, Rawls parte de certas suposições antropológicas na descrição das partes na posição original: os indivíduos são concebidos como seres racionais, motivados por seus próprios interesses e vantagens. Nesse sentido, assume-se que a descrição da posição original é justificada na medida em que os princípios nela escolhidos coincidem com nossos juízos ponderados e, por conta do véu de ignorância, não são adotados levando em consideração a posição social ou as vantagens naturais e/ou sociais, tampouco vieses que tendem a beneficiar certos planos de vida. Para Rawls, “agir com base nos princípios de justiça é agir com base em imperativos categóricos, no sentido de que eles se aplicam a nós quaisquer que sejam os nossos objetivos específicos. Isso simplesmente expressa o fato de que nenhuma dessas contingências aparece como premissa no raciocínio para deduzi-los”.⁴⁴ Obviamente, há inúmeras distinções entre Kant e Rawls, tais como a amplitude e o conteúdo dos princípios de justiça, a noção de autonomia, a concepção de racionalidade e o que deve ser ponderado pelos indivíduos nessa situação hipotética de deliberação.

Segundo Kant, para que uma ação seja chancelada como a expressão mais cristalina do *dever ser*, é preciso que esteja em conformidade com o imperativo categórico, isto é, a ação deve evitar todo tipo de ponderação auto-interessada, especialmente os interesses extrínsecos à racionalidade. Consequentemente, Kant utiliza a expressão lei moral para indicar princípios práticos objetivos, que consistem em regras práticas de validade universal. Em suma, enquanto os imperativos hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação como meio de alcançar um fim estritamente particular, os imperativos categóricos são aqueles que nos apresentam uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer finalidade ou desejo particular daquele que pratica a ação.

Em *Teoria*, os princípios da justiça funcionam como uma espécie de orientação para que se estenda a definição do bem para questões mais amplas do bem moral. Para Rawls, em uma sociedade bem ordenada, as concepções de bem se adaptam aos princípios de justiça publicamente reconhecidos, uma vez que o justo antecede o bem. No entanto, dado o fato de

⁴⁴ *Teoria*, §40, pp. 314-315.

que precisamos de suposições acerca das motivações das partes na posição original, é preciso se apoiar em alguma noção de bem, noção essa restrita ao mínimo essencial.⁴⁵ A respeito de objeções contra o caráter excessivamente abstrato das partes, argumenta-se que:

[...] a racionalidade da escolha de uma pessoa não depende de quanto ela sabe, mas apenas de sua capacidade de raciocinar acerca das informações de que dispõe, por mais incompletas que sejam. Nossa decisão é perfeitamente racional, contanto que encaremos as nossas circunstâncias e façamos o melhor possível. Assim, as partes podem, de fato, tomar uma decisão racional, e decerto algumas das concepções alternativas da justiça são melhores que outras. Não obstante, a teoria fraca do bem que se supõe que as partes aceitam demonstra que devem tentar garantir sua liberdade e seu auto-respeito; e que, para promover seus objetivos, quaisquer que sejam, normalmente exigem mais, e não menos, dos outros bens primários.⁴⁶

A intuição a respeito do porquê se escolher mais bens primários a menos é que, embora não saibam suas concepções de bem e as características de seus respectivos planos de vida, as partes intuem que precisam de determinados bens-básicos (*primary goods*) para realizá-los. Com efeito, a questão patente é saber se ter e manter um senso de justiça é um bem (no sentido da teoria fraca) para os membros de uma sociedade bem ordenada.

Dada a estreita relação entre estabilidade, noções de bem e senso de justiça, Rawls assume que uma sociedade bem ordenada é aquela que busca promover o bem de seus membros, sendo regulada, em última instância, por uma concepção comum e pública de justiça. Isto é, trata-se de uma sociedade na qual todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça. Por conseguinte, a publicidade dos princípios, segundo Rawls, representa umas das principais características de uma sociedade bem ordenada. Outrossim, dado o fato de que a sociedade é um sistema de cooperação, é preferível uma teoria da justiça que seja capaz de explicitar que de fato há uma congruência entre o justo e o bem.

1.4.1 A congruência entre o justo e o bem

Ao longo de seu itinerário intelectual, um dos principais objetivos de Rawls foi justamente demonstrar que uma sociedade bem ordenada, pautada por instituições e princípios efetivamente justos, é um ideal exequível. Grosso modo, podemos dizer que a obra de Rawls,

⁴⁵ No §60, Rawls chama essa interpretação de noção fraca do bem, cuja finalidade é garantir as premissas acerca dos bens primários necessários para se chegar aos princípios de justiça.

⁴⁶ *Teoria*, §60, p. 491.

em particular sua tríade (*Uma Teoria da Justiça*, *O Liberalismo Político* e *O direito dos povos*), tem como escopo principal a defesa de uma concepção procedimental do liberalismo, concepção essa que busca conjugar harmonicamente o igualitarismo (igualdade de bem-estar social) e o individualismo (liberdades individuais).

De fato, demonstrar a possibilidade de uma sociedade bem ordenada é algo essencial ao conjunto de sua obra, e o argumento da congruência entre o bem e o justo evidencia a dívida com Kant na formulação dessa primeira exposição de sua teoria da justiça. Tal argumento aparece na parte III de *Teoria*, e é desenvolvido ao longo de duzentas páginas, culminando no parágrafo 86. Nesse sentido, uma razão óbvia para se ater a essa parte da argumentação rawlsiana é que ele está diretamente ligada a um problema central da filosofia moral e política, problema esse que Kant aparentemente deixou pendente, apelando à religião e ao bem supremo. Em síntese, o problema é um dilema antigo e se resume ao impasse: a justiça faz parte do bem humano ou não? Em *Teoria*, Rawls argumenta que, sob determinadas condições, a justiça pode ser parte do bem humano. Todavia, tal como apresentado por Samuel Freeman, o que é importante não é a estabilidade da cooperação *per se*, mas a justiça da cooperação e da estabilidade dessa cooperação pelas razões corretas:

A estrutura do argumento é articulada por Kant. Kant diz que demonstrar como uma constituição é possível é um dos maiores problemas da humanidade. Para resolver esse problema, três coisas são necessárias: primeiro, a correta concepção de constituição justa; segundo, grande experiência durante o curso do mundo; e terceiro, acima de tudo uma boa vontade para aceitar tal constituição. As três partes da *Teoria da Justiça* de Rawls refletem elementos kantianos em tais assuntos.⁴⁷

Em primeiro lugar, lembremo-nos que *Teoria* divide-se em três grandes partes, a saber, “Teoria”, “Instituições” e “Fins”, ao longo de nove capítulos, compreendendo 87 parágrafos. Na parte I, “Teoria”, Rawls apresenta o que ele enxerga como a mais apropriada concepção de justiça para a constituição (ou *basic structure*) de uma sociedade democrática. Seguindo a tradição do contrato social, Rawls sustenta que uma constituição só é possível se ela ordena um acordo razoável de pessoas livres e racionais equanimemente situadas. Apelando a certas convicções morais aparentemente implícitas em nosso senso de justiça e a fim de se chegar aos princípios que melhor definiriam os ônus e bônus da vida em sociedade, Rawls introduz certas restrições na elaboração dos princípios de justiça a partir de uma situação hipotética de igualdade, a chamada posição original. Após esse processo decisório hipotético, teríamos a

⁴⁷ Freeman, Samuel. “The congruence and good of justice”. In: *The Cambridge Companion to Rawls*. p. 279. Todas as citações dessa obra são traduzidas por mim.

correta concepção de princípios responsáveis por uma constituição justa (*the correct concept of the principles that define a just constitution*).

Para Rawls, muito embora não existam critérios fixos e independentes que possam dizer qual constituição é a mais justa, existem procedimentos que podem nos ajudar a chegar a resultados mais equitativos, ou seja, os mais justos possíveis. Nesse sentido, os princípios derivados de sua argumentação surgem muito mais como critérios mínimos que se destinam a ser aplicados à estrutura básica da sociedade do que como verdades fundamentais da filosofia política. Naturalmente, o tipo de procedimentalismo que Rawls quer introduzir tem como escopo fazer com que reflitamos sobre que restrições devemos ter em mente quando pensamos os princípios basilares de nossa constituição, isto é, a situação hipotética que Rawls supõe tende a refletir sua intuição de que a escolha de princípios políticos não pode estar à mercê de nossas idiossincrasias.

Por outro lado, ao contrário de posições hobbesianas, o contratualismo rawlsiano parte da igualdade moral das partes. Com efeito, é mister notar que, em esquemas apresentados como em Hobbes, a relativa igualdade entre os indivíduos não decorre – como em Rawls, por exemplo – da igualdade moral; antes, essa igualdade decorre de sermos relativamente iguais em nossas capacidades físicas e/ou intelectuais, principalmente, por nossa vulnerabilidade enquanto indivíduo. Todavia, tal como o utilitarismo, posições hobbesianas não oferecem propostas satisfatórias a respeito de indivíduos mais frágeis, como crianças e/ou idosos, contrariando, portanto, ideias que parecem próprias de nossas concepções mais ordinárias (e também concepções mais sistemáticas, a exemplo daquela defendida por Kant em sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*) sobre a moralidade, tal como a crença de que se deve respeitar a vida humana; ou a ideia de que existe um dever de proteger os mais vulneráveis.

Em síntese, o principal objetivo de sua obra é generalizar e elevar a uma ordem mais alta de abstração a teoria do contrato social. A fim de cumprir esse objetivo, Rawls está interessado em elaborar um procedimento, nos moldes contratualistas, para a escolha de princípios que irão estruturar a maneira como funciona o que ele chamou de “estrutura básica da sociedade”, isto é, o modo pelo qual a constituição política e os principais acordos econômicos e sociais distribuem tanto direitos e deveres fundamentais quanto o produto da cooperação social. Na parte II de *Teoria*, Rawls busca responder ao segundo problema de Kant.

Nesse sentido, a personalidade moral se caracteriza por duas capacidades

fundamentais: a primeira diz respeito a nossa capacidade de definir uma concepção de bem, enquanto a outra resume-se ao senso de justiça. Quando efetivadas, a primeira se expressa através daquilo que Rawls chamou de plano racional de vida, enquanto a segunda, por um desejo regulador de agir segundo certos princípios do justo. Com efeito, uma pessoa moral é um sujeito com fins que escolhe, e sua preferência primaz é por condições que lhe possibilitem estruturar um modo de vida que expresse sua natureza de ser racional livre e igual da maneira mais plena que as circunstâncias permitirem. Conforme Rawls, a ideia basilar é que, dada a prioridade do justo, a escolha de nossa concepção de bem é estruturada dentro de limites definidos, daí a ideia de que:

A unidade essencial do eu já é proporcionada pela concepção do justo. Ademais, numa sociedade bem-ordenada, essa unidade é igual para todos; a concepção do bem de todos provém de seu projeto racional, que é subprojeto de um projeto maior e mais abrangente que rege a comunidade como união social de uniões sociais. As muitas associações, de tamanhos e objetivos diversos, sendo ajustadas umas às outras pela concepção pública de justiça, simplificam a decisão porque oferecem ideais definidos e formas de vida que foram criados e testados por inúmeros indivíduos.⁴⁸

É por isso que na justiça como equidade, pelo menos em sua versão de 1971, a prioridade do justo sobre o bem revela uma inversão da perspectiva utilitarista/hedonista. Para perceber essa inversão, basta rememorar as características da posição original e a natureza dos princípios escolhidos. As partes consideram a personalidade moral, e não a capacidade para o prazer e a dor, como aspecto fundamental do eu. Ademais, um dos principais objetivos das partes na posição original é definir condições justas para que cada indivíduo crie e efetive sua própria unidade. Estabelecida a argumentação em favor dos princípios de justiça e apresentada sua natureza equitativa, busca-se demonstrar que é racional para os membros de uma sociedade bem-ordenada afirmarem seu senso de justiça como regulador de seus planos de vida.

Contudo, “o problema é saber se o desejo regulador de adotar a perspectiva da justiça pertence ao próprio bem da pessoa quando visto à luz da teoria fraca do bem sem restrições às informações”.⁴⁹ Em síntese, sua principal pretensão nessa última parte é a de fundamentar os princípios de justiça a partir de um mesmo ponto de vista moral, no qual os anseios e desejos dos cidadãos e as exigências da justiça coincidam pelas mesmas razões e motivos. Segundo Rawls, busca-se demonstrar que, com base no que fora exposto na parte I e II de *Teoria*, é racional para uma pessoa, conforme isso é definido pela teoria fraca do bem, afirmar seu

⁴⁸ *Teoria*, §85, p. 695.

⁴⁹ *Teoria*, §86, p. 700.

senso de justiça.

Segundo Rawls, no sentido da teoria restrita (teoria fraca do bem), possuir um senso de justiça é um bem fundamental para garantir a estabilidade em uma sociedade bem-ordenada, o que coloca o argumento da congruência entre o justo e o bem como um dos elementos centrais de sua trajetória intelectual, inclusive nas obras mais tardias. Ora, aceitando-se o fato de que os sentimentos morais são essenciais para garantir que a estrutura básica de uma sociedade esteja de acordo com a justiça, permanecendo estável no decorrer de gerações, é fundamental que se demonstre a congruência entre o justo e o bem, ou que os planos racionais dos indivíduos, mesmo que divergindo em determinados pontos, sustentem e reafirmem o senso de justiça. Para Rawls, em uma sociedade bem ordenada, na qual os laços se estendem a pessoas e também a arranjos sociais, não podemos escolher quem deve perder com nossas defecções, e por isso mesmo há fortes motivos para preservar o senso de justiça. Ao que tudo indica, fazê-lo protege, de modo intuitivo, as instituições que favorecem a nós e nossos pares, além de nos levar a aceitar laços sociais mais amplos.

Podemos dizer que essa congruência ocorre por dois motivos aparentemente distintos, mas que são também complementares. De um lado, temos a relação entre bens primários como base de expectativa de qualquer plano de vida racional, isto é, aceitamos certas liberdades, direitos e oportunidades igualitárias como alguns dos bens fundamentais para a realização dos fins razoáveis dos cidadãos. Essa primeira complementaridade pode ser definida como a congruência instrumental entre as obrigações da justiça distributiva e os objetivos racionais dos cidadãos de uma sociedade bem ordenada. De outro lado, parte-se do princípio de que, em uma sociedade bem-ordenada, o justo não só é congruente com o bem dos seus cidadãos, mas é também uma dimensão constitutiva do bem de cada pessoa, exercendo, portanto, um papel fundamental na maneira como os indivíduos especificam as maneiras de realizar os seus fins. Ao que tudo indica, aceitamos os princípios de justiça não só por eles expressarem nossa natureza meio/fins, mas também por eles expressarem certo ideal de justiça que, embora faça uso de uma racionalidade meios/fins, expressa certo ideal de justiça que “transcende” essa racionalidade.

CAPÍTULO II. A VIRADA POLÍTICA

Nos anos seguintes a publicação de *Teoria*, Rawls escreveu vários artigos e textos com o intuito de esclarecer possíveis equívocos de sua magna obra que não ficaram claros ou mesmo que ele gostaria que tivessem mais destaque, ou mesmo algum tipo de mudança. Outrossim, buscou também rebater críticas e reforçar o caráter kantiano de sua teoria da justiça como equidade. O principal artigo a ilustrar essa guinada foi “*A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica*”, de 1985. Em suma, o presente capítulo versa sobre as principais mudanças no que diz respeito a definição de pessoa e a definição de justiça a qual Rawls está comprometido.

2.1. Uma concepção política, e não metafísica

Antes de iniciar este segundo capítulo, é fundamental que tenhamos em mente que, vez ou outra, teremos que retornar ao conteúdo da célebre obra de 1971. De fato, uma avaliação global seria quase impossível, dada a amplitude da obra. Isto é, *Teoria* é composta por oitenta e sete seções, muitas das quais com a extensão de um pequeno ensaio, tratando de assuntos tão amplos, abordando não só a sua própria teoria da justiça como equidade, como também outras áreas e correntes filosóficas. Em síntese, o objetivo principal do livro foi fornecer uma fundamentação teórica robusta para o conceito de justiça que pudesse fazer frente ao utilitarismo iniciado por David Hume, Jeremy Bentham e John Stuart Mill.

Amparado por uma ampla tradição que toma a obra de 1971 como referência no debate filosófico, acreditamos que o livro de Rawls cumpriu de maneira assaz o objetivo de oferecer uma contraproposta às teses utilitaristas que dominavam o cenário político e filosófico no Ocidente. Nesse sentido, muitos pensadores contemporâneos partiram da teorização da justiça para, fazendo uso da linguagem rawlsiana e dos direitos e deveres que as instituições implicam para cada pessoa, aperfeiçoarem a própria concepção de justiça social, reelaborando aspectos mais frágeis da formulação de Rawls: enquanto alguns buscaram refutar suas principais teses, outros incorporaram elementos novos, como foi o caso do termo multiculturalidade, expressão essa tão presente nas obras de Will Kymlica e Seyla Benhabib.

Em suma, Rawls entendeu que era preciso oferecer uma proposta satisfatória por saber que a influência de utilitaristas como Mill não ficou restrita apenas à história da filosofia. Tal como havia colocado no livro de 1971, as instituições básicas da sociedade não devem se

distinguir por serem eficientes e justas; elas devem ser, primordialmente, justas. E, se não forem, devem ser reformuladas. Doravante, Rawls tendeu a rejeitar o utilitarismo, principalmente por conta de seu caráter teleológico ou consequencialista, em especial no que se relaciona a certas garantias fundamentais de indivíduos em sociedades cada vez mais pluralistas. Seu objetivo, portanto, esteve intimamente ligado à possibilidade de buscar, por meio de um constructo hipotético, princípios que ordenassem de maneira mais justa possível a distribuição das vantagens da cooperação social.⁵⁰

No entanto, no que se refere a sua proposta, especialmente a partir de diversos artigos publicados na década seguinte à *Teoria*, Rawls buscou rebater críticas, corrigindo determinados pontos e fortalecendo outros. O principal artigo a ilustrar essa guinada em seu itinerário intelectual pode ser encontrado sob o título de: “A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica”(1985). Não obstante, antes mesmo desse artigo, em “O construtivismo kantiano na teoria moral” (1980), Rawls já havia deixado claro que seu objetivo era elaborar uma fundamentação para uma concepção de justiça enquanto tarefa social prática, e não enquanto teoria epistemológica e/ou metafísica, e um dos principais motivos para fazê-lo estava no fato de sua magna obra ter deixado em aberto possíveis interpretações equívocas sobre a natureza e o objetivo de sua teoria da justiça.

De outro modo, embora haja uma série de mudanças em *O liberalismo político*, de 1993, o utilitarismo continua sendo uma fonte de problemas a ser resolvida, isto é, o problema está na maneira como o utilitarismo considera os agentes na distribuição do que podemos chamar de vantagens da cooperação social (o utilitarismo considera o bem-estar como aspecto da condição humana que requer atenção normativa, o que deixa determinados “bens” à mercê de cálculos de utilidade), daí a defesa de uma maneira objetiva (bens primários básicos) de se distribuir os recursos da sociedade. Evidentemente, no momento de afirmação dos princípios

⁵⁰ Rawls insere-se num rico debate entre teorias consequencialistas e deontológicas, debate esse muitas vezes obnubilado por focos de obscuridade. O principal foco, acredito, está no fato de haver dois modelos básicos de se compreender a ética: em um, aparece a ação correta como aquilo que é “correto em si mesmo” e outro, como “bom”. No caso da “ação correta” (*right*), temos uma concepção imperativa, isto é, imputa-se a todo indivíduo a ideia de certas obrigações para com outros indivíduos, cuja especificação é invariavelmente independente dos desejos, aspirações e idiosincrasias que esse ou aquele indivíduo possa ter. Consequentemente, a determinação do conteúdo da ação não se relaciona ou se condiciona à pergunta se tal ação fomenta e/ou promove a realização pessoal do próprio agente de quem a ação é exigida. Em contrapartida, na medida em que se atribui primazia ao conceito de bom (*good*), tem-se uma concepção atrativa, ou seja, muito embora possuam um caráter supraindividual, as ações não são obrigatórias em si mesmas; antes, elas possuem um caráter atrativo: são ações que o indivíduo se sente compelido a fazer tendo em vista seu sucesso pessoal. Rawls sabe que consequencialismo e deontologismo pertencem ambos às morais imperativas e que o utilitarismo, em sua versão consequencialista, dá também especial atenção à imparcialidade. De maneira bastante resumida, quando seguido o modelo utilitarista, o bem social mais importante recai sob a maximização do bem-estar geral, enquanto que, de modo contrário, no deontologismo não rigorista de Rawls, o acento normativo recai na garantia de certos direitos fundamentais, direitos esses expressos nos dois princípios de justiça.

que irão garantir determinados bens básicos (liberdades e recursos materiais, em última instância) aos membros de uma comunidade cooperativa, haverá a necessidade de um método ou procedimento que o faça de maneira mais satisfatória possível. Segundo Saturnino Braga:

A questão fundamental não é mais se, considerando as características e os princípios puramente formais do querer racional, a universalização da máxima gera (ou não) uma contradição; ela passa a ser se o sujeito racional, considerando os conteúdos da sua vontade, pode (ou não) desejar, ou aceitar, que a máxima (princípio) que tipifica sua conduta seja transformada em lei universal de conduta, num princípio que passaria a determinar o modo como os outros se comportariam em relação a ele mesmo. Para saber se um princípio é moralmente correto, o sujeito racional deve avaliar se, considerando os conteúdos da sua vontade, ele desejaria, ou aceitaria, ser tratado segundo esse mesmo princípio.⁵¹

Além da ausência de um arcabouço metafísico, um dos pontos de divergência entre as teorias de Kant e de Rawls, tal como colocado por Saturnino Braga, é que, ao deslocar a questão para os conteúdos do querer racional, o filósofo de Harvard mostra que a questão deixa de ser se a máxima gera ou não uma contradição, para ser se pode o sujeito legislador, a despeito da pluralidade, da escassez de recursos e da ausência de critérios para estabelecimento de princípios políticos, aceitar ou não princípios que conduzam certos aspectos básicos da sociedade na qual vive. Em *Uma teoria da justiça*, no célebre §40 (“A interpretação kantiana da justiça como equidade”), parte-se da ideia de que os princípios morais são objeto de escolha racional e que a filosofia moral se torna o exame da concepção e do resultado de uma decisão racional adequadamente definida. Com efeito, a ação correta é tomada como expressão da natureza autônoma do indivíduo, ou seja, os princípios éticos que norteiam a ação não são adotados em função da posição social ou de dotes naturais; tampouco são aderidos por conta de algum fim que não seja a ação correta. De modo análogo a Kant, “a argumentação em favor dos dois princípios de justiça não presume que as partes tenham objetivos específicos, mas apenas que desejam certos bens primários”.⁵²

Nesta obra, a aposta da argumentação rawlsiana parece ser a de estabelecer, através de um constructo hipotético, que a maneira mais adequada de lograr algum êxito em relação a princípios políticos é através de sua coerência com normas que seriam escolhidas por conta de sua aceitabilidade para os envolvidos no processo decisório. No entanto, lembremo-nos que, em *Teoria*, ainda não havia a distinção entre doutrinas abrangentes e não-abrangentes, assim como não havia distinção entre filosofia moral e filosofia política. Resumidamente, a intuição

⁵¹ Braga, Antonio Frederico Saturnino. *Kant, Rawls e o utilitarismo: justiça e bem na filosofia política contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011, p. 194. **Grifo nosso.**

⁵² *Teoria*, §40, p. 314.

fundamental parecia ser a de que, na posição original, os agentes racionais compreenderiam, pelo menos na medida em que o véu de ignorância lhes permitisse, que quaisquer princípios favorecendo interesses particulares poderiam tanto beneficiar quanto prejudicar o plano de vida desses agentes, sejam lá quais fossem os planos adotados.⁵³ Como consequência, os agentes adotariam princípios que viabilizassem a todos as máximas possibilidades de seguirem seus respectivos planos de vida, daí a aposta em princípios que garantam esse *maximin* de possibilidades.

O artigo de 1985 quer antecipar um ponto fundamental no itinerário intelectual de Rawls que está diretamente relacionado ao que fora dito nos dois parágrafos anteriores, qual seja, o deontologismo ao qual Rawls faz alusão e, conseqüentemente, o fato de que sua teoria da justiça está voltada especificamente para fins políticos. Ainda que sua argumentação na obra de 1971 aparente pretensões universalistas, nas décadas subsequentes Rawls tenta evitar determinados equívocos, como a pretensão a uma verdade universal ou aspirações sobre a natureza e a identidade essencial das pessoas. Por conseguinte, seu método para apresentar essa nova visão passa a ser a partir de uma determinada leitura da filosofia política segundo a qual, numa democracia constitucional, a concepção pública de justiça deve ser, tanto quanto possível, apartada de doutrinas religiosas e filosóficas, doutrinas essas frequentemente controversas e contraditórias. Disso, surge a ideia de que a concepção pública de justiça deve ser política, e não metafísica.

Ao contrário de outros modelos de fundamentação de princípios políticos e morais, em especial o próprio utilitarismo, Rawls está interessado somente num esquema para regular aquilo que chamou de estrutura básica da sociedade de uma democracia constitucional, e é por isso que seu objetivo é bastante pontual. Ademais, é preciso atentar ao fato de que a teoria da justiça como equidade não busca representar a aplicação de uma determinada concepção moral geral à estrutura básica da sociedade como se essa estrutura fosse tão somente um dos casos entres os quais ela se aplica.

O ponto essencial é que, em matéria de prática política, nenhuma concepção moral geral pode fornecer um fundamento publicamente reconhecido para uma concepção da justiça no quadro de um Estado democrático Moderno. As condições históricas e sociais desses Estados têm suas origens nas guerras de

⁵³ O que foi mais ou menos constante na argumentação de Rawls é a importância e a natureza racional dos princípios de justiça. Ainda que mudanças tenham sido feitas no conteúdo e na apresentação em favor dos dois princípios de justiça, eles sempre encarnaram uma preocupação fundamental do autor. Pensemos, por exemplo, na maneira como Rawls defendeu a necessidade de um acordo que levasse a sério as liberdades políticas e individuais. Isto é, parece-nos óbvio que a privação da liberdade é antagônica à realização do plano de vida de qualquer pessoa, qualquer que seja esse plano, daí a necessidade de uma definição mais precisa e refinada do conceito de liberdade.

religião que se seguiram à Reforma e no desenvolvimento posterior do princípio de tolerância, assim como no progresso do governo constitucional e das instituições próprias das economias de mercado industriais em grande escala.⁵⁴

Tal como havíamos mencionado acima, Rawls tenta enfatizar que essa mudança de perspectiva se dá por conta da necessidade de uma determinada concepção do papel da filosofia política, qual seja: com base no fato de os últimos dois séculos terem mostrado claramente que não existe acordo algum sobre a maneira de organizar as instituições básicas numa democracia, cabe à filosofia política verificar e/ou apontar se é possível uma base publicamente reconhecida de acordo que resolva tais problemas, ou um esquema que conjugue os valores da liberdade e da igualdade naquilo que Rawls chamou de estrutura básica da sociedade. Trata-se, portanto, de conciliar um conflito inserido na tradição democrática e que Benjamin Constant chamou de conflito entre a “liberdade dos Modernos” e a “liberdade dos Antigos”.

Ora, sua teoria da justiça tenta conciliar essas tradições concorrentes, propondo dois princípios de justiça que possam servir como referência na efetivação, através das instituições básicas, dos valores da liberdade e da igualdade, definindo um ponto de vista segundo o qual esses princípios aparecem como mais apropriados para os cidadãos de uma democracia, sem deixar de considerar essas pessoas livres e iguais. No entanto, o que muda de sua argumentação de *Teoria ao Liberalismo* é a amplitude e as condições de possibilidade desse consenso. O que passa a ser buscado é um consenso apenas sobre os aspectos políticos e essenciais da vida em sociedade, em especial o funcionamento de sociedades democráticas ocidentais. Assim, é fundamental que se tenha em mente que estender o que fora apresentado em ambas as obras para além da estrutura básica é ultrapassar as restrições de uma teoria puramente política.

Se é que podemos apresentar uma grande mudança de *Teoria* para o artigo de 1985, esta se encontra no enfoque dado ao desenvolvimento do pensamento democrático e na própria história recente. Para tanto, podemos tomar dois grandes exemplos: primeiro, é visível o fato de que a tolerância religiosa ganhou mais força e adeptos nos últimos séculos; segundo, a escravidão é mundialmente repudiada como intrinsecamente injusta e, mesmo que as sequelas da escravidão possam persistir de maneira velada, ninguém ousa defendê-la publicamente. Para Rawls, tais fatos atuam como pontos de referência provisórios para o estabelecimento de uma teoria da justiça, e mostrar que os princípios inferidos em sua

⁵⁴ Rawls, John. *Justiça e Democracia*, p. 204.

argumentação são os mais coerentes é fundamental, dado que a questão central nos debates hodiernos em filosofia política repousa justamente na propriedade privada e a consequente legitimidade e eficácia dos programas sociais do chamado “Estado-Providência”.⁵⁵ Ademais, lembremo-nos, pois, que a eficácia de uma teoria da justiça, tal como Rawls frequentemente frisou em sua vasta obra, é mensurada por sua capacidade de produzir mudanças práticas, ou seja:

[...] o objetivo da teoria da justiça como equidade não é metafísico nem epistemológico, mas prático. De fato, ela não se apresenta como uma concepção verdadeira, mas sim como uma base para um acordo político informado e totalmente voluntário entre cidadãos que são considerados como pessoas livres e iguais. Quando esse acordo está baseado solidamente em atitudes sociais e políticas públicas, ele garante o bem de todos os indivíduos e de todos os grupos que fazem parte de um regime democrático justo. **Por isso tentamos evitar tanto quanto possível as questões filosóficas, assim como as morais e políticas que estejam sujeitas à controvérsia.** Não porque essas questões não têm importância ou porque nos são indiferentes, mas porque as consideramos como demasiado importantes e reconhecemos que não é possível resolvê-las no plano político. **A única alternativa para o princípio da tolerância seria o recurso autocrático ao poder do Estado.** É por isso que, falando filosoficamente, a teoria da justiça como equidade permanece na superfície. **Dadas as profundas diferenças que existem entre as crenças e as concepções do bem a partir da reforma, devemos reconhecer que, como no caso das questões de moral ou de religião, um acordo público sobre as questões filosóficas básicas não pode ser obtido sem que o Estado ofenda as liberdades fundamentais.** A Filosofia, enquanto busca da verdade no tocante a uma ordem moral e metafísica independente, não pode, a meu ver, proporcionar uma base comum e aplicável para uma concepção política da justiça numa democracia.⁵⁶

O que fica claro a partir dessa passagem de Rawls é o enfoque na resolução de problemas estritamente políticos de sociedades modernas, partindo de uma possível reconciliação graças à razão pública, e é nesse sentido que se aplica à própria filosofia o princípio de tolerância. Exposta a passagem supracitada, parece-nos que a ideia é mostrar a relação entre o que se pode chamar de deontologismo não rigorista e uma visão atrativa dos dois princípios de justiça, isto é, além da argumentação exposta em *Teoria*, recorre-se à tolerância e ao respeito mútuo como elementos/critérios possíveis na resolução de quais

⁵⁵ Inicialmente, o que parece estar posto a quem lê a primeira conferência d’*O Liberalismo Político* e o artigo de 1985, é que Rawls está tentando mostrar uma correlação entre a parte ideal de sua teoria e certas “convicções” historicamente dadas, como a aversão à opressão estatal e à escravidão e os benefícios que conseguimos graças à maior tolerância religiosa. O que está exposto, portanto, pode ser dividido em partes, sendo: (I) o ponto de vista das partes na posição original, (II) o dos cidadãos em uma sociedade bem-ordenada e (III) o nosso, enquanto estamos elaborando a justiça como equidade e verificando-a como uma concepção política de justiça. Em suma, o objetivo de Rawls está na tentativa de responder a questões de justiça constitucional básicas, tomando como suporte apenas valores políticos, isto é, valores de justiça política e valores da razão pública.

⁵⁶ Rawls, John. *Justiça e Democracia*, pp. 211-12. **Grifo nosso.**

princípios fundamentais deve uma sociedade democrática adotar para garantir a harmonia social. Pensemos no exemplo de uma sociedade que elegeu um grupo de pessoas, cujo principal *slogan* de campanha fora a defesa irrestrita da liberdade. Após chegar efetivamente ao poder, tal grupo de líderes se vê diante de um sério problema, qual seja: maximizar a liberdade de todos, independentemente do seu conteúdo ou promover ações que restrinjam a liberdade de uns, a fim de garantir a longo e curto prazo maior liberdade de todos?

Em seu artigo “As liberdades básicas e sua prioridade” (1982),⁵⁷ Rawls ensaia respostas a essa questão, especialmente na medida em que atribui conteúdo à noção de liberdade que fora mencionada no primeiro princípio, isto é, para além de ilações filosóficas sobre o sentido último da liberdade, Rawls fala efetivamente de liberdades civis e políticas, tais como liberdade de pensamento, consciência e liberdade de associação. Evidentemente, “é preciso regulá-las, e isso equivale a interferir no seu exercício toda vez que ele, considerando em termos individuais, tiver efeitos danosos para a manutenção do esquema (politicamente justo)”.⁵⁸ Dito isto, fica razoavelmente claro que o deontologismo ao qual o filósofo de Harvard se filia implica concessões no que se refere à liberdade ou, em outras palavras, denota sua preocupação com as consequências ou efeitos do exercício das liberdades na sociedade civil, e é por isso que podemos chamá-lo de deontologismo não rigorista.

Outrossim, o construtivismo político de Rawls também implica uma concepção de pessoa, entendida, resumidamente, como um ente com capacidade moral, livre, igual, dotada de um senso de justiça e de uma concepção de bem; e uma concepção de sociedade, entendida como um sistema de cooperação social de uma geração a outra. Nesse sentido, ao invés de se partir da ideia de uma economia competitiva, Rawls parte da ideia de que uma sociedade bem-ordenada é um sistema equitativo de cooperação entre pessoas livres e iguais, cujos membros não tratam a ordem social como uma ordem natural e fixa, nem como como

⁵⁷ Em grande medida, esse artigo emerge como uma resposta às objeções de Herbet Hart, tal como frisado pelo próprio Rawls, é partir dessa crítica que se busca especificar o que se entende por liberdades básicas, sendo elas: a liberdade de pensamento e a liberdade de consciência, as liberdades políticas e a liberdade de associação. A primazia do primeiro princípio, aquele que versa sobre a liberdade, está assentada, como sugere Rawls no artigo de 1982, em seu caráter absoluto, isto é, ainda que em tempos de guerra, não é admissível um decreto discriminatório de recrutamento sob o pretexto de que é a maneira menos desvantajosa de formar um exército. De modo análogo, não se pode negar a certos grupos as liberdades políticas iguais tendo como “desculpa” a eficácia ou o crescimento econômico. Cito um breve trecho em que o autor segue esse raciocínio: “A prioridade da liberdade implica, na prática, que uma liberdade básica só pode ser limitada ou negada a fim de salvaguardar uma ou várias das outras liberdades, e jamais, como disse acima, em nome do bem público ou de valores perfeccionistas. [...] O que se pode exigir é sobretudo que esse sistema seja garantido de maneira igual para todos os cidadãos, qualquer que seja o modo pelo qual essas liberdades são organizadas a fim de propiciar um sistema coerente único”. *Justiça e Democracia*, p. 150.

⁵⁸ Braga, Antonio Frederico Saturnino. *Kant, Rawls e o utilitarismo: justiça e bem na filosofia política contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011, p. 205.

hierarquia institucional justificada por valores aristocráticos ou religiosos. A fim de ilustrar esse posicionamento, cito o próprio Rawls:

A ideia intuitiva básica, aqui, é a de que, em virtude das suas capacidades morais, assim como das da razão, do pensamento e do julgamento que a ela estão ligadas, dizemos que essas pessoas são livres. Ademais, dado que elas possuem essas capacidades na medida necessária para serem membros integrais da sociedade, dizemos que são iguais entre si.⁵⁹

Para Rawls, as concepções de pessoa e de sociedade formuladas acima são ideias intuitivas na cultura pública de uma democracia, ou seja, não são apenas elucubrações desprovidas de sentido, muito embora sejam o resultado de uma idealização e de uma simplificação, para se chegar a uma visão mais clara sobre qual concepção de justiça convém para precisar os termos da cooperação social entre cidadãos considerados livres e iguais. Ainda que, em *Teoria*, Rawls tivesse usado essa ideia, ela não foi tão enfatizada como fora no artigo de 1985; aliás, pode-se dizer que na obra de 1971 tais ideias não eram consideradas como implícitas ou latentes na cultura pública de uma sociedade democrática.

No que concerne à “fundamentação”⁶⁰ de princípios políticos, o artigo de 1985 antecipa um ponto fulcral do conjunto da obra rawlsiana, o incontornável fato do pluralismo razoável, e é por essa razão que a ordem dos três dispositivos procedimentais de representação apresentada em *Teoria* é invertida: ao invés de se partir da posição original, da concepção de sociedade bem-ordenada em direção ao equilíbrio reflexivo, a ordem é invertida no *Liberalismo*, partindo do contexto democrático-deliberativo e da cultura de fundo de uma comunidade política concreta, rumo a formulações mais abstratas de uma teoria ideal.

A fim de que não cometamos equívocos acerca das mudanças no interior da obra rawlsiana, especialmente no que tange à estabilidade de uma sociedade bem ordenada, é salutar que tenhamos em conta que o fato do pluralismo sempre fora algo presente nos escritos de Rawls, ou seja, é a incapacidade de concordância sobre princípios de justiça fundamentais que leva nosso autor a elaborar um experimento hipotético no qual as partes contratantes ignoram suas idiossincrasias. No entanto, tal como referido, o que muda é o “papel” desse dispositivo em favor dos princípios substantivos de justiça; para além da

⁵⁹ Rawls, John. *Justiça e Democracia*, p. 216.

⁶⁰ Por sugestão do professor Denis Coitinho, em minicurso (Éticas Neocontratualistas) realizado na ANPOF de 2014, uso o termo “fundamentação” apenas essa vez como recurso de contraste, mas não creio que a proposta rawlsiana possa ser tomada como fundacionalista, isto é, a partir do declínio de posições morais realistas, tem-se o fortalecimento de teses que partem da justificação de juízos morais de maneira procedimental. Em síntese, gradativamente abandona-se a ideia de que existam crenças morais últimas, de modo que a justificação de juízos morais passa a ser feita de maneira procedimental, tal como Rawls fizera em *Teoria*, e é por essa e outras razões que optamos pelo trocadilho fundamentação/justificação, tal qual apresentado no decorrer da presente dissertação.

resposta às exigências de imparcialidade e, sobretudo, de neutralidade a que se vê obrigada a justificação na perspectiva da justiça, há o acréscimo da cultura de fundo de sociedades democráticas hodiernas.⁶¹ Porém, dado que os acordos hipotéticos não criam obrigação, qual é o significado, afinal, da posição original?

No artigo de 1985, Rawls responde que o mencionado experimento hipotético é simplesmente um procedimento de representação; em síntese, ele cumpre a função de descrever os agentes – cada um deles representando os interesses mais básicos de uma pessoa livre e igual – como estando numa situação invariavelmente equitativa, a fim de se chegar a um acordo. Nesse sentido, a posição original serve para unificar as nossas convicções mais ponderadas, em todos os níveis de generalidade, e para aproximá-las umas das outras a fim de alcançar um acordo mútuo maior e uma melhor compreensão de nós mesmos. Todavia, é igualmente salutar lembrarmos que não subsiste uma definição metafísica de pessoa na base do procedimento; o véu de ignorância, por exemplo, não tem implicação metafísica alguma no que diz respeito à natureza do eu. É plenamente possível, a título de exemplo, que façamos nós mesmos, aqui e agora, o exercício de reflexão que Rawls fez quando pensou a posição original. Para ilustrar, cito-o:

Quando desse modo simulamos essa situação, nosso raciocínio não nos compromete mais em relação a uma doutrina metafísica sobre a natureza do eu, do mesmo modo que o fato de jogar *Monopoly* não nos leva a pensar que somos proprietários empenhados num combate encarniçado no qual o vencedor ganha tudo. Não esqueçamos nosso objetivo, que é o de mostrar como a ideia de uma sociedade enquanto sistema equitativo de cooperação social pode ser desenvolvida com o fim de precisar os princípios mais apropriados para a efetivação das instituições da liberdade e da igualdade, sendo os cidadãos considerados como pessoas livres e iguais.⁶²

Naturalmente, é implicada uma concepção de pessoa no referido procedimento, concepção essa que merece ser explicada para que não se interprete mal sua real contribuição na afirmação dos princípios de justiça, uma vez que a noção de liberdade, afirmada nessa idealização de pessoa, parece sugerir um ranço metafísico. Em primeiro lugar, os cidadãos são tidos como livres na medida em que consideram a si mesmos e seus pares como capazes de ter uma determinada concepção de bem. Paralelamente, são capazes de rever e reavaliar suas respectivas noções de bem e de modificar, conforme a necessidade ou contexto, seus objetivos

⁶¹ É comum afirmar que, ao longo de sua obra, Rawls vai gradativamente abandonando a pretensão de validade universal própria do cognitivismo forte. Pode-se dizer, portanto, que a concepção de equilíbrio reflexivo equivale a uma fundamentação coerentista da posição original, ao passo que a ideia do consenso sobreposto, trabalhada no artigo de 1987 e em obras de mais maturidade, aproxima a visão de Rawls de teses mais relativistas.

⁶² Rawls, John. *Justiça e Democracia*, p. 224. **Grifo nosso.**

e planos de vida. Sua identidade pública, enquanto cidadãos livres, não é afetada pelas mudanças que podem ocorrer no decorrer de suas vidas, tal como pessoas que migram de uma religião a outra, por exemplo. Em suma, não há perda de identidade pública; os direitos e deveres permanecem, portanto. Em segundo lugar, os cidadãos tomam a si mesmos como possuidores de reivindicações legítimas, isto é:

Eles pensam que suas reivindicações têm valor independentemente do fato de derivar de deveres ou obrigações especificadas pela concepção política de justiça – por exemplo, deveres e obrigações devidos à sociedade. Reivindicações que os cidadãos consideram baseadas em deveres e obrigações oriundos de sua concepção de bem e da doutrina moral que defendem em sua própria vida são também, para o nosso propósito aqui, reivindicações originárias. Tratá-las assim é razoável numa concepção política de justiça válida para uma democracia; de fato, desde que essas concepções do bem e essas doutrinas morais sejam compatíveis com a concepção pública da justiça, esses deveres e essas obrigações são originárias do ponto de vista político.⁶³

O que Rawls quer dizer com essa passagem é que, quando descrevemos a maneira como os cidadãos consideram a si mesmos como livres, estamos descrevendo-os como eles próprios se veem numa democracia, ou seja, além de possuírem demandas legítimas, eles se consideram livres porque são capazes de assumir a responsabilidade de seus fins, o que afeta o modo de mensurar suas diversas reivindicações. Em síntese, esse ponto está diretamente relacionado ao porquê da justiça como equidade, tal como explicitada em seu *Liberalismo*, ser uma tentativa de formulação de uma concepção estritamente liberal.

A partir da constatação inequívoca do fato do pluralismo, Rawls entende que a justificação que fora apresentada em *Teoria* não pode se espelhar na ideia kantiana de uma derivação exclusivamente analítica a partir do conceito de dever ou lei como forma geral da moralidade. Muito embora tivesse partido da inexistência de fatos morais própria do construtivismo kantiano, o discurso rawlsiano constitui uma espécie de discussão ideal da consciência consigo mesma, um debate entre os apelos da razão e a consciência empiricamente condicionada, de modo que o véu de ignorância não é visto como uma expressão de uma teoria da identidade pessoal. Tomando emprestada a passagem de Will Kymlicka, “é um teste intuitivo de equidade, da mesma maneira que tentamos assegurar uma divisão equitativa de um bolo fazendo com que a pessoa que vai cortá-lo não saiba com qual pedaço vai ficar”.⁶⁴ O nó górdio, contudo, está no incontornável fato do pluralismo e na impossibilidade de o ignorarmos na hercúlea tentativa de oferecer princípios para gerir esse e

⁶³ Rawls, John. *Justiça e Democracia*, p. 229.

⁶⁴ Kymlicka, Will. *Filosofia política contemporânea*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 79.

outros fatos das sociedades modernas.

2.2 O fato do pluralismo

Parece claro que uma das bases da política liberal norte-americana está intimamente atrelada à célebre frase de Thomas Jefferson (1743-1826), quando este disse: “*it does me not injury for my neighbor to say that there are twenty Gods or no God*”.⁶⁵ Naturalmente, a célebre declaração ajudou a perpetuar a crença de que a política pode ser, em última instância, separada de crenças sobre assuntos de última importância (*matters of ultimate importance*), isto é, cidadãos de uma democracia imaginada por Jefferson podem, por exemplo, ser religiosos ou não, contanto que não sejam fanáticos.

Muito embora não possamos depreender tanto do que fora dito por Jefferson, a frase à qual faço alusão parece assumir que todo ser humano possui a faculdade da consciência, e que essa faculdade está inevitavelmente atrelada a um caráter pragmático da vida pública. Nesse sentido, ao invés de se pensar as crenças alheias como engodos ante uma racionalidade esclarecida, um dos principais efeitos da própria modernidade, intimamente ligado à célebre frase de Jefferson, é a fratura entre verdade e justificabilidade, fratura essa que recoloca como questão central a viabilidade de uma democracia que respeita e incentiva a pluralidade.

Paralelamente, pode-se dizer que uma das ideias centrais do projeto político norte-americano consiste na afirmação de que o consentimento dos governados é o que empresta sanção moral e validade legal ao Governo e que este existe para assegurar o mais amplo leque de liberdades a seus cidadãos. Não obstante, os conceitos e as implicações decorrentes desse projeto estão sujeitos a certas dificuldades práticas e filosóficas, com as quais Rawls lidou. Muito embora *Teoria* tenha se apresentado como uma alternativa ao utilitarismo, a maneira como a estabilidade de uma sociedade bem-ordenada fora definida encerrou certas dificuldades, tal como apresentado pelo próprio autor na Introdução de *O Liberalismo Político*. Além desse ponto de crítica, a especificação do primeiro princípio também sofreu críticas, a principal delas levantada por H. L. A. Hart, e que levou à sua reformulação, com a substituição de “o mais abrangente sistema total de liberdades” por “esquema adequado de liberdades básicas”.⁶⁶

⁶⁵ Disponível em https://en.wikiquote.org/wiki/Notes_on_the_State_of_Virginia. Acesso em 03/05/2016.

⁶⁶ Hart, H. L. A. “Rawls on Liberty and Its Priority”. In *University of Chicago Law Review*”, vol. 40 (1973), pp. 534-555. Reproduzido em *The philosophy of Rawls*, Vol 2 - *The two principles and their justification*, pp. 2-23.

Friso uma vez mais, no que se refere às obras de Rawls posteriores à *Teoria*, especialmente o artigo de 1985, que a questão central ali proposta assinala uma mudança no papel da filosofia política, isto é, a filosofia tida como busca por uma moral verdadeira, independente e metafísica não pode fornecer, sugere Rawls, uma base trabalhável para uma concepção política da justiça numa sociedade democrática. É por essa razão que devemos basear-nos em convicções historicamente dadas, tais como a tolerância religiosa e a rejeição à escravidão, a fim de organizar essas ideias intuitivas presentes em determinadas sociedades de modo a constituírem os princípios de justiça:

Ao contrário de Jefferson, o argumento de Rawls contra o fanatismo não é que ele ameça a verdade sobre as características de uma ordem metafísica e moral, ameaçando a discussão livre, mas simplesmente que ele ameça a liberdade, e, portanto, a própria justiça. A verdade sobre a existência ou a natureza dessa ordem cai em desuso.⁶⁷

É de bom alvitre observar, portanto, que é nesse contexto moderno que o princípio de justificação pública ganha força, e é partir daí que a noção de soberania toma outros contornos. A título de exemplo, em Jean-Jacques Rousseau, a noção de soberania popular fora atribuída à vontade geral, enquanto que, em Immanuel Kant, esta se estabelece na ideia de autodeterminação de indivíduos livres e iguais. Na modernidade, a própria interpretação republicana, principalmente na Revolução Americana, reafirmou que as leis que regem o conjunto de indivíduos devem ser a expressão de uma vontade pública comum. Todavia, quando transportamos essa noção para o atual cenário, o debate se torna muito mais complexo. Tendo essa dificuldade em vista, é preciso partir do fato do pluralismo, uma vez que não é mais possível admitir o pressuposto unificador dessa suposta vontade pública comum que Rousseau e outros afirmaram. Por conseguinte, como é possível encontrar uma base legítima de justificação pública de princípios e normas que regulam a vida de cidadãos livres e iguais que divergem em vários níveis possíveis?

Em face desse dilema, as relações entre grupos/indivíduos que constituem a sociedade podem ser encaradas de duas maneiras distintas. Alguns autores, tal como o próprio Rawls, sustentam que a pluralidade decorre espontaneamente do livre exercício da racionalidade humana, ou seja, não é determinada por um *fiat*, tampouco é produto de uma causa central. Os esforços da humanidade não podem ser, argumenta-se, enredados pelos liames de um bem supremo, de uma forma superior de vida ou de uma finalidade derradeira; ao contrário, os homens buscam seus fins no plural, de modo que jamais visam a uma única finalidade, no

⁶⁷ Rorty, Richard. "The Priority of democracy to Philosophy". In *The philosophy of Rawls*, Vol 5, p. 202.

singular. De modo inverso, ergue-se a réplica de que a sociedade deve ser uma unidade harmônica, chancelada e guiada por um bem unificador, isto é, dado o fato de que muitas das demandas humanas são conflitantes e impossíveis de serem realizadas em conjunto, somente um bem mais elevado, que inclua os demais e a eles se sobreponha, pode dar coesão aos indivíduos em sociedade.

Complementarmente, Rawls discordava dessa segunda visão e acreditava firmemente que uma sociedade genuinamente democrática não se caracteriza simplesmente por um pluralismo de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes, mas sim por um pluralismo de doutrinas incompatíveis entre si e que, não obstante, são razoáveis. Hodiernamente, esses debates em torno do sentido da democracia e da legitimidade de princípios políticos levaram a uma ampla reflexão sobre o vínculo entre política e moral no âmbito da filosofia política, vínculo esse que inaugurou um rico debate no campo das teorias normativas e que influenciou importantes escolas de pensamento. Relativo a esse debate, Rúrion Melo afirma:

Dado o fato do pluralismo, os liberais consideram inviável imaginar que algum sistema normativo de organização coletiva que pretende se justificar perante todos os cidadãos possa fazê-lo privilegiando alguma forma de vida específica ou concepção particular de vida boa: a pretensão de neutralidade de concepções de justiça exige uma prioridade do justo sobre o bem. Essa exigência normativa foi tratada paradigmaticamente no liberalismo político de Rawls justamente com questões de tolerância liberal. **Segundo Rawls, a concepção política limita ou restringe as ideias de bem que poderiam ser complementares à concepção de justiça, de sorte que admitimos em um regime democrático constitucional apenas aquelas que “são, ou podem ser, compartilhadas por cidadãos considerados livres e iguais” e “não pressupõe qualquer doutrina plenamente (ou parcialmente) abrangente”.** Em outros termos, uma concepção de justiça “que tem a pretensão de constituir o fundamento normativo de uma sociedade democrática deve satisfazer a exigência de que seus princípios possam ser justificados, perante todos os cidadãos, de uma forma que não pressuponha a validade de uma doutrina abrangente (moral, filosófica ou política) específica.⁶⁸

Na tentativa de elaborar uma concepção cuja base sustenta a si própria, o liberalismo político visa a uma concepção estritamente política de justiça que possa conquistar o apoio por meio de um consenso sobreposto. E, como tal, não nega ou oprime valores direcionados aos âmbitos familiar, pessoal e/ou associativo. É por essa razão que são os próprios cidadãos que, através de sua liberdade de pensamento e de consciência, voltam-se para as mais diversas doutrinas abrangentes, e “veem a concepção política como derivada de outros valores seus, ou

⁶⁸ Melo, Rúrion. *O uso público da razão: pluralismo e democracia em Jürgen Habermas*. São Paulo: Editora Loyola, 2011, pp. 19-20. **Grifo nosso.**

congruentes com eles, ou pelo menos não contraditória em relação a esses outros valores”.⁶⁹ De modo sucinto, a obra de 1993 pergunta como é possível para pessoas razoáveis, vivendo sob condições democráticas e liberais, com convicções religiosas, morais e filosóficas divergentes, acordarem uma concepção de justiça que possibilite a estabilidade de uma sociedade? A resposta, certamente, é complexa e implica em certas mudanças em relação à obra de 1971, mudanças e conceitos que tratarei nas próximas páginas.

2.3 Elementos fundamentais do liberalismo

Entre autores de cariz liberal, o que é taxado como inviável e inaceitável é a organização coletiva que, para se justificar, privilegia alguma concepção particular de boa vida. Ao contrário disso, a pretensão de neutralidade de concepções de justiça exige a prioridade do justo sobre o bem, e é por essa e outras razões que Rawls se filia a essa visão. Uma concepção de justiça, para que possa ser justificada publicamente, não deve se valer de qualquer doutrina abrangente, seja ela moral, filosófica ou religiosa. Nesse sentido, o contrato social, em Rawls, é apresentado como uma doutrina parcialmente abrangente da justiça social e política, na medida em que apela a valores morais em adição à justiça; em segundo lugar, por que “invoca” explicações filosóficas sobre a natureza de agentes racionais, sobre a própria razão prática, a objetividade moral e a justificação de juízos morais.

No entanto, não há qualquer traço metafísico na definição de pessoa ou de sociedade bem ordenada, tampouco uma definição categórica do que venha ser a justiça social.⁷⁰ O que é fundamental para Rawls, como já mencionado na presente dissertação, é: “como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais que permanecem profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis”⁷¹?

Tal como frisamos no início do item 2.2, um dos principais efeitos da própria modernidade que está intimamente relacionado à obra de Rawls é a fratura entre verdade e justificabilidade, isto é, o objetivo fundamental de sua argumentação é oferecer princípios

⁶⁹ Rawls, John. *Liberalismo*, Conferência I, §1, p. 12.

⁷⁰ O que queremos frisar é a impressão que tivemos a partir da leitura da primeira parte de *Liberalismo* e do já mencionado artigo de 1985, isto é, o que se torna mais ou menos claro ao analisar os dois textos é que um dos principais objetivos de Rawls nessa guinada é apresentar a justiça como equidade como uma teoria *freestanding*, ou seja, sem o suporte de qualquer aparato metafísico e sem recorrer a qualquer doutrina moral abrangente.

⁷¹ Rawls, John. *Liberalismo*, Conferência I, p. 4.

políticos de forma procedimental, a fim de mostrar que a justificativa por trás da argumentação é a melhor possível, dado o ceticismo ou a desconfiança com que encaramos algumas propostas, em especial o intuicionismo.⁷² Com efeito, ou voltamos nossa atenção a procedimentos imparciais capazes de oferecer princípios substantivos de justiça e, justamente por tal razão, sujeitos à validação de todos, ou, tal como os comunitaristas colocam, buscamos a justificação em contextos historicamente dados.

A fim de reorganizar e de corrigir determinadas falhas, a obra de 1993 começa com a assunção de que uma sociedade democrática liberal é mais justa que outras alternativas, e que sua teoria está endereçada apenas a pessoas que aceitam, de antemão, a importância política fundamental da liberdade e da igualdade. O problema, contudo, está no fato de que o liberalismo político pressupõe que, para propósitos políticos, uma diversidade de doutrinas abrangentes que são razoáveis, ainda que incompatíveis entre si, é o resultado natural do exercício da razão humana sob a estrutura de instituições livres e democráticas de um regime constitucional. Isso inevitavelmente põe em xeque a maneira como fora colocada a ideia da estabilidade de uma sociedade bem-ordenada na obra de 1971, como frisado por Rawls na introdução de *As Conferências sobre a história da história da filosofia política*:

As três principais origens históricas do liberalismo são as seguintes: a Reforma e as guerras religiosas dos séculos XVI e XVII, que resultaram na aceitação, inicialmente relutante, do princípio da tolerância e liberdade de consciência; a gradual mitigação do poder real por parte das classes médias e o estabelecimento de regimes constitucionais de monarquia limitada; e a adesão das classes trabalhadoras às ideias de democracia e governo da maioria.⁷³

Embora o escopo da obra supracitada não esteja diretamente relacionado à justificação de sua teoria e dos seus consequentes princípios, ao citar esses três elementos, Rawls quer mostrar que a diversidade é um fato incontornável e que a ideia de fundamentar crenças morais últimas é irrealista quando confrontada com esses “fatos”. Por conta de tais elementos, Rawls oferece exemplos de crenças morais que compartilhamos hodiernamente e que

⁷² O problema central do intuicionismo, segundo Rawls, é a falta de critérios quanto a princípios e normas fundamentais. A fim de ilustrar tal questão, podemos usar alguns exemplos, como o caso do aborto, isto é, de modo intuitivo e sem longas ponderações, tomamos o princípio da autonomia humana como algo fundamental e importante em nossa sociedade; do mesmo modo, tomamos a dignidade humana e o valor da vida como algo igualmente importante. No entanto, a questão se agudiza quando tais princípios entram em conflito. Naturalmente, a questão é mais espinhosa e requer maiores ponderações, mas ilustra bem a dificuldade de tratarmos ideais/princípios que nos parecem intuitivamente bons. Nesse sentido, é comum que as pessoas falem sobre equilibrar intuitivamente a igualdade e a liberdade, ou a igualdade e a eficiência. O problema, contudo, é que essas abordagens intuicionistas, quer num nível de preceitos gerais, quer num nível de preceitos específicos, nos deixam à mercê de certas arbitrariedades que não são consensuais e que se mostram, no mínimo, problemáticas.

⁷³ Rawls, John. *Conferências sobre a história da Filosofia Política*, Introdução, §3, p. 12.

tomamos como algo positivo, como a tolerância religiosa e a aversão à escravidão. Evidentemente, essas crenças são construídas historicamente e são, como referido no artigo de 1985, crenças ponderadas.

Por outro lado, a intuição fundamental, como sugerida na primeira parte de *Liberalismo*, é a de que não é razoável eu (ou qualquer grupo de pessoas) pretender que outras pessoas aceitem, para organizar a distribuição básica de direitos e deveres sob a qual todos teremos que conviver, princípios que implicam uma posição de vantagem ao meu poder de barganha ou, de outro modo, à minha noção de boa vida. A fim de que se consiga um justo acordo, é preciso, pois, que arbitrariedades naturais e sociais sejam deixadas de lado, sob pena de privilegiarmos determinados grupos e crenças se não o fizermos. Em um contexto como o nosso, é igualmente basilar que os cidadãos possam reconhecer no sistema de organização democrática uma estrutura propícia e favorável para a efetivação de sua liberdade, e é também por isso que a questão da publicidade dos princípios é tão fundamental.

Em conjunto com a aceitação de ideais democráticos, há o acréscimo do fato do pluralismo, e é também por essa razão que o que vemos estruturado em *Liberalismo* pode ser resumido em dois desafios: 1) manter as ideias centrais contidas nos dois princípios de justiça apresentados em *Teoria*, mas agora levando a sério o fato do pluralismo; 2) formular uma teoria política que consiga explicar como é possível, através de um consenso sobreposto, que cidadãos com os mais diversos hábitos e costumes possam chegar a um acordo sobre a mais justa concepção política para um regime democrático-constitucional, sem que suas concepções particulares sejam modificadas ou ganhem novos fundamentos. Com efeito, o nó górdio agora é a união desses dois desafios, explicitado por Rawls na seguinte passagem:

[...] como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade estável e justa de cidadãos livres e iguais profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis, embora incompatíveis. Em outras palavras: como é possível que doutrinas abrangentes profundamente opostas, embora razoáveis, possam conviver e que todas endossem a concepção política de um regime constitucional? Qual é a estrutura e o teor de uma concepção política que conquista o apoio de um tal consenso sobreposto?⁷⁴

Segundo Rawls, o liberalismo político não é um liberalismo abrangente, isto é, ele não assume uma postura geral em relação às possíveis fontes do dever-ser; ao contrário, ele pergunta como é possível haver uma sociedade livre e justa em condições de profundo desacordo doutrinário sem perspectivas de resolução. De modo bastante genérico, o conteúdo de sua teoria da justiça pode ser definido através de três características, sendo que a primeira

⁷⁴ Rawls, John. *Liberalismo*, Introdução, p. 12.

diz respeito ao objetivo de uma concepção política. Embora tal concepção seja, como não poderia deixar de ser, uma concepção moral, trata-se, antes de tudo, de uma proposta política. A proposta que Rawls nos coloca não visa a examinar quais crenças são verdadeiras ou falsas, mas sim quais crenças podem ser razoavelmente aceitas ou rejeitadas em sociedades democráticas. Em se tratando da obra de 1993, três ideias são centrais, sendo a primeira a noção de consenso sobreposto; segundo, o construtivismo político e, por fim, a ideia de razão pública. A tarefa na qual Rawls está envolvido, portanto, consiste na busca de um grupo de argumentos capazes de motivar e oferecer razões substantivas para os princípios citados, isto é:

A procura de argumentos razoáveis que permitiriam chegar a um acordo e que **estejam enraizados na nossa concepção de nós mesmos, bem como na nossa relação com a sociedade**, substitui a procura de uma verdade moral fixada por uma ordem de objetos e relações independente e anterior, seja ela divina ou natural, uma ordem distinta e separada da nossa concepção de nós mesmos. A tarefa consiste em elaborar uma concepção pública da justiça que seja aceitável para todos os que consideram sua pessoa e sua relação com a sociedade de uma determinada maneira. Mesmo que isso implique em ter de resolver dificuldades teóricas, a tarefa social e prática continua sendo primordial. **O que justifica uma concepção da justiça não é, portanto, que ela seja verdadeira em relação a uma determinada ordem anterior a nós, mas que esteja de acordo com a nossa compreensão em profundidade de nós mesmos e o fato de que reconheçamos que, dadas a nossa história e as tradições que estão na base da nossa vida pública, ela é a concepção mais razoável para nós.**⁷⁵

Nesse sentido, Rawls se afasta de um kantismo transcendental⁷⁶ por conta de três características que estão relacionadas às duas últimas citações a que fizemos menção. Em primeiro lugar, por conta de sua teoria ser direcionada apenas à estrutura básica da sociedade, isto é, por não haver qualquer intenção por parte do autor em querer que os princípios em sua argumentação sejam direcionados a outras entidades que não as citadas; em segundo lugar, pelo fato de que a validade da regra (princípio, no caso de Rawls) se dá a partir de sua coerência dentro de um constructo, e isso pode ser compreendido como uma epistemologia moral coerentista, dado que a justificação não se dá por conta de sua coerência com um conjunto de “fatos morais” (sejam eles extrínsecos ou intrínsecos ao homem), mas por sua coesão com um sistema coerente de crenças ponderadas; em terceiro lugar, por conta de sua

⁷⁵ Rawls, John. *Justiça e Democracia*, p. 51. **Grifo nosso.**

⁷⁶ A título de explanação, Rawls se afasta de Kant por inúmeros pontos. Em primeiro lugar, por não haver uma “metafísica dos costumes enquanto ética *a priori*”, isto é, enquanto projeto que busca fundamentar leis morais independentes da experiência (*a priori*, portanto); em segundo lugar, por não se supor que a racionalidade possa “propor” princípios, sejam princípios políticos ou morais; em terceiro lugar, por haver inúmeras distinções a respeito do conceito de liberdade, conceito esse tão fundamental a ambos os autores.

explícita menção a eventos históricos, ou seja, crenças e convicções historicamente dadas cuja importância é vital em sua formulação mais madura, em 1993.

Embora não necessariamente relacionado às diferenças entre o deontologismo kantiano em sua versão transcendental e a formulação deontológica não-rigorista de Rawls, também podemos citar o que o autor entender por concepção política de justiça, um elemento central em seu itinerário intelectual. Em suma, por concepção política de justiça, Rawls compreende uma concepção moral autônoma e autossuficiente, sem vínculo ou conexão com nenhuma doutrina abrangente, elaborada para regular especificamente as instituições políticas, sociais e econômicas de uma sociedade, ou a estrutura básica da sociedade, objeto primário da justiça para Rawls. Não obstante, o conteúdo de tal concepção de justiça possui três características, sendo a primeira a especificação de certos direitos, liberdades e oportunidades básicos (de um tipo que nos é familiar dos regimes democráticos constitucionais); segundo, a atribuição de uma primazia a esses direitos, liberdades e oportunidades, sobretudo no que se refere às exigências do bem geral e de valores perfeccionistas; por fim, a proposição de medidas que propiciem a todos os cidadãos os meios polivalentes apropriados que lhes permitam fazer uso efetivo de suas liberdades e oportunidades.

A fim de que tenham sua importância reivindicada, juízos morais não necessitam ser o resultado de interações causais com propriedades ou entidades morais independentes. Segundo Rawls, não se faz necessário que apelemos a fatos morais extrínsecos para falarmos sobre a justiça de determinados princípios ou normas. Com efeito, o tipo de objetividade que é requerido para a moralidade não demanda que comprovemos categoricamente uma relação entre nossos juízos morais e uma ordem de entidades independentes; antes, é necessário que busquemos um modo satisfatório de raciocinar sobre o que devemos fazer no que se refere ao problema da harmonia entre liberdade e igualdade em sociedades plurais sem ter como base um ponto de vista individual ou de algum grupo específico. Rawls defende, portanto, o liberalismo como espaço político independente de uma concepção de bem, a fim de se criar uma neutralidade acerca das concepções de bem. Resumidamente, o que está em pauta é a concepção pública de justiça, que estatui os fundamentos constitucionais e as questões de justiça básica através de um consenso sobreposto. Na obra de 1993, Rawls prefere estabelecer uma troca da justificação kantiana pela razão política. Os argumentos e percalços dessa mudança é o que pretendo analisar no próximo capítulo.

CAPÍTULO III. O LIBERALISMO POLÍTICO

A distinção nevrálgica que Rawls realiza, portanto, a partir d’*O Liberalismo Político*, é a tentativa de demonstrar que uma sociedade bem-ordenada não pode ter por fundamento em crenças morais essenciais. O presente capítulo busca mostrar que seria pouco realista se apoiar nesse tipo de crenças nas sociedades democráticas atuais, uma vez que o que prevalece, em suma, é uma profunda divisão de concepções religiosas, filosóficas e morais. Ato contínuo, esse é um “fato político, social e cultural” que não pode ser negado, daí a importância que oferecemos no decorrer do presente capítulo. Para Rawls, uma teoria política precisa levar realmente a sério essas condições e é isso que ele busca fazer ao formular conceitos como o “consenso sobreposto”, por exemplo.

3.1 Definição política de pessoa

Antes de iniciarmos esse item, é salutar que lembremos que a concepção de justiça em Rawls baseia-se em três elementos fundamentais: a concepção de sociedade bem ordenada, a posição original e a concepção (política) de pessoa. Ato contínuo, é fundamental que entendamos o papel que a concepção de pessoa exerce no *corpus* de sua obra, especificamente na obra de 1993. Trata-se de entender o papel político e moral que o indivíduo exerce na esfera pública e as formas como pode transformá-la através da participação social.

Por conseguinte, essa última definição (a concepção de pessoa) sofreu algumas alterações ao longo dos anos que antecederam a publicação de *Liberalismo*, sendo possível notar algumas diferenças de alguns artigos anteriores à *Teoria* até sua formulação mais concisa e final em *Justiça como equidade: uma reformulação*. Nesse sentido, uma das mudanças de uma obra para a outra está diretamente relacionada àquilo que Rawls chamou, como vimos, de fato do pluralismo, ou seja, a consideração do incontornável fato da existência de doutrinas abrangentes razoáveis, mas incompatíveis entre si. Isso posto, o que está em pauta é a reafirmação de que a definição de pessoa contida no procedimento rawlsiano é uma concepção estritamente política.

Embora não queiramos abrir flanco a objeções advindas de outros autores, essa reafirmação emerge, em parte, como resposta às objeções de Michael Sandel e Robert Nozick.⁷⁷ Ora, por conta de inúmeras críticas, em especial aquelas que acusam que as

⁷⁷ Em síntese, Nozick critica o segundo princípio como sendo uma via utilitarista, uma vez que, segundo o princípio da diferença, pessoas beneficiadas pela loteria natural ou por vantagens socioeconômicas são tratadas

concepções de justiça e de pessoa propostas possuem um forte apelo metafísico, Rawls busca mostrar que essa interpretação é equivocada. De fato, Rawls propõe, sim, uma concepção particular de pessoa e faz disso um elemento central de um procedimento de construção de princípios de justiça, uma vez que a ideia fundamental de pessoa está intimamente ligada à ideia de sociedade bem ordenada. No entanto, quando analisamos a maneira como é trabalhado esse ponto específico, é possível notar mudanças na maneira como são descritos os indivíduos/pessoas. Em seu artigo “*Constitutional Liberty and the Concept of Justice*”, de 1963, a pessoa/indivíduo é definida da seguinte maneira:

O termo “pessoa” deve ser entendido de modo geral como objeto de reivindicações (*subject of claims*). Em alguns casos, isso significa indivíduos humanos, mas, em outros momentos, refere-se a nações, corporações, igrejas, times e assim por diante. Embora haja certa prioridade lógica para casos de indivíduos humanos, os princípios de justiça se aplicam para relações entre todos esses tipos de pessoas, e a noção de pessoa deve ser interpretada de acordo.⁷⁸

Naturalmente, quando Rawls usa a noção de liberdade, certas questões se agudizam, uma vez que tal noção pode sugerir algum traço metafísico, daí a afirmação de três elementos constitutivos dessa concepção de liberdade. Primeiramente, os cidadãos são livres por que concebem a si mesmos e aos outros como indivíduos que possuem a faculdade moral de ter uma concepção de bem; em segundo lugar, por serem fontes autossuficientes de reivindicações válidas, ou seja, consideram-se no direito de fazer reivindicações às instituições da sociedade à qual fazem parte, de modo a promover suas respectivas concepções de bem, contanto que essas concepções estejam inclusas no leque permitido pela concepção pública de justiça; em último lugar, os cidadãos são livres por serem capazes de assumir determinadas responsabilidades por seus objetivos, isto é, estão razoavelmente conscientes das implicações de suas respectivas concepções de bem.

Com efeito, o papel social de uma concepção da justiça, segundo Rawls, consiste em permitir a todos os membros da sociedade compreenderem por que as instituições e as disposições básicas que eles compartilham são aceitáveis, bem como em fazer com que os demais igualmente o compreendam. O que parece ser importante nesse momento de mudança de perspectiva de Rawls está na afirmação de que a oscilação, a renúncia, a apostasia e a reorientação dos fins dos cidadãos são garantias legais e inegociáveis de uma concepção

como meios para os fins de igualdade social, o que inevitavelmente viola os direitos dessas pessoas, expropriando-as em favor de outrem. No mais, introduz-se-ia uma cisão entre a pessoa em si e suas qualidades e talentos, contrariando a historicidade e a particularidade dos indivíduos.

⁷⁸ Rawls, John. *Collected papers*, p. 75.

política de justiça, isto é, dado que as concepções de bem e boa vida podem ser modificadas, rejeitadas ou abandonadas, compreende-se que os cidadãos, exclusivamente em sua descrição política, não podem ser determinados e definidos por sua concepção de bem. A respeito da posição original e da própria definição de pessoa, podemos dizer que o que Rawls está tentando extrair do famoso experimento hipotético é que a anterioridade do “eu” deve ser entendida normativamente, e não ontologicamente.

Em resposta às objeções à concepção rawlsiana de pessoa, um dos intuitos principais não está em afirmar que as qualidades naturais e sociais não são características constitutivas das pessoas, mas sim que são contingentes de um ponto de vista normativo. Isto é, do fato legítimo da desigualdade natural não se pode deduzir, por exemplo, a legitimidade de uma desigualdade social, especialmente na medida em que essa desigualdade natural amplia o já acentuado abismo entre indivíduos em nossa atual sociedade. É por essa razão que o papel social de uma concepção da justiça consiste em tornar possível a todos os membros da sociedade compreenderem por que as instituições e as disposições básicas que eles comungam são aceitáveis.

Tal como referido anteriormente, não existe, expresso de uma maneira que angarie a aprovação total dos membros das atuais sociedades democráticas, um acordo satisfatório a respeito da conciliação dos ideais genuinamente modernos de liberdade e igualdade. Como fora exposto em *Liberalismo*, é preciso partir dessa consideração se quisermos oferecer uma proposta minimamente cabível no cenário de ceticismo no qual nos encontramos, e é também por essa razão que há uma mudança metodológica na maneira como Rawls concebe o que podemos chamar de liberalismo igualitário. É fundamental notarmos, portanto, que, exposto o papel da concepção da justiça, a posição original busca representar os interesses racionais das pessoas em conseguirem a maior parcela possível de bens básicos, assim como o ponto de vista moral de que essa distribuição decorre segundo princípios que poderiam ser aceitos por indivíduos razoáveis, livres e iguais. Em uma interessante passagem, Rainer Forst observa:

A “pessoa moral” é compreendida, por um lado, de modo mais formal e menos ético; por outro lado, é compreendida “politicamente” no sentido de uma lógica da fundamentação, pois Rawls caracteriza esse conceito de pessoa como uma concepção fundamental no interior de uma cultura política democrática (*Ibidem*, p. 84 ss.) – mesmo que sua teoria continue tendo a pretensão de ter em sua base um conceito kantiano de pessoa e de razão.⁷⁹

Para Rawls, uma concepção kantiana da justiça social busca tornar mais “trabalhável”

⁷⁹ Forst, Rainer. *Contextos da justiça: filosofia política para além do liberalismo e comunitarismo*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 35.

a querela entre as mais diversas interpretações dos ideais de liberdade e igualdade, formulando a seguinte questão:

Quais seriam os princípios de liberdade e de igualdade reconhecidos tradicionalmente, e quais seriam as variantes naturais desses princípios, a respeito das quais as próprias pessoas morais, sendo livres e iguais, poderiam se pôr de acordo, se fossem equitativamente representadas sob esse único ponto de vista e se elas se considerassem como cidadãos, ou seja, como membros integrais e por toda a vida de uma sociedade real?⁸⁰

O trecho ao qual faço alusão encerra um ponto fulcral dentro do itinerário intelectual de Rawls, qual seja, a afirmação de que o problema em questão – o da melhor maneira de se justificar e implementar os ideais de liberdade e igualdade – é pontual e está circunscrito a sociedades contemporâneas. Desse modo, saber se as conclusões de suas reflexões “funcionariam” num contexto mais amplo seria extrapolar o objetivo de sua teoria. Em segundo lugar, quanto à tarefa dessa fase mais madura, podemos dizer que um dos objetivos se encontra na possibilidade de verificar se, a despeito da divergência entre os indivíduos, existe uma vontade comum de se chegar a um acordo que garanta as condições mínimas para a existência e a sobrevivência das mais plurais doutrinas abrangentes, fato esse que nos leva ao ponto fundamental deste item.

À primeira vista, a questão que me parece fundamental encontra-se, pois, na concepção de pessoa proposta. O tipo de construtivismo ao qual Rawls se filia parte de uma concepção de pessoa que parece estar implícita em nossa atual cultura democrática, o que inevitavelmente contrasta com definições anteriores de outros intelectuais que se debruçaram sobre o assunto. Por conseguinte, a tentativa do filósofo de Harvard está muito mais próxima de definições mais hodiernas. Em *Liberalismo*, Rawls está interessado na pessoa enquanto alguém que pode ser um membro cooperativo da sociedade, e não em uma busca metafísica de uma essência do indivíduo anterior a seus traços constitutivos – ao contrário disso, a definição de pessoa é muito menos pretenciosa.

Em suma, a concepção de pessoa é política e serve apenas a propósitos políticos, devendo ser distinguida de uma descrição da natureza humana dada pela ciência natural ou pela teoria social. Embora seja temerário sermos sintéticos nesse ponto específico, o que parece claro quando observamos essa mudança conceitual está no fato de que Rawls não busca dizer “o que é o homem”, mesmo que parcialmente. Embora aparentemente idealizada, nessa concepção política de pessoa está implícita uma capacidade básica de raciocínio inerente à razão humana, isto é, à faculdade de ponderar juízos e sentenças, compreender

⁸⁰ Rawls, John. *Justiça e Democracia*, p. 49.

relações lógicas e realizar inferências.

Por outro lado, Rawls extrai da tradição democrática as ideias modernas de liberdade e igualdade, mas não as toma como postulados fundamentais da filosofia política ocidental, e sim como valores e ideais que, dentro do nosso atual imaginário coletivo (em sociedades democráticas, portanto), julgamos de maneira quase que incontroversa. Tendo isso em vista, é importante mencionar que não se busca uma concordância completa quanto aos aspectos que extrapolam a vida dos indivíduos, mas sim quanto a aspectos puramente políticos, de modo que o caráter kantiano dessa teoria se encontra na relação entre o conteúdo da justiça e uma determinada concepção de pessoa tomada como livre e igual, possuindo as faculdades da racionalidade e da razoabilidade⁸¹ e, por conseguinte, como capaz de participar da cooperação social entre pessoas assim concebidas.

Embora complexa, a definição contida em *Liberalismo* e que brevemente tentamos abordar poderia ser acatada pelos cidadãos de uma democracia constitucional sem que se levantasse a objeção de que se trata de uma caracterização metafísica ou ideológica do indivíduo, tal como parece ter entendido Michael Sandel. Rawls acredita que uma tal descrição proposta poderia ser aceita, dado que tal definição parece subjacente ao senso comum de uma sociedade democrática e por sermos capazes, enquanto cidadãos racionais e razoáveis, de concebermos a nós mesmos dessa maneira. Portanto, a ideia do razoável é de suma importância para a justificação do liberalismo político, já que se assume o fato do pluralismo como uma característica permanente, incontornável e constitutiva da cultura pública democrática, o que implica o abandono de qualquer tentativa de convergir os esforços da cooperação social ou da deliberação pública para um acordo sobre o que venha a ser efetivamente a “vida boa/boa vida”.

Tal como frisamos no item 2.2, os homens buscam seus fins no plural, de modo que jamais visam a uma única finalidade, no singular. Consequentemente, supõe-se que a diversidade entre incontáveis concepções de bem não resulta de insuficiências cognitivas, ou interesses privados e/ou de classe, mas sim do próprio exercício da razão prática quando esta se encontra sob a chancela de instituições livres. Nesse sentido, a formulação de princípios

⁸¹ Evidentemente, é importante frisar que, através da posição original, Rawls não está tentando derivar o razoável do racional, dado que os dois conceitos têm implicações e significados distintos. Igualmente, em contraste com a maneira como é concebida o procedimento em *Teoria*, especialmente no célebre §40 (“A interpretação kantiana da justiça como equidade”), não há a menor intenção por parte do autor de derivar os princípios do conceito de racionalidade, por exemplo. Pessoas razoáveis, comenta Rawls na conferência II, §1: “não são motivadas pelo bem comum como tal, e sim desejam, como um fim em si mesmo, um mundo social em que elas, na condição de pessoas livres e iguais, possam cooperar com todos os demais em termos que possam aceitar. Elas insistem em que a reciprocidade prevaleça nesse mundo, de modo que cada pessoa se beneficie justamente com as demais”.

normativos ao redor de uma dada doutrina abrangente, seja ela filosófica, moral ou religiosa, só pode ser efetivada através da opressão estatal. Por conta do fato de não se supor ou acreditar que existam verdades últimas sobre a boa vida, o que nos resta é perguntar qual tipo de concepção pode respeitar o fato do pluralismo e, a despeito da flagrante divergência de fins e objetivos de vida, alcançar o apoio da maior variedade possível de doutrinas abrangentes. Por isso, a necessidade da razoabilidade como elemento distintivo de doutrinas que dão ensejo a um acordo público justo e recíproco.

3.2 Consenso sobreposto

Tal como frisado no início da magna obra de Rawls, um dos problemas centrais da filosofia política está em como justificar princípios substantivos de justiça em um âmbito político. Podemos arriscar a dizer que o nó górdio da parte da filosofia que se debruça sob tais questões está na ausência de um fundamento moral, que é o próprio resultado do projeto moderno e iluminista de justificar princípios morais e políticos a partir de novos horizontes, e não mais a partir da religião ou da tradição. Hodiernamente, há uma gama de razões que nos levam a traçar uma separação entre fatos e valores, no sentido de afirmar que juízos morais são questões de ordem subjetiva. Naturalmente, embora esse seja um outro problema, é inegável que também esbarra num ponto ao qual Rawls está intimamente ligado.

Conforme já exposto, a modernidade sugere uma mudança: não se trata mais de buscar um fundamento externo ao homem, tampouco de, considerando as características e os princípios puramente formais do querer racional, inferir se a universalização da máxima gera (ou não) uma contradição. De certo modo, trata-se do difícil problema da delimitação entre tipos de razões que possam garantir uma estabilidade duradoura, quer dizer, estabelecida no firme compromisso com os valores políticos de uma sociedade democrática pluralista, e não na aceitação tácita de um mero *modus vivendi* entre doutrinas rivais, o que implica a crescente necessidade de levar a sério o fato do pluralismo, uma vez que uma sociedade bem-ordenada não pode ter seu fundamento em doutrinas abrangentes. Tal como frisado no início do artigo “*A ideia de um consenso por justaposição*”, de 1987, no caso de uma democracia constitucional:

[...] um dos seus fins mais importantes consiste em oferecer uma concepção de justiça que não se contente com fornecer um fundamento à justificação das instituições políticas e sociais sobre a qual a opinião pública deva ficar de acordo, mas que contribua também para garantir a sua estabilidade de

uma geração a outra. Ora, fundar tal justificação apenas nos interesses individuais ou nos interesses de grupo não pode ser garantia de estabilidade; um fundamento dessa natureza, na minha opinião, mesmo quando atenuado por uma hábil montagem constitucional, não pode deixar de ser um simples *modus vivendi*, dependente de uma conjunção fortuita de contingências. O que se requer é uma concepção política de justiça que seja reguladora, que possa articular e ordenar os ideais, bem como os valores do regime democrático em função de um princípio e, dessa maneira, definir os objetivos que uma constituição deve alcançar e os limites que ela deve se impor.⁸²

Rawls está partindo de diversos pontos ao explicitar sua visão de mundo sobre o papel da filosofia política e, mais especificamente, sobre o papel de sua teoria da justiça. É importante frisar, portanto, certas características de sua “visão de mundo”, entre as quais a mais importante se assenta no fato de se rejeitar qualquer doutrina abrangente como fundamento de justificação política, seja ela de ordem moral, religiosa ou filosófica, inclusive os liberalismos de pensadores como Kant e Stuart Mill, por exemplo. O mesmo ocorre quando se contrasta a teoria da justiça com a proposta hobbesiana, isto é, para poder justificar o poder coercitivo do Estado, não precisamos mais apelar ao interesse individual de não morrer violentamente, uma vez que os tempos são outros.

Tal como frisado por Rawls no decorrer do artigo supracitado, somos herdeiros de três séculos de pensamento democrático e de desenvolvimento constitucional, herança essa que influi diretamente no modo como pensamos nossa sociedade e nós mesmos. Por conseguinte, a assunção do consenso sobreposto, como é sugerido no artigo de 1987 e em *Liberalismo Político*, deve tornar possível compreender como um regime constitucional, a despeito do fato do pluralismo, pode assegurar a estabilidade e a unidade social.

Neste ínterim, a argumentação rawlsiana sofreu alterações e implicou diversos argumentos, justamente pela própria dificuldade de se justificar princípios substantivos de justiça. Surge, então, a necessidade de argumentos fortes para tal fim, uma vez que a justificação pública é sempre endereçada aos outros que discordam de nós e, conseqüentemente, deve sempre proceder para algum consenso, isto é, para premissas que nós e os outros publicamente reconhecemos como aceitáveis, ou seja, como premissas razoáveis. Ao que tudo indicia, um pressuposto básico deve guiar essa busca. De modo sucinto, podemos dizer que as condições históricas atuais exigem que a própria atividade filosófica não ignore as condições materiais e históricas às quais ela se encontra submetida, o que nos leva à primeira característica da concepção política de justiça proposta por Rawls.

Em primeiro lugar, embora seja também uma concepção moral, ainda assim continua

⁸² Rawls, John. *Justiça e Democracia*, pp. 245-246.

sendo destinada apenas à estrutura básica da sociedade, a saber, as instituições políticas, sociais e econômicas. Em segundo lugar, tal como frisado no início do presente item, não se assume que os princípios nela contidos sejam de ordem geral, aplicáveis a aspectos que fogem do âmbito político. *A contrario sensu*, uma concepção política da justiça implica, tanto quanto possível, no ato de se justificar abstenendo-se da utilização de argumentos provenientes de qualquer doutrina, especialmente por não haver qualquer doutrina abrangente que possa oferecer um fundamento publicamente aceitável para uma concepção política de justiça.

Ato contínuo, uma das questões centrais que é frisada por Rawls é o aspecto político de sua proposta. Ao contrário de modelos perfeccionistas e utilitaristas, ambos modelos morais cujos princípios são aplicados a uma diversidade de objetos, indo da conduta dos indivíduos até à organização da sociedade, Rawls tem em mente apenas aquilo que chamou de estrutura básica da sociedade. A necessidade de um modelo puramente político de fornecer princípios, friso mais uma vez, encontra-se no fato de nenhuma doutrina abrangente ser inteiramente suficiente para fornecer um fundamento publicamente aceitável para uma concepção política de justiça. Ademais, impõe-se também a necessidade de considerarmos seriamente as condições histórico-sociais às quais estamos submetidos. Lembremo-nos, pois, que o princípio liberal de legitimidade exige a coesão do poder político com a constituição, cujos elementos possam ser endossados por cidadãos livres e iguais a partir de princípios e ideais concebíveis para a razão humana comum.

A questão fundamental é que a teoria da justiça como equidade agora apresenta-se com um caráter puramente político do liberalismo, pretendendo estatuir um consenso sobreposto entre doutrinas abrangentes (filosóficas, morais e religiosas), diferindo, portanto, o horizonte político do não-político. Em suma, Rawls destaca dois pontos fundamentais para o liberalismo político na perspectiva de um regime constitucional razoavelmente bem-ordenado: em primeiro lugar, as inquirições a respeito dos fundamentos constitucionais e as questões de justiça básica devem ser resolvidas no âmbito dos valores políticos apenas, e, em segundo lugar, esses valores políticos têm maior peso sobre outros valores quando houver conflito entre valores políticos e não-políticos. O ponto de conexão entre o que fora dito a respeito do fundamento de sua proposta e o que está se dizendo aqui é que não é razoável eu ou qualquer grupo querer que uma doutrina abrangente qualquer fundamente princípios ou diretrizes fundamentais para a estrutura básica da sociedade:

O liberalismo político é possível porque sua proposta é apresentar uma concepção de justiça política que estabeleça os princípios fundamentais para a estrutura básica da sociedade e que especifique os termos da cooperação

social com base em valores puramente políticos que sejam autossustentados (*free-standing view*). Esses valores políticos envolvem tanto os valores da justiça (valor de igual liberdade política e civil, igualdade equitativa de oportunidades, valor de reciprocidade econômica e as bases sociais do respeito entre cidadãos) como os valores da razão pública (virtudes da razoabilidade e da imparcialidade) e expressam o ideal político liberal, em que o poder político é exercido na forma que se possa esperar que todos possam endossar à luz da razão humana comum (PL, IV, 1.5: 139) e, também, em função de a história registrar uma pluralidade de concepções abrangentes que são razoáveis, ou seja, que garantem a liberdade e a igualdade de todos, possibilitando um consenso sobreposto entre doutrinas razoáveis e reduzindo os conflitos entre valores puramente políticos e outros valores ligados a uma concepção abrangente.⁸³

Uma sociedade bem-ordenada, segundo Rawls, é aquela estruturada para promover o bem de seus membros e efetivamente regulada por uma concepção comum da justiça. Trata-se, pois, de uma sociedade em que todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça, e cujas instituições sociais básicas satisfazem esses princípios, sendo esse fato publicamente reconhecido. Com efeito, é importante observamos que a publicidade exerce espaço importante em sua teoria, dado o fato de que é necessário que diferentes pessoas, com diferentes crenças, vislumbrem nos princípios basilares da sociedade na qual estão inseridos a possibilidade de realização de suas próprias metas. No que diz respeito ao aspecto argumentativo de sua proposta, é possível indicar três modelos de justificação, sendo eles o equilíbrio reflexivo; a ideia de consenso sobreposto e a ideia de razão pública.

Nesse ínterim, podemos dizer que o equilíbrio reflexivo aparece como um método indutivo e intuitivo, uma vez que justifica os princípios de justiça tomando como base valores e ideais pertencentes a uma sociedade democrática, tal como a tolerância religiosa e o repúdio à escravidão. Nesse sentido, o que Rawls parece querer responder é se podemos ou não dizer se uma concepção política de justiça nos fornece razões objetivas, em termos políticos. Em suma, Rawls afirma:

As convicções políticas (que também são, é claro, convicções morais) são objetivas – fundadas realmente em uma ordem de razões – se pessoas razoáveis e racionais, que sejam suficientemente inteligentes e conscienciosas ao exercer suas faculdades da razão prática e cujo raciocínio não exiba nenhum dos defeitos comuns do raciocínio, acabem por endossá-las, ou por deduzir de maneira significativa suas divergências em relação a elas, desde que conheçam os fatos relevantes e tenham examinado suficientemente as razões pertinentes à questão em condições favoráveis à reflexão cuidadosa.⁸⁴

Segundo Rawls, dado um contexto de prática bem-sucedida ao longo do tempo, esse

⁸³ Coitinho, Denis. *Justiça e Coerência: ensaios sobre Rawls*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 158.

⁸⁴ Rawls, John. *Liberalismo*, Conferência III, pp. 141-142.

acordo ponderado de julgamento (ou redução de discordância), em geral é suficiente para garantir certa objetividade. Pensemos, tal como Rawls, o exemplo de matemáticos que, “perguntados sobre o motivo pelo qual acreditam haver uma infinidade de números primos, afirmam: qualquer matemático conhece a prova”.⁸⁵ O que Rawls quer dizer é que a ideia de construir fatos morais é incoerente, muito embora a ideia de um procedimento construtivista capaz de gerar princípios e preceitos para identificar os fatos que devem ser considerados como razões é, longe disso, bastante clara. Quer-se dizer, em suma, que é possível se estabelecer uma estrutura argumentativa dentro da qual se possa identificar os fatos relevantes de um ponto de vista pertinente a fim de determinar seu “peso”.

Na medida em que em concebemos uma concepção política para um regime constitucional democrático tomando como base as ideias de uma sociedade bem-ordenada como um sistema equitativo de cooperação entre cidadãos, temos por obrigação entendê-la como uma possibilidade de construção, implícita na ordem de concepções e princípios da razão prática. Ato contínuo, o procedimento de construção que citamos baseia-se, retomando Kant, na razão prática, e não na razão teórica, muito embora a razão teórica também desempenhe um papel importante para Rawls, isto é, é pela razão teórica que formamos crenças, inferências e juízos requeridos na formulação dos princípios de justiça. Por conseguinte, a aposta de Rawls parece ser a de que o equilíbrio reflexivo nos remete a uma proximidade com certo tipo de realismo moral, uma vez que acontece uma identificação da cooperação como aquilo que é o bom, ao passo que a noção de consenso sobreposto busca operar um consenso moral-político entre as diversas doutrinas abrangentes.

3.3. Estabilidade, razoabilidade e consenso sobreposto

Exposta essa pequena síntese do que Rawls entende por consenso sobreposto, cumpre mencionar a distinção entre o que se entende por razoável e racional. Segundo Rawls, a distinção entre o razoável e o racional remonta a Kant e é expressa em sua diferenciação entre, por um lado, o imperativo categórico e, por outro lado, o imperativo hipotético. Em suma, o imperativo categórico remonta à razão prática pura, enquanto o segundo representa a razão prática empírica. Para os propósitos de uma concepção política de justiça, Rawls atribui ao razoável um sentido mais restrito e associa a ele, primeiramente, a disposição de propor e

⁸⁵ Rawls, John. *Liberalismo*, Conferência III, p. 143.

sujeitar-se a termos equitativos de cooperação e, segundo, à disposição de reconhecer os limites do juízo e de aceitar suas consequências.

Para Rawls, pessoas razoáveis são aquelas que *não* são motivadas pelo bem comum em geral, mas sim aquelas que, como um fim em si mesmo, desejam um mundo social equilibrado, isto é, “elas insistem em que a reciprocidade prevaleça nesse mundo, do mesmo modo que cada pessoa se beneficie juntamente com as demais”.⁸⁶ O *turning point* no itinerário intelectual de Rawls, por outro lado, parece estar na afirmação do caráter político de pessoa e na negação de qualquer traço metafísico contido em sua teoria, tal como a consideração séria de heranças e elementos historicamente situados, a redefinição do conceito de pessoa, tal como frisado no item 2.4, e, por fim, a ratificação de que a teoria da justiça não deve ser entendida como uma doutrina moral liberal, mas sim por seu caráter puramente político, partindo não mais do procedimento hipotético da posição original, e sim da perspectiva política de fundo.

Doutro modo, lembremo-nos uma vez mais que a estabilidade se torna um dos problemas centrais do *Liberalismo*, daí a importância que Rawls também dá à ideia geral de aprendizado moral: os cidadãos, ao notarem que vivem em uma sociedade equânime e justa, adquirem um senso de justiça que fará com que desejem manter as instituições dessa sociedade, da mesma forma que, seguindo princípios básicos das “leis psicológicas”, uma criança que cresce em um ambiente salubre, justo e com amparo material e psicológico, provavelmente terá chances de desenvolver sentimentos de reconhecimento e amor.

Podemos dizer que a proposta de Rawls acaba sendo dividida em dois estágios. No primeiro momento, a teoria é formulada como concepção política e moral autossustentada para a estrutura básica da sociedade; no segundo momento, após terem sido identificados os princípios, a questão passa a ser se a justiça como equidade, tal como formulada por Rawls, é estável ou não. Em suma, tal questão é respondida de dois modos: o primeiro parte da noção de que os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada adquirem um senso de justiça, especialmente na medida em que reconhecem nos princípios de justiça o modo mais razoável de realizarem suas próprias noções de bem; ao passo que a segunda questão é respondida pela ideia de um consenso sobreposto e pelo enfrentamento de dificuldades geradas por ele.

Ora, uma das principais objeções à noção de consenso sobreposto é a de que suas ambições seriam demasiadas utópicas. Em parte, Rawls nega essa afirmação por acreditar que o que garante sua estabilidade é justamente seu “descompromisso” com uma doutrina

⁸⁶ Rawls, John. *Liberalismo*, Introdução, p. 59.

abrangente específica (ou grupo de doutrinas abrangentes, se preferirmos). Como frisamos no decorrer da presente dissertação, um dos principais pontos de seu liberalismo é a consideração séria do fato do pluralismo razoável. A estabilidade que se pretende pela justiça como equidade está justificada, segundo Rawls, em uma concepção política liberal, concepção essa que pretende ser aceitável para todos cidadãos razoáveis, racionais, livres e iguais.

Consequentemente, a noção de reciprocidade não está relacionada ao racional, uma vez que essa segunda noção diz respeito às ações dos agentes individualmente, na busca de seus interesses particulares e a todos os aspectos dessa busca ou escolha de fins ou noções de boa vida. Vale dizer, pois, que razoável e racional são duas noções distintas e independentes, no sentido de uma não poder ser derivada da outra. Ademais, Rawls nega a derivação do razoável (princípios bem definidos de justiça) a partir do racional (preferências e decisões dos agentes). No que se refere à própria noção de cooperação equitativa, o razoável e o racional são noções complementares, uma vez que tanto uma quanto a outra são elementos da ideia fundamental de sociedade como sistema cooperativo entre pessoas livres e iguais, e cada uma delas conecta-se com uma faculdade moral distinta — respectivamente, com a capacidade de ter um senso de justiça (razoável) e com a capacidade de ter uma concepção do bem (racional). Segundo Denis Coitinho:

A estabilidade pretendida pela justiça como equidade está fundamentada em uma concepção política liberal, isto é, uma concepção que pretende ser aceitável para todos os cidadãos razoáveis e racionais, livres e iguais, voltada para a razão pública dos cidadãos. A razoabilidade da justiça como equidade está baseada na possibilidade da conquista do apoio dos cidadãos, a partir de um direcionamento à razão de cada cidadão, do modo como isso é concebido dentro de sua própria estrutura e, dessa maneira, ela é uma visão de legitimidade da autoridade política.⁸⁷

Exposta a noção de razoável, é fundamental que toquemos no que se entende por doutrinas abrangentes razoáveis. Segundo Rawls, elas possuem três características principais, sendo a primeira um exercício da razão teórica, isto é, ela (ou as doutrinas abrangentes razoáveis) está relacionada aos principais aspectos filosóficos, religiosos e morais da vida humana; em segundo lugar, trata-se também de um exercício da razão prática, uma vez que abarca, pondera e especifica valores e tenta equilibrá-los quando em conflito; por fim, doutrinas razoáveis têm sua base numa tradição de pensamento e doutrina. Concomitante a isso, o consenso sobreposto tem como objetivo a estrutura básica da sociedade, servindo para a criação daquilo que Rawls chamou de uma base pública de justificação (*public basis of*

⁸⁷ Coitinho, Denis. *Justiça e Coerência: ensaios sobre Rawls*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 160.

justification), assegurando uma base mais razoável para a unidade e estabilidade social a despeito do fato do pluralismo razoável.

Em suma, o pano de fundo é o rechaço ao uso autocrático do Estado de impor uma visão privilegiada de bem. Ao contrário disso, o liberalismo toma como pressuposta a existência de inúmeras doutrinas abrangentes razoáveis e conflitantes, cada qual com suas concepções de bem, isto é, toma-se essa pluralidade de doutrinas abrangentes como resultado do uso da razão prática ao longo do tempo sob instituições livres e democráticas. O ponto de dificuldade, tal como recentemente frisado, é que nenhuma doutrina abrangente pode servir de base para a unidade social, nem fornecer o conteúdo da razão pública sobre questões políticas fundamentais. Naturalmente, diversos são os motivos para tal afirmação, mas o motivo que mais pulula quando partimos desse “fato”, é que não temos uma identidade pública anterior a nossa existência. Logo, não é publicamente admissível que uma doutrina em especial sirva como fundamento de diretrizes e princípios que servirão de base a uma pluralidade de visões.

Ato contínuo, a questão da estabilidade pode ser definida de dois modos, sendo o primeiro aquele que toma a questão da estabilidade de modo puramente pragmático, enquanto o segundo modo encara a estabilidade pela natureza das forças que a garantem. Ao tratar de questões como a psicologia moral, aquisição do sentimento de justiça, teoria do bem e valores sociais, o objetivo geral de Rawls, na Terceira Parte de *Teoria*, é buscar demonstrar que, em uma sociedade bem-ordenada, há uma congruência entre a justiça e o bem, o que nos leva a um ponto importante para compreendermos uma das mudanças de *Teoria* para o *Liberalismo*.

Um dos pontos que devemos tocar para entender essa transição é o que Rawls entende por *teoria restrita* e *teoria plena do bem*. Em suma, a *teoria restrita* está relacionada aos bens primários (coisas que as pessoas racionais anseiam) e tem como escopo garantir que os pressupostos a respeito desses bens são necessários para se chegar aos princípios da justiça. Por outro lado, a *teoria plena* do bem implica uma interpretação mais ampla do bem, o que envolve considerações relacionadas ao bem no sentido de objetivos últimos, inclusive no que é relativo à disposição dos cidadãos em agir em conformidade com a concepção pública de justiça na esfera das instituições sociais.

O que parece importante para compreendermos essa mudança reside no fato de a concepção política não pretender abranger concepções religiosas, filosóficas ou morais; o liberalismo ao qual Rawls faz alusão não opera como critério de verdade sobre a boa vida ou aspectos relacionados a ela. Podemos dizer, em síntese, que a razoabilidade pressupõe ou exige que toda norma ou conjunto de normas que aspire validade universal deva ser

submetido à prova da intersubjetividade, operando a partir de razões que todos podemos compartilhar enquanto seres políticos, isto é, o consenso sobreposto não funciona por meio de conceitos como verdade ou correção moral em sentido *full*, abarcando elementos que fogem do âmbito político. Pode-se dizer, portanto, que o fundamental da concepção política à qual Rawls faz menção é que seu objetivo está na tentativa de elaborar a estrutura básica da sociedade de modo a evitar conflitos insolúveis e, outrossim, operar com princípios claros e simples que sejam publicamente entendidos e reconhecidos.

Por outro lado, seria aparentemente enganoso tomar a proposta rawlsiana como cética ou relativista, e o motivo de tal afirmação reside no fato de elementos como a reciprocidade e a imparcialidade também operarem em um espaço de legitimidade legal. Nesse mesmo sentido, também não haveria ou estaria pressuposto em sua teoria uma fundamentação robusta, no sentido de, após Rawls, ter-se esgotado o debate sobre a origem ou mesmo o fundamento último dos princípios mais essenciais para a vida pública. A questão que Rawls traz à tona é como uma concepção política de justiça pode, a despeito do pluralismo e levando em consideração os embaraços que permeiam a filosofia política contemporânea, expressar valores políticos que superam outros valores que possam eventualmente conflitar com eles. Ora, em outras palavras, parece que a razoabilidade da justiça como equidade está assentada na possibilidade do endosso dos cidadãos de uma democracia constitucional, a partir de um direcionamento à razão de cada cidadão.

3.3.1 *Modus vivendi* e consenso sobreposto

A ideia de consenso sobreposto, portanto, possibilita uma justificação pragmatista, uma vez que propicia o consenso moral político mínimo entre doutrinas abrangentes razoáveis em uma esfera de justificação pública, estipulando critérios com base na reciprocidade e, nesse mesmo sentido, tornando possível uma base justificatória mais robusta e clara, afirmando valores substanciais para a pluralidade moral. A questão sobre a veracidade ou mesmo a racionalidade das doutrinas abrangentes não pode, segundo Rawls, ser objeto do consenso sobreposto, uma vez que fazê-lo seria inviabilizar sua possibilidade.

A questão fundamental, ressaltada a importância das virtudes políticas, como a tolerância, a disposição de fazer concessões mútuas, o senso de justiça e a razoabilidade, está na tentativa de diminuir conflitos entre visões distintas, além de mostrar razões para se garantir espaço e possibilidade de realização das diferentes visões de mundo que estão

inevitavelmente presentes em sociedades democráticas. Desse modo, o uso da razão pública especifica a função ou papel dos valores políticos e encontra um lócus de aceitação razoavelmente amplo entre os valores políticos e outros valores em direção a um consenso sobreposto.

Como no conjunto de sua obra, a noção implica etapas. O primeiro estágio parte do que Rawls chama de consenso constitucional, ou seja, um tipo de consenso que não é profundo e cujos princípios são aceitos como critérios instrumentais, enquanto o segundo estágio termina com um consenso sobreposto. A querela central que permeia esse último item encontra-se, portanto, no papel que assume a noção de razão pública na teoria da justiça de Rawls e de que modo ela interage com a noção de consenso sobreposto. Assim, a questão basilar está no modo como Rawls compreende, a partir das próprias críticas que sofreu após *Teoria*, o papel dessa categoria em sua teoria da justiça. Evidentemente, é dado ao Estado o uso da força, muito embora o poder político seja, em última instância, público, ou, em outras palavras, o poder de cidadãos livres e iguais na condição de corpo coletivo, o que inevitavelmente nos traz a questão da legitimidade da estrutura geral de autoridade, à qual a ideia de razão pública está intimamente ligada.

Um dos pontos mencionados por Rawls para que se compreenda razoavelmente em que consiste um consenso sobreposto é tornar clara a distinção entre um *modus vivendi* e um consenso sobreposto. Nesse sentido, é possível argumentar que um e outro são distintos em função de seus pressupostos, ou seja, um *modus vivendi* pode ser entendido como um tratado entre dois Estados cujos interesses e objetivos nacionais distintos conduzem-nos ao conflito. Um *modus vivendi*, com efeito, significa um modo de autoproteção encontrado por ambos Estados; por outro lado, um consenso sobreposto significa um acordo mais profundo, uma vez que o objeto deste tipo de consenso é moral, no mesmo sentido que a concepção política é endossada por razões morais, o que inclui as noções de sociedade e cidadãos enquanto pessoas morais:

[...] uma defesa da tolerância que se baseia inteiramente em fundamentos pragmáticos parece incapaz de dar conta do apelo moral da idéia de tolerância e, de qualquer forma, mantém a sua força apenas enquanto o balanço necessário de poder na sociedade é preservado. Se um grupo ganha força suficiente de modo que uma política de intolerância possa parecer tentadora, o argumento pragmático não fornece razões para resistir à tentação.⁸⁸

⁸⁸ Scheffler, Samuel. "The Appeal of Political Liberalism". In *The Philosophy of Rawls*, Vol 5 — Reasonable Pluralism, p. 95.

Resumidamente, a qualidade do consenso sobreposto seria, pois, combinar as vantagens da situação de equilíbrio de um *modus vivendi* (a estabilidade) sem deixar de considerar o pluralismo e sua facticidade em sociedades democráticas. Num primeiro momento, o consenso constitucional conseguiria fazer com que os princípios modificassem doutrinas abrangentes não razoáveis, tornando-as razoáveis:

A profundidade de um consenso sobreposto determina que seus princípios e ideais políticos tenham por base uma concepção política de justiça que faça uso das ideais fundamentais de sociedade e pessoa da forma ilustrada pela justiça como equidade. Isso revela a extensão do consenso, em que esses princípios vão além dos princípios políticos, estabelecendo certos direitos substantivos, como liberdade de consciência e pensamento, igualdade equitativa de oportunidades e princípios que atendem às necessidades básicas (PL, IV, 7.1: 164). A especificidade do consenso sobreposto estabelece seu foco numa concepção política de justiça, tendo a justiça como equidade como referência fundamental. A investigação vai em direção da análise das forças que levam um consenso constitucional na direção de um consenso sobreposto.⁸⁹

Lembre-mos, tal como Rawls enfatiza na conferência II, que: “*the first basic aspect of the reasonable, then, is the willingness to propose fair terms of cooperation and to abide by them provided others to do*”.⁹⁰ A aposta de Rawls parece ser a de que, no transcorrer do tempo e quando as bases democráticas são razoavelmente sólidas e os debates são pautados pela razão pública, o *modus vivendi* tende a se transformar num consenso constitucional. A esperança reside no fato de que embora as pessoas queiram realizar seus fins, elas também possuem uma disposição moral de fazê-lo aceitando as exigências da justiça. Prova dessa disposição é o caráter mutante de doutrinas abrangentes que, em ambientes plurais e sob a tutela de um Estado democrático de direito, tendem a se transformar em doutrinas abrangentes razoáveis. Por razoabilidade, entende-se a disposição do agente moral de agir a partir do critério de reciprocidade, além do reconhecimento da limitação racional.

Dito isso, a conclusão à qual Rawls quer chegar é que o endosso a uma concepção liberal de justiça enquanto *modus vivendi* pode se transformar e levar a um consenso constitucional e, por fim, a um consenso sobreposto. Ora, inúmeras são e foram as críticas ao conjunto da obra de Rawls, em especial à função do experimento hipotético da posição original, bem como às consequências que se quer “retirar” daí, e a alguns problemas relativos à sua configuração. Ato contínuo, inúmeros foram os críticos de sua obra, entre os quais situam-se importantes teóricos, como Robert Nozick, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor,

⁸⁹ Coitinho, Denis. *Justiça e Coerência: ensaios sobre Rawls*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 166.

⁹⁰ Rawls, John. *Political Liberalism*, II, §2, p. 54.

Michael Sandel, Michael Walzer e Jürgen Habermas.

Autores comunitaristas, como Walzer e Sandel, vão criticar justamente o caráter desvinculado da noção de “eu” presente no experimento hipotético que Rawls nos propõe. Se o liberalismo é, em sua acepção mais geral, a possibilidade de endosso, saída e/ou permanência a uma associação, o contexto norte-americano hodierno é a constatação dessa noção de indivíduo livre e obstinado. Em síntese, no seu livro *Politics and passion*, Walzer argumenta que, muito embora possamos notar que existam movimentos que reafirmam esse tipo de impressão (as mobilidades geográfica, social, conjugal e política seriam exemplos desse movimento/impressão), isso não muda o fato de ser arriscada a tentativa de se desvincular o indivíduo de certos traços comunitários, uma vez que tal definição retiraria, sugere Walzer, nosso senso de pessoa e de comunidade, e essa privação refletir-se-ia na própria política liberal. Consequentemente, nossa própria incapacidade de criar laços partidários e solidariedades coesas e que poderiam tornar mais efetivas e estáveis nossa própria sociedade é, segundo essa mesma lógica, subproduto dessa noção de “indivíduo desprendido”.

Ante essa e outras críticas, Rawls responderá, principalmente, com o “reforço” de sua concepção política de pessoa e afirmando que a pujança de sua teoria não está alicerçada em nenhuma doutrina abrangente. Podemos dizer que, já na parte III de *Teoria*, Rawls havia defendido que não são os nossos objetivos que nos revelam como seres racionais e morais, mas antes os princípios que aceitaríamos como regendo as condições de fundo sob as quais esses objetivos devem ser formulados. Prontamente, se de fato um sujeito moral é alguém que possui objetivos por si escolhidos, e sua preferência primaz se encaminha para as condições que lhe assentem buscar um modo de vida que expresse a sua “natureza” enquanto ser racional livre e igual, fará bastante sentido que a posição original possa ser justificada enquanto expressão mais ou menos fidedigna de nossa personalidade moral e da preferência fundamental que dela decorre.

No entanto, o modo como Rawls apresentou sua obra implicou sérias objeções, em especial por sua justificação “excessivamente” internalista. O modo como foram apresentados os princípios em *Teoria* sugere que a justificação dos mesmos não pode se dar senão através de uma compreensão global da racionalidade prática humana. Em linhas gerais, podemos dizer que Rawls não deu a devida atenção ao fato do pluralismo, depositando sua “fê” num tipo de justificação “excessivamente filosófica”. Como tentei frisar neste capítulo, em 1993 a teoria do contrato social é reinterpretada a partir de uma abordagem pragmatista que busca a

justificação através da legitimação prática política, ou seja, introduz-se um argumento de estabilidade que é externo à teoria. Podemos dizer que Rawls busca reiterar as principais teses de *Teoria* à luz de uma interpretação política, e não metafísica das mesmas, a fim de responder às principais críticas que sua teoria da justiça suscitou nas três décadas que se seguiram a sua publicação. A ideia basilar de sua teoria defendida n' *O Liberalismo Político* é o fato de ela se constituir como uma concepção que se move apenas dentro do âmbito político, deixando de lado, por parte do teórico, questões sobre a essência do indivíduo ou a possibilidade de afirmarmos a veracidade ou falsidade das doutrinas abrangentes professadas por indivíduos concretos.

Nesse sentido, lembremo-nos que o principal escopo de uma justificação pública é especificar a ideia de justificação de forma apropriada para uma concepção política de justiça em uma sociedade caracterizada pela democracia e pelo pluralismo razoável, o que implica a severa reflexão de sua aplicabilidade e consequente estabilidade em sociedades concretas. Por conseguinte, como nenhuma doutrina abrangente pode reivindicar primazia sobre outras, tampouco garantir a estabilidade de sociedades plurais e democráticas, é necessário incorporar a ideia de consenso sobreposto sobre doutrinas abrangentes razoáveis. O debate posterior à *Teoria* esteve intimamente ligado às objeções comunitaristas, ou seja, a questão posta em pauta era justamente o antigo problema da harmonia entre os princípios universais de justiça e as concepções particulares de bem, o que coloca a questão da neutralidade num outro horizonte; ao invés de ser um uma questão de ceticismo quanto ao possível fundamento de princípios políticos, a neutralidade passa a ser, segundo Rawls, o princípio normativo que estipula as condições de justificação dos princípios políticos. Como nos mostra Luiz Bernardo Leite Araújo:

O significado correto da neutralidade liberal é a de que os princípios políticos não devem favorecer ou promover nenhuma doutrina abrangente particular sujeita ao desacordo razoável entre os membros de uma sociedade. Por ser neutra em seu objetivo e constituir o foco de um consenso sobreposto, a teoria da justiça como equidade é apresentada nos últimos escritos de Rawls como uma forma de liberalismo político, o qual, ao contrário dos liberalismo abrangentes (como, por exemplo, o de Kant), (a) não visa a totalidade da vida dos indivíduos, mas suas vidas enquanto cidadãos; (b) só possui pretensões normativas relacionadas à estrutura básica de um regime democrático-liberal; e (c) é formulada de acordo com certas ideias fundamentais latentes na cultura política pública de uma sociedade democrática e suas tradições de interpretação da constituição e das leis básicas.⁹¹

⁹¹ Araújo, Luiz Bernardo Leite. *Pluralismo e Justiça: estudos sobre Habermas*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 105.

Conforme frisamos no decorrer deste capítulo, o endosso e o respeito pelo princípio de legitimidade liberal implicam que as possíveis querelas referentes aos elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica sejam solucionadas à luz de princípios que possam ser endossados da mesma forma e resolvidas pelo apelo único e exclusivo de valores políticos. Ato contínuo, a base para a defesa deste argumento reside no fato de que a esfera política se diferencia da esfera associacional, ou seja, a esfera pública não é voluntária, ao contrário de outras esferas. Enquanto cidadão, eu posso me desvencilhar de um determinado grupo, posso revisar minhas crenças e meus objetivos últimos. No entanto, minha identidade enquanto cidadão e membro de uma comunidade política não pode ser “deixada de lado”, e é nesse ponto que o liberalismo de Rawls apresenta um outro caráter digno de nota. Ele se apresenta sem se valer de uma doutrina abrangente específica, especificando os termos da cooperação social com base em valores políticos que sejam autossustentados (*free-standing view*).⁹²

No mais, é fundamental que uma concepção de justiça, por mais atraente que possa parecer, deva ser rechaçada ou revisada quando seus resultados práticos não levam a sociedade democrática a um nível mais elevado de concordância e estabilidade. Não obstante, o modelo mais cabível, em se tratando da possibilidade de estabilidade dentro de uma sociedade plural, é um regime democrático-liberal, uma vez que protege direitos fundamentais dando-lhes uma prioridade que não é passível de cálculo. Ao contrário do que se pode imaginar, a concepção de justiça defendida por Rawls na obra de 1993 é um acordo político entre os cidadãos que não pretende substituir suas doutrinas abrangentes, tampouco tomar como base um número de doutrinas em detrimento de outras.

Ao fazer uso de seu caráter puramente político, Rawls assume que a justiça como equidade pode, ainda que a expectativa de coesão social/congruência seja fracassada por alguma razão, requerer sua viabilidade em virtude de seus valores, isto é, justificando-se sem necessariamente depender dos conteúdos de qualquer doutrina abrangente razoável, o que estaria diretamente ligado à objeção de que o consenso sobreposto seria tão somente um *modus vivendi*. Segundo Rawls, o consenso sobreposto difere de um *modus vivendi* por não se tratar de um acordo entre forças conflitantes que chegam a um consenso a fim de encerrar um dado conflito. Em um importante trecho de *Liberalismo*, Rawls defende que:

⁹² Podemos dizer que Rawls faz questão de deixar claro esse caráter puramente político por dois motivos. Em primeiro lugar, por se esquivar de uma possível confrontação de que seu liberalismo é incoerente com o fato do pluralismo razoável; em segundo lugar, pelo liberalismo político encarnar tanto os valores da justiça (valor da igual liberdade política e civil, da igualdade equitativa de oportunidades, valor da reciprocidade econômica) quanto os valores da razão pública (razoabilidade e imparcialidade).

Não necessitamos pesar as exigências da justificação política contra as exigências desta ou daquela doutrina abrangente, nem precisamos afirmar que os valores políticos são mais importantes do que outros valores e que essa é a razão pela qual estes últimos são superados pelos primeiros. Ter de afirmar isso é justamente o que queremos evitar, e chegar a um consenso sobreposto possibilita que o evitemos. Para concluir: dado o fato do pluralismo razoável, aquilo que o trabalho de reconciliação por meio da razão pública faz, possibilitando-nos recorrer a doutrinas gerais e abrangentes, são duas coisas: a primeira é que identifica o papel fundamental dos valores políticos, ao expressar os termos da cooperação social equitativa que são coerentes com o respeito mútuo entre cidadãos considerados livres e iguais; a segunda é que explicita um acordo suficientemente inclusivo entre os valores políticos e os outros valores que podem fazer parte de um consenso sobreposto razoável.⁹³

Assumindo um ponto de vista secular, a função da teoria da justiça seria a de apreensão da razoabilidade existente na consciência reflexiva de cada uma das doutrinas abrangentes. Rawls tenta resolver essa questão através de uma teoria política, isto é, extraindo valores unicamente políticos, para que estes, ao formar um consenso sobreposto, sirvam de ponto de congruência para as diversas posições. A intuição de Rawls é a de que o consenso sobreposto arbitra/determina que seus princípios tenham por fundamento uma concepção política de justiça que faça uso das ideias de sociedade e pessoa da forma ilustrada pela justiça como equidade. Por conseguinte, Rawls espera que tal formulação seja mais realista e que esteja mais próxima às condições histórico-sociais das atuais sociedades democráticas que incluem o fato do pluralismo razoável. Em seu artigo “A ideia de um consenso por justaposição”, de 1987, Rawls afirma: “esperamos que seja possível para todos reconhecer uma concepção política como verdadeira ou razoável do ponto de vista da sua própria opinião abrangente, seja ela qual for”.⁹⁴

3.4 Razão pública em Rawls

Diferentemente de uma estratégia que parte de um ponto arquimediano para justificação de princípios morais, o foco está em saber se o liberalismo político, através de princípios que não ignoram certos pressupostos hodiernos, pode superar o conflito entre os valores não-políticos e políticos. Um dos pressupostos de Rawls para tratar tal questão é admitir que os cidadãos possuem a capacidade de fazer uma separação concisa e clara entre, por um lado, sua visão política e, por outro lado, sua visão abrangente, cabendo a si próprios,

⁹³ Rawls, John. *Liberalismo*, Conferência IV, §1, p. 186.

⁹⁴ Rawls, John. *Justiça e Democracia*, p. 267.

enquanto agentes racionais e razoáveis, a tarefa de relacionar essas duas esferas. Com efeito, uma sociedade será estável, segundo Rawls, se for passível de cumprir duas condições, relacionadas, respectivamente, com as duas questões centrais do liberalismo político: estabelecer uma concepção de justiça e lidar com o fato do pluralismo razoável.

Nesse mesmo sentido, a estabilidade envolve duas questões primordiais, sendo a primeira saber se as pessoas que crescem em meio a instituições justas adquirem um senso de justiça suficiente, de modo a agirem de acordo com essas instituições, enquanto que a segunda tarefa é saber se, a despeito dos elementos que caracterizam a cultura política e pública de uma democracia, em particular o fato do pluralismo razoável, a concepção política pode ou não ser o foco de um consenso sobreposto. Nesse sentido, no início de seu artigo “Should Political Philosophy Be Done without Metaphysics?”, Jean Hampton menciona um ponto fundamental para entendermos a mudança do caráter justificatório no itinerário intelectual de Rawls:

Em *Uma teoria da justiça*, Rawls se interessou em temas da filosofia contemporânea não só por sua substantiva concepção de justiça, mas também por sua justificação de uma concepção preferida por todas as partes equanimemente situadas em relação umas às outras naquilo que chamou de posição original. **Mas, mais recentemente, ele defendeu sua concepção de justiça com um argumento que usa a noção de posição original de um modo pouco familiar e visionário.** Ele não apresenta esse novo argumento por medo de que o antigo tenha falhado em justificar essa conclusão (o que não é a mesma coisa que dizer que ele não deveria tê-lo abandonado por essa razão). Ele continua a endossá-lo como um argumento moral. No entanto, ele não mais acredita que esse argumento ofereça o tipo de justificação correta que a filosofia política deva perseguir, que não é a busca pela verdade, mas a busca de um “acordo livre, ou, reconciliação através da razão pública” (JFPM, p. 230). **Ele propõe que filósofos modernos inseridos em sociedades pluralistas com regimes democráticos devem tomar como referência nossa história e nossas experiências compartilhadas a fim de construir o que ele chama de um “consenso sobreposto” sobre a concepção de justiça.**⁹⁵

Para Rawls, o uso da razão pública identifica o papel dos valores políticos a fim de encontrar uma base de aceitação suficiente entre os valores políticos e outros valores em direção a um consenso sobreposto, sem deixar de considerar o fato do pluralismo e, igualmente, sem se valer de uma doutrina abrangente específica. Ora, o pano de fundo para se pensar a noção de consenso sobreposto e sua importância é algo que nos é comum, isto é, numa sociedade onde os cidadãos estão sempre em conflito entre seus compromissos – tanto o compromisso político que devem à comunidade em geral, quanto ao grupo particular a que

⁹⁵ Hampton, Jean. “Should Political Philosophy Be Done without Metaphysics?”. In *The Philosophy of Rawls*, Vol 5, pp. 177-178. (Grifo nosso)

pertencem –, é função do Estado administrar essa tensão através de princípios de justiça. Evidentemente, o caráter justificatório de tais princípios precisa partir de bases razoavelmente sólidas, uma vez que o conteúdo desses princípios, especialmente o primeiro (princípio da igual liberdade), apareceria como conteúdo da própria razão pública, isto é, se aplica exclusivamente à estrutura básica da sociedade e apresenta uma visão independente de qualquer doutrina abrangente.

Outro aspecto que permeia a proposta de Rawls é justamente o fato de que regimes democráticos constitucionais não são necessariamente justos, uma vez que um regime democrático pode cumprir todos os critérios e etapas típicos para a legitimação política e, ainda assim, não ser justo. Friso isso por haver, em Rawls, uma diferenciação entre as noções de democracia e justiça: a primeira diz respeito à forma de governo e a configuração dos processos decisórios desse governo, enquanto que a segunda diz respeito ao modo como se dá a relação entre igualdade e desigualdade, ou, mais especificamente, ao modo como a sociedade trata a questão da distribuição das vantagens da cooperação social entre grupos e indivíduos.

Para Rawls, a noção de consenso sobreposto, como um tipo de pacto de convivência para além das diferenças particulares, tem como escopo tornar tais conflitos complementares e harmônicos entre si. Logo, o objetivo central do consenso sobreposto é demonstrar que a unidade social pode ser alcançada e que o equilíbrio reflexivo amplo e geral na afirmação da concepção política, a despeito do pluralismo, é possível. Segundo Denis Coitinho:

É *conditio sine qua non* do consenso sobreposto entre doutrinas abrangentes razoáveis que quer estabelecer um *minimum* político em uma sociedade bem-ordenada, priorizando a justiça em relação ao bem, a utilização da razão pública. A razão pública é razão dos cidadãos enquanto compartilham a situação de cidadania, e seu objeto é o bem público em concepção pública de justiça que tem uma base pública de justificação.⁹⁶

Para Rawls, um consenso sobreposto não é somente um consenso sobre a aceitação de certas autoridades, ou a adesão a certos arranjos institucionais, fundamentados numa convergência de interesses individuais ou mesmo de grupos. Todos os que acatam a concepção política partem de sua própria visão abrangente e se baseiam nas razões religiosas, filosóficas e morais que essa visão oferece. Nesse sentido, em um consenso sobreposto, aqueles que concordam com as várias visões que dão sustentação à concepção política não deixarão de apoiá-la se a força relativa de sua própria visão na sociedade aumentar e acabar se tornando dominante. Como exemplo, pensemos num indivíduo católico que aceita e promove

⁹⁶ Coitinho, Denis. *Justiça e Coerência: ensaios sobre Rawls*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 174.

a liberdade religiosa, inclusive para indivíduos que professam crenças invariavelmente opostas a sua própria visão de mundo, ainda que isso vá contra certos dogmas de sua própria visão abrangente.

A respeito da noção de razão pública, Rawls introduz uma distinção entre visão exclusiva e visão inclusiva que é importante para entendermos esse último ponto. A primeira visão parte da ideia de que as razões de doutrinas abrangentes não devem ser introduzidas no ideal de razão pública; por outro lado, a visão inclusiva parte do oposto, isto é, razões de doutrinas abrangentes podem ser incluídas em fóruns públicos, contanto que fortaleçam o próprio ideal de razão pública, o que demonstra a flexibilidade dessa categoria. Para o Rawls de *Political Liberalism*, é preciso oferecer um tipo de justificação que seja uma mediação entre os critérios normativos de aceitabilidade racional e o reconhecimento público. O ponto de dificuldade, contudo, é saber se devemos ou não entender o ideal de razão pública de acordo com a visão exclusiva ou inclusiva:

A questão que se apresenta, então, é saber se devemos entender o ideal de razão pública de acordo com a visão exclusiva ou de acordo com a visão inclusiva. A resposta depende de qual das duas visões é melhor para encorajar os cidadãos a respeitar o ideal de razão pública e de qual das duas visões é melhor para assegurar, no prazo mais longo, as condições sociais da razão pública em uma sociedade bem-ordenada. Aceitando isso, a visão inclusiva parece a correta, pois sob diferentes condições sociais e políticas, com diferentes famílias de doutrina e prática, o ideal seguramente deve ser promovido e realizado de formas diferentes, às vezes mediante o que poderíamos ver como o ponto de vista exclusivo, às vezes mediante o que nos parece ser a visão inclusiva. Aquelas condições determinam, portanto, qual é a melhor forma de realizar o ideal, tanto no curto quanto no longo prazo. A visão inclusiva admite essa variação e é mais flexível, da maneira necessária para promover o ideal de razão pública.⁹⁷

Segundo Rawls, a razão pública está restrita aos “elementos constitucionais essenciais” e às questões de justiça básica, muito embora não se encontre em todas as questões políticas, mesmo que sejam questões políticas públicas. Embora aparentemente controverso, o ponto nevrálgico é que não se faz necessário que todos aceitem os mesmos princípios de justiça, e sim que os debates sejam conduzidos em termos de ideias sobre a concepção política que todos aceitam, ou, através da qual possam justificar seu voto uns aos outros por meio de argumentos razoáveis, ponto esse que está diretamente relacionado a uma das bases de uma democracia liberal. Em suma, o ponto a que me refiro está no ideal de reciprocidade que repousa sobre o que se entende por liberal, isto é, a aceitação da liberdade e igualdade entre os próprios cidadãos é o que torna as exigências de uma democracia liberal

⁹⁷ Rawls, John. *Liberalismo*, Conferência VI, §8, p. 293.

passíveis de legitimidade e aceitação. Segundo Rawls, a própria noção de legitimidade política baseada no critério de reciprocidade parte da crença de que:

[...] nosso exercício do poder político é adequado apenas quando acreditamos sinceramente que as razões que ofereceríamos para as nossas ações políticas – caso tivéssemos de formulá-las como autoridades públicas – são suficientes e pensamos razoavelmente que outros cidadãos também poderiam aceitar essas razões. Esse critério se aplica em dois níveis: um é o da própria estrutura constitucional, o outro é o das normas e leis particulares aprovadas em conformidade com essa estrutura. Para serem razoáveis, as concepções políticas só devem justificar Constituições que satisfaçam esse princípio.⁹⁸

Quais seriam, contudo, os casos sobre os quais a ideia de razão pública se aplicaria sem que houvesse objeções? Segundo Rawls, a razão pública se impõe e se aplica ao fórum público nas seguintes instâncias: o discurso dos juízes em suas decisões, em especial o dos membros de um supremo tribunal federal, em função de o supremo estar circunscrito a questões constitucionais essenciais, levando-se em consideração os limites pressupostos pela constituição democrática e pela vontade geral. Nesse sentido, o ideal de razão pública é cumprido quando juízes, legisladores e candidatos agem com base na ideia de razão pública e explicam suas posições políticas fundamentais recorrendo à concepção política que consideram a mais razoável, cumprindo o dever de civilidade, portanto.⁹⁹ Consequentemente, decisões da Suprema Corte, por exemplo, não poderiam ser expressões das doutrinas abrangentes de seus membros, uma vez que tal ação poderia acarretar no descumprimento da função do ideal de razão pública.

O cidadão, por outro lado, em uma sociedade ideal, também deve fazer uso dessa categoria. No entanto, seu uso não deve ser entendido de modo positivo ou deontológico, no sentido de haver uma obrigação irrestrita. Compreende-se essa atitude cívica da parte dos cidadãos como algo positivo para o bom funcionamento democrático de uma sociedade, muito embora Rawls enfatize que essa disposição deva ser entendida como um ideal moral e não como um dever legal. Se é que podemos falar em algo imperativo, este “algo” é ver o âmbito da razão pública como espaço de convergência sobre questões fundamentais que visa ao bem comum. Nesse sentido, o conteúdo da razão pública é fornecido pelo que Rawls chama de

⁹⁸ Rawls, John. *Liberalismo*, “A ideia de razão pública revisitada”, §1, p. 530.

⁹⁹ No texto original, Rawls afirma: “To this question political liberalism replies: our exercise of political power is proper and hence justifiable only when it is exercised in accordance with a constitution and the essentials of which all citizens may reasonably be expected to endorse in the light of principles and ideals acceptable to them as reasonable and rational. This is the liberal principle of legitimacy”. Rawls, John. *Political Liberalism*, VI, p. 217.

political conception of justice,¹⁰⁰ o que significa que tal categoria especifica certos direitos, liberdades e oportunidades fundamentais e estatui uma prioridade a esses direitos e liberdades, endossando medidas que efetivam o uso de liberdades e oportunidades básicas.

Segundo Rawls, quando bem fundamentada e difundida, a disposição dos cidadãos de se verem como legisladores ideais e de repudiar as autoridades governamentais e os candidatos a cargos públicos que violem a razão pública constitui uma das bases políticas e sociais da democracia e é fulcral para que esta permaneça forte e estável. Nesse sentido, os cidadãos cumprem seu dever de civilidade e sustentam a ideia de razão pública fazendo o que podem para que as autoridades públicas mantenham-se fiéis a ela. Esse dever, como outros direitos e deveres políticos, é intrinsecamente moral.

Em princípio, lembremo-nos que Rawls está cômico das dificuldades que estão inevitavelmente circunscritas ao ideal de razão pública e é por isso que se faz necessário levar em consideração que, às vezes, não será possível chegar a um acordo muito extenso na razão pública, muito embora isso não signifique um motivo para abandoná-la. A ideia central é que as doutrinas abrangentes razoáveis estejam de acordo com a concepção política, concepção essa entendida como uma expressão razoável das ideias políticas fundamentais estabelecidas por cidadãos livres e iguais. Segundo Rawls, são os próprios cidadãos que, como parte do exercício de sua liberdade de pensamento e de consciência, “[...] e voltando-se para suas doutrinas abrangentes, veem a concepção política como derivada de outros valores seus, ou congruente com eles, ou pelo menos não contraditória em relação a esses valores”.¹⁰¹

¹⁰⁰ Rawls, John. *Political Liberalism*, VI, p. 223.

¹⁰¹ Rawls, John. *Liberalismo*, Conferência I, §1, p. 12.

CONCLUSÃO

Em *Uma teoria da justiça*, a questão central posta por Rawls pode ser entendida através da crença de que a ação humana pode ser compreendida tomando como paradigma “cálculos racionais” que levam em consideração risco e ganho, custo e benefício, competitividade e cooperação. Nessa obra, a posição original atua como uma situação hipotética na qual as partes contratantes escolhem, sob o que Rawls chama de véu de ignorância, os princípios básicos que irão reger a estrutura básica da sociedade. Em suma, esses dois princípios seriam responsáveis pela distribuição mais equânime de bens básicos (*primary goods*), isto é, os bens básicos seriam distribuídos para todas as pessoas independente de suas concepções de boa vida ou de bem. Por bens básicos, Rawls entende uma série de direitos e bens materiais, ou seja, elementos (auto respeito, autoestima, acompanhados das liberdades básicas, renda e direito a recursos sociais, tais como educação e saúde) que necessitamos para realizarmos nossas noções de bem. Os argumentos para justificar esses dois princípios são complexos, mas podem ser resumidos como se segue.

Rawls tem dois argumentos a favor dos seus princípios de justiça. Um é contrastar sua teoria com o que ele considera ser a ideologia prevalecente no que se refere à justiça distributiva – a saber, o ideal da igualdade de oportunidade. Ele argumenta que sua teoria se ajusta melhor a nossas conceituadas intuições consideradas quanto à justiça, e que isso oferece uma especificação melhor dos próprios ideais de equidade a que a ideologia prevalecente recorre. O segundo argumento é bem diferente. Rawls argumenta que seus princípios de justiça são superiores porque são o resultado de um contrato social hipotético. Ele afirma que, se as pessoas, em um tipo de estado pré-social, tivessem de decidir quais princípios deveriam governar sua sociedade, escolheriam esses princípios. Cada pessoa, no que Rawls denomina “posição original”, tem um interesse racional em adotar os princípios rawlsianos para o governo da cooperação social.¹⁰²

Segundo Jean Hampton, o procedimento da posição original testa concepções de justiça forçando aquele que delibera a considerar em que sociedade ele gostaria de viver se não soubesse quem seria nessa sociedade.¹⁰³ Como prossegue Hampton em sua análise do que muitos chamam de *political turn*, Rawls não refutou ou deixou de lado seu traço kantiano quando partiu de outras bases na obra de 1993. O que o autor argumenta é que o motivo que

¹⁰² Kymlicka, Will. *Filosofia política contemporânea*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p.69.

¹⁰³ Hampton, Jean. “Should Political Philosophy Be Done without Metaphysics?”. In *The Philosophy of Rawls*, Vol 5.

faz com que Rawls tenha mudado de posicionamento não foi bem as críticas que sofreu de autores como Alasdair MacIntyre ou Michael Sandel de que sua proposta não consideraria traços comunitários que não podem ser dissociados do indivíduo, mas sim seu engajamento em evitar noções metafísicas em sua proposta.

Em se tratando desse debate, a questão central tratada por MacIntyre em seu *Whose Justice? Which Rationality?*, como trata Luiz Bernardo Leite Araújo, é:

Defendendo um tipo de pensamento radicalmente contextualista, cujo centro de gravidade é seu conceito de “racionalidade das tradições”, MacIntyre começa observando que o projeto de fundação de uma ordem social emancipada em relação à particularidade de qualquer tradição não é simplesmente um projeto filosófico. Trata-se de um projeto da sociedade liberal moderna e individualista. A ideia central da razão prática liberal – cada indivíduo é livre para escolher o bem que lhe agrada perseguir, não podendo, porém, incorporá-lo nas orientações da vida pública – está diretamente vinculada, para MacIntyre, à instituição do Estado moderno e ao desenvolvimento da economia de mercado, que paulatinamente destruíram as estruturas comunitárias outrora portadoras de uma concepção teleológica do ser humano.¹⁰⁴

Ora, o problema de *Teoria* é que nessa obra Rawls “faz” o teste da estabilidade apelando para o argumento da congruência entre o justo e o bem (*Teoria*, §86), o que aparentemente implicaria uma noção metafísica de pessoa e de sociedade. Em outras palavras, o equívoco desse tipo de argumentação seria tanto desconsiderar o fato do pluralismo quanto a própria formulação excessivamente internalista de sua argumentação, dado que, para fins justificatórios, Rawls apelaria para um tipo de justificação orientada pelas condições mentais dos agentes que deliberariam na posição original.

Segundo Rawls, a argumentação pública caminha no sentido de justificar-se publicamente, isto é, não se trata do descobrimento de um critério epistêmico que avalia a verdade ou a falsidade das inúmeras doutrinas abrangentes de uma sociedade; antes, trata-se de procedimentos e critérios para o convencimento de outrem. Consequentemente, os resultados são vinculatórios de um ponto de vista moral e não por conta de sua possibilidade de ser verdadeiro ou falso. Um dos pontos de mudança da obra de 1971 em relação à obra de 1993, ou mesmo o artigo “Justice as fairness: political not metaphysical”, é justamente a adição de um elemento de estabilidade que é externo, somado à própria consideração séria do fato do pluralismo. Como Richard Rorty colocara em seu artigo “*Priority of Democracy to Philosophy*”:

¹⁰⁴ Araújo, Luiz Bernardo Leite. *Pluralismo e Justiça: ensaios sobre Habermas*. São Paulo: Edições Loyola, 2010, p.72.

Rawls pensa que “a filosofia como a busca por uma ordem moral metafísica e independente não pode fornecer uma base viável e compartilhada para uma concepção de justiça em uma sociedade democrática”. Então ele sugere que nós limitemos a convicções estabelecidas como a crença na tolerância religiosa e na rejeição da escravidão para depois tentar organizar essas ideias intuitivas e esses princípios implícitos numa concepção coerente de justiça.¹⁰⁵

Notadamente, como observa Rorty, essa seria uma atitude historicista e anti-universalista, o que implicaria um ponto bastante forte contra um certo kantismo de sua obra. Por outro lado, a filiação kantiana do neocontratualismo rawlsiano estaria, sobretudo, no seu procedimentalismo, na medida que toma a justiça como imparcialidade, em clara oposição a modelos hobbesianos, nos quais a justiça aparece como regramento de interesses e barganhas. Friso mais uma vez que, em *Teoria*, Rawls parece crer que seu procedimentalismo dá conta da teoria da escolha racional, oferecendo princípios substantivos, além de fornecer uma resposta satisfatória a correntes utilitaristas. No entanto, é fundamental notarmos que, na posição original proposta em *Teoria*, Rawls não está fornecendo uma definição de pessoa totalmente desprendida do mundo, isto é, Rawls assume que na posição original os agentes estão cômicos sobre os fatos gerais da sociedade (*the general facts of society*), incluindo as características de modelos feudais e/ou sistemas de castas, por exemplo.

O problema de Rawls fora justamente fugir do utilitarismo sem enveredar ou esbarrar em algum tipo de intuicionismo ingênuo, perfeccionismo ou mesmo em algum tipo de realismo moral. Na verdade, é precisamente essas correntes que mais motivam Rawls a oferecer um método de justificação satisfatório. Em outras palavras, é também o próprio fundacionalismo que Rawls está tentando evitar, na medida em que este parte da noção de fato moral. Portanto, Rawls está tentando evitar a crença em fatos morais extrínsecos ao homem, mas não está nos lançando em algum tipo de ceticismo absoluto. Em síntese, a estratégia é designar certas condições formais e substanciais para a escolha dos princípios, a fim de que os bens primários sejam distribuídos igualmente, a menos que uma distribuição desigual de certos bens seja vantajosa para os menos favorecidos.¹⁰⁶

No que tange ao *Liberalismo*, ainda que se possa questionar que a razão pública é muito restritiva, Rawls enfatiza que dilemas e impasses (notemos os limites do juízo, à exemplo) também estão presentes no senso comum e na própria ciência, o que não nos impede de continuarmos a perseguir maior harmonia e coesão social no caso das ciências

¹⁰⁵ Rorty, Richard. “The Priority of democracy to Philosophy”. In *The Philosophy of Rawls*, Vol 5, p. 207.

¹⁰⁶ Apenas a título de nota, lembremos que Rawls defende a ideia de que uma desigualdade só é permitida se beneficia os menos favorecidos.

humanas, ou mesmo de fazermos ciência, no caso das “ciências duras”. Por outro lado, a respeito da estrutura que ajudaria a perpetuar e ajudar na difícil tarefa proposta no início de *Liberalismo*, trata-se de conscientizar os cidadãos sobre o funcionamento e mesmo as bases morais que subjazem em um governo democrático, a fim de evitar que os interesses corporativos e econômicos possuam influência no próprio processo democrático. Em suma, a esperança de Rawls está na ideia de que:

Assim, quando, com relação a uma questão constitucional essencial ou a uma questão de justiça básica, todas as autoridades públicas envolvidas agem com base na razão pública e seguem-na e quando todos os cidadãos razoáveis concebem-se idealmente como se fossem legisladores seguindo a razão pública, a norma legal que expressa a opinião da maioria deve ser considerada lei legítima. Pode não parecer a cada um a mais razoável ou a mais adequada, mas é politicamente (moralmente) vinculatória para cada cidadão e deve ser aceita como tal. Cada um pensa que todos se manifestaram e votaram pelo menos razoavelmente e, portanto, seguiram a razão pública e cumpriram seu dever de civilidade.¹⁰⁷

Nesse sentido, o objeto da razão dos cidadãos é o bem público, isto é, aquilo que a concepção de justiça requer da estrutura básica institucional da sociedade e os propósitos e fins a serviço dos quais tal estrutura deve se colocar. Por conseguinte, a razão pública é pública de três maneiras: em primeiro lugar, como a razão dos cidadãos como tais; em segundo lugar, seu objeto é o bem público, além de questões de justiça fundamental; em terceiro, sua natureza e seu conteúdo são também públicos, uma vez que são determinados pelos ideais e princípios expressos pela concepção política de justiça da sociedade e são conduzidos à vista de todos sobre essa base.

O que tentei demonstrar é que o peso no caráter societário e distributivo em *Teoria* passa girar em torno de outro eixo gravitacional no *Liberalismo*. Alguns dos motivos encontram-se expostos no decorrer do texto, isto é, na obra de 1971, Rawls é taxativo ao especificar que está interessado em oferecer um tipo de resposta ao problema liberal clássico da suposta (in)compatibilidade entre igualdade e liberdade, enquanto que em *Liberalismo* são acrescentados outros problemas. No que se refere à razoabilidade, esta opera como um elemento que exige que toda norma que aspire validade universal seja submetida à prova da intersubjetividade, utilizando razões que todos podemos compartilhar. No mais, o fato de Rawls, em *O Liberalismo político*, reafirmar que sua teoria não opera com as categorias de verdade e falsidade, não quer dizer que estamos à mercê de intuições sem fundamento e que o ceticismo é nossa incontornável conclusão.

¹⁰⁷ Rawls, John. *Liberalismo*, A ideia de razão pública revisitada, §1, p. 529.

Muito embora haja uma mudança metodológica, a ideia central de sua obra é a de que a sociedade deve ser um sistema equitativo de cooperação ao longo do tempo, e isso implica que consideremos e levemos a sério as noções de pessoas como livres e iguais, assim como a possibilidade de uma sociedade bem-ordenada. Por outro lado, tanto a definição política de justiça, quanto a definição política de pessoa que Rawls trata nos artigos que antecedem a publicação de *O Liberalismo político*, além da consideração de heranças modernas (refiro-me ao princípio de tolerância religiosa e o repúdio à escravidão), têm como escopo fornecer um início não metafísico a sua teoria (a consideração de valores externos, portanto, acrescenta outros elementos, uma vez que não são apenas valores apriorísticos intuídos por um agente hipotético), muito embora o caráter político-social não sofra grandes alterações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bibliografia Primária:

RAWLS, John. *Collected Papers* (Org. Samuel Freeman). Cambridge: Harvard University Press, 1999.

_____. *Uma Teoria da Justiça*. – 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. Original: Rawls, John. *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press, 1971.

_____. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. Original: *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

_____. *O liberalismo político*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. Original: Rawls, John. *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1996.

_____. *Conferências sobre a história da filosofia política*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

Bibliografia Secundária:

ALSTON, W. *Illocutionary Acts and Sentence Meaning*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 2000.

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. *Religião e modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *Pluralismo e Justiça: estudos sobre Habermas*. São Paulo: Loyola, 2010.

BRAGA, Antonio Saturnino. *Kant, Rawls e o utilitarismo: justiça e bem na filosofia política contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

_____. “Os construtivismos kantianos e a construção dos princípios de justiça na obra de Rawls”. In: *Revista dois pontos*, v. 10, 2013, pp. 11-35.

COITINHO, Denis. “Éticas neocontratualistas”. In: Torres, J. C. B. (Org.) *Manual de Ética: questões de Ética teórica e aplicada*. Petrópolis: Vozes, 2014, pp. 286-305.

_____. *Justiça e coerência: ensaios sobre John Rawls*. São Paulo: Loyola, 2014.

FORST, Rainer. *Contextos da Justiça: filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo*. São Paulo: Boitempo, 2010.

FREEMAN, Samuel. “The congruence and good of justice”. In: _____. *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 277-315.

FUMERTON, Richard. *Epistemologia*. Tradução: Sofia Inês Albornoz Stein e Ramon Felipe Wagner. Petrópolis: Vozes, 2014.

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

GUTTMAN, Amy. *Liberal Equality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

HABERMAS, J. & RAWLS, J. *Debate sobre el liberalismo político*. Trad. Gerard Vilar Roca. Barcelona: Ediciones Paidós, 1998.

HAMPTON, Jean. “Should Political Philosophy Be Done without Metaphysics?”. In: *The Philosophy of Rawls*, Vol 5. New York: Garland Publishing, 1999.

HOOFT, Stan van. *Ética da virtude*. Tradução: Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2013.

LISPSON, Leslie. *Os grandes problemas da ciência política: uma introdução à ciência política*. Tradução: Thomaz Newlands Neto. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

MACINTYRE, Alasdair. *Depois da Virtude*. São Paulo: EDUSC, 2001. Original: *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London: Duckworth, 1981.

_____. *Justiça de quem? Qual racionalidade?* São Paulo: Edições Loyola, 2001. Original: *Whose Justice? Which Rationality?* London: Duckworth, 1988.

MELO, Rúrion. *O uso público da razão: Pluralismo e democracia em Habermas*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

MILL, John Stuart. *On Liberty and other essays*. Oxford University Press, 2008.

NAHRA, Cinara Maria Leite. “O consequencialismo”. In: Torres, J. C. B. (Org.) *Manual de Ética: questões de Ética teórica e aplicada*. – Petrópolis: Vozes, 2014, pp. 268-285.

OLIVEIRA, Isabel de Assis Ribeiro de. *Teoria Política moderna: uma introdução*. 2ª ed. Rio de Janeiro, 2010.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Rawls*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

PONTIN, Fabrício. “Economia Política e as raízes da posição original”. In: *Revista dois pontos*, v. 10, 2013, pp. 83-102.

PUTNAM, Hilary. *O Colapso da verdade e outros ensaios*. Tradução: Pablo Rubén Mariconda, Sylvia Gemignari Garcia. Aparecida: Ideias & Letras, 2008.

RORTY, Richard. The priority of democracy to philosophy. In: *The Philosophy of Rawls*, Vol 5, p. 207. New York: Garland Publishing, 1999.

SANDEL, Michael. *O liberalismo e os limites da justiça*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

SEN, Amartya. *A ideia de Justiça*. Tradução: Denise Bottmann, Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SULLIVAN, Vickie B. *Machiavelli, Hobbes, and the formation of a liberal republicanism in England*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

SOUZA, José Crisóstomo de, (Org.). *Filosofia, Racionalidade, Democracia: os debates Rorty e Habermas*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

SILVA, Walter Valdevino Oliveira. *A teoria política da justiça de John Rawls: Em direção a um liberalismo político para uma sociedade democrática bem-ordenada*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC-RS para a obtenção do título de Mestre. Porto Alegre, 2005.

TAYLOR, Charles. *As fontes do Self: a construção da identidade moderna*. Tradução: Adail Ubirajara Sobral, Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea: uma introdução*. – São Paulo: Martins Fontes, 2006: Original: *Contemporary Political Philosophy - An Introduction*. Oxford: Clarendon Press, 1990