

Kátia Hardmann Liberato de Matos

**A JUSTIÇA E O BEM NA TEORIA DA JUSTIÇA -  
Uma concepção liberal política e seu contraponto moral**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia. Área de concentração: Ética e Política. Linha de Pesquisa: Fundamentação da política e teorias da justiça.

Orientador: Prof. Dr. Denilson Luís Werle.

FLORIANÓPOLIS - SC  
2013

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Matos, Kátia Hardmann Liberato de

A JUSTIÇA E O BEM NA TEORIA DA JUSTIÇA : Uma concepção liberal política e seu contraponto moral / Kátia Hardmann Liberato de Matos ; orientador, Denilson Luís Werle - Florianópolis, SC, 2013.

108 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Inclui referências

1. Filosofia. 2. Princípios de justiça. 3. liberalismo político. 4. justiça como equidade. 5. neutralidade. I. Werle, Denilson Luís. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

*Esta Dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de Mestra em Filosofia, e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina.*

---

Prof. Dr. Alessandro Pinzani  
Coordenador do Programa de  
Pós-Graduação em Filosofia da UFSC

**Banca Examinadora:**

---

Prof. Dr. Denilson Luís Werle  
Presidente - UFSC

---

Prof. Dr. Darlei Dall’Agnol  
Membro – UFSC

---

Prof. Dr. Delamar José Volpato Dutra  
Membro - UFSC

---

Prof. Dr. Denis Coutinho Silveira  
Membro – UNISINOS



À minha mãe, referência de integridade em  
minha vida e ao meu filho, cuja simples  
existência fez de mim uma pessoa melhor.

E a Fernando, meu amor, por tudo.



## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço aos meus familiares, mãe, marido e filho, sem os quais nenhum empreendimento pessoal faria sentido;

Agradeço a todos os professores do curso pelo empenho e entusiasmo demonstrado em suas aulas, que fizeram do mundo, naqueles momentos, um lugar muito melhor;

E em especial o meu orientador, Professor Doutor Denilson Luís Werle, por seus ensinamentos necessários e sempre precisos.

Aos meus colegas, por terem transformado esse curso em bons momentos de convivência;





## RESUMO

O objetivo deste trabalho é apresentar a justificação elaborada por John Rawls para os princípios de justiça dirigidos à estrutura básica de uma sociedade democrática, que integram a sua concepção liberal igualitária eminentemente política. Rawls enfrenta, com sua *Teoria da Justiça*, a questão filosófica de como se fundamenta uma base de justificação pública para que os cidadãos de uma sociedade democrática possam alcançar acordos políticos sobre questões fundamentais que estruturam a vida comum, apesar de professarem doutrinas morais abrangentes diversas e incompatíveis entre si. Para Rawls, essa finalidade se alcança por meio do estabelecimento de uma concepção liberal pública e política. Em seguida, será apresentado como a concepção liberal defendida por Ronald Dworkin faz contraponto à de Rawls, especialmente no que se refere ao modo de suas justificações, uma vez que Dworkin, com o seu liberalismo abrangente, ao contrário de Rawls, defende uma concepção de justiça moralmente justificada.

**Palavras-chave:** Princípios de justiça, liberalismo político, justiça como equidade, neutralidade.



## ABSTRACT

The objective of this paper is to present the justification developed by John Rawls to the principles of justice directed to the basic structure of a democratic society, which integrate his liberal egalitarian conception, eminently political. Rawls faces, with his *Theory of Justice*, the philosophical question of how to justify a public basis of justification, so that citizens of a democratic society can reach political agreements on fundamental issues that structure ordinary life, despite professing diverse and incompatible comprehensive moral doctrines. For Rawls, this purpose is achieved through the establishment of a liberal public conception that is essentially political. Then, it will be presented how the liberal conception defended by Ronald Dworkin contrast to the Rawls one, especially in respect to the method of their justifications, as Dworkin, with its comprehensive liberalism, unlike Rawls, defends a conception of justice morally justified

**Key-words:** Principles of justice, political liberalism, justice as fairness, neutrality.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>15</b>
<b>CAPÍTULO 1: A TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS</b> .....	<b>21</b>
1.1 – A SOCIEDADE BEM ORDENADA E O PAPEL DOS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA .....	21
1.2 - O OBJETO DE UMA TEORIA DA JUSTIÇA .....	25
<b>1.2.1 - As instituições e a justiça formal</b> .....	<b>27</b>
1.3 – O PROCEDIMENTO DE JUSTIFICAÇÃO DA POSIÇÃO ORIGINAL .....	30
<b>1.3.1 – As restrições ao conceito do justo</b> .....	<b>32</b>
<b>1.3.2 – O véu da ignorância</b> .....	<b>34</b>
<b>1.3.3 – A racionalidade das partes</b> .....	<b>35</b>
<b>1.3.4 - Justificação da formulação da Posição Original</b> .....	<b>37</b>
1.4 - O MÉTODO: EQUILÍBRIO REFLEXIVO .....	38
1.5 - A FORMULAÇÃO DOS PRINCÍPIOS .....	41
<b>1.5.1 – Os dois princípios de justiça</b> .....	<b>43</b>
1.6 - A PRIMAZIA DO JUSTO SOBRE O BEM .....	51
<b>1.6.1 – Sobre a estabilidade da sociedade</b> .....	<b>62</b>
<b>1.6.2 – Sobre a neutralidade do Estado</b> .....	<b>71</b>
1.7 - CRÍTICAS AO UTILITARISMO .....	77
<b>CAPÍTULO 2: O LIBERALISMO IGUALITÁRIO DE RONALD DWORKIN</b> .....	<b>81</b>
2.1 – O CONTRASTE ENTRE O LIBERALISMO POLÍTICO E O ABRANGENTE .....	82
2.2 - A QUESTÃO DA NEUTRALIDADE EM DWORKIN .....	85
2.3 - ROMPENDO COM O CONTRATUALISMO .....	88
2.4 - AFERIÇÃO DA JUSTIÇA .....	90
2.5 – ELEMENTOS DA CONCEPÇÃO LIBERAL ABRANGENTE .....	90
2.6 - IGUALDADE X LIBERDADE .....	93
2.7 - LIBERALISMO IGUALITÁRIO ABRANGENTE X JUSTIÇA COMO EQUIDADE .....	94
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS: IGUALDADE LIBERAL OU JUSTIÇA COMO EQUIDADE?</b> .....	<b>99</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>107</b>



## INTRODUÇÃO

A presente dissertação pretende, primeiramente, apresentar como foi proposta a concepção de justiça de John Rawls, inicialmente exposta em seu livro *Uma Teoria da Justiça*, de 1971, cujas ideias foram posteriormente reorganizadas no *Liberalismo Político*, de 1996, no qual a sua concepção liberal igualitária adquiriu um caráter eminentemente político. Em seguida, será apresentado como a concepção liberal defendida por Ronald Dworkin faz contraponto à de Rawls, especialmente no que se refere ao modo de suas justificações, uma vez que Dworkin, com o seu liberalismo abrangente, ao contrário de Rawls, defende uma concepção de justiça moralmente justificada.

Rawls é um dos principais pensadores da filosofia política, tendo sido responsável pela retomada dos debates acerca dos valores políticos, sob uma perspectiva normativa, afastando-se do ceticismo e afirmando a possibilidade de se especificar uma concepção da justiça que pudesse ser considerada preferível a outras. Em seu trabalho, formulou uma proposta de teoria política precipuamente voltada às sociedades democráticas, formadas por instituições livres que consideram seus cidadãos livres e iguais, e que são marcadas pela existência de um pluralismo de planos e formas de vidas por meio dos quais as pessoas buscam suas realizações individuais. Ocorre que muitos deles, ainda que razoáveis, são incompatíveis entre si.

A partir da constatação dessa circunstância que se estabelece a questão filosófica que é enfrentada em *Uma Teoria da Justiça*, que é o modo de se fundamentar uma base de justificação pública para que os cidadãos de uma sociedade democrática possam formar seus juízos e alcançar acordos políticos sobre questões fundamentais que estruturam a vida comum. Rawls propõe, então, a elaboração, a partir da ideia de contrato social, de uma teoria com as características estruturais que melhor se aproximassem dos juízos ponderados de justiça, que oferecesse o fundamento moral mais apropriado a uma sociedade plural e que servisse de oponente às doutrinas morais e políticas utilitaristas e perfeccionistas fortemente existentes à época - uma vez que aquelas possibilitavam a redução de todos os julgamentos de valor ao critério da utilidade, e essas por adotarem determinadas concepções de fins da vida

humana, o que acabam por ir de encontro ao pluralismo moral existente em sociedades democráticas (VITA, 2008, p.XV). Já no *Liberalismo Político* a questão filosófica volta-se especialmente à questão da existência permanente e duradoura dessa sociedade justa de cidadãos livres e iguais que professam doutrinas morais abrangentes diversas e distintas (RAWLS, 2011, p.XLI), sempre tendo como pressuposto que cidadãos livres, iguais e permanentemente cooperativos da sociedade, apesar de profundamente diferentes entre si, possuem dois poderes morais semelhantes: a capacidade de ter um senso de justiça e a capacidade de conceber o seu próprio bem.

A partir dessas considerações e do questionamento sobre o que levaria esses indivíduos tão diferentes a aceitarem e seguirem princípios comuns de justiça para a solução de suas questões políticas fundamentais, Rawls articulou sua teoria, numa perspectiva normativa liberal-igualitária, objetivando a escolha **de princípios de justiça** que fossem dirigidos às instituições básicas da sociedade, e não **de uma ideia de bem**, frise-se, por entender que o fato do pluralismo razoável, insuperavelmente existente em sociedades democráticas, limita a possibilidade da união das pessoas na afirmação de uma única concepção moral abrangente (RAWLS, 2003, p.6). E não é por outra razão que Rawls defende que concepções morais abrangentes devem ficar excluídas da agenda política, por entender que dificilmente ideias e princípios fundados em alguma concepção específica acerca do bem comum ou da vida boa poderiam fornecer uma base filosófica moralmente aceitável e politicamente exequível para as principais instituições democráticas baseadas na liberdade e na igualdade de seus cidadãos.

Seu entendimento sobre a agenda política dever voltar-se apenas às questões essenciais relacionadas à constituição política e aos princípios de justiça constitui a expressão do cerne moral da sua concepção política, que é a prioridade do justo sobre o bem, e foi alvo de algumas das críticas que lhe foram dirigidas e que estão também apresentadas, em linhas gerais, nesse trabalho.



Rawls expõe sua justiça como equidade em duas partes. No primeiro momento explica o modo como ocorre a escolha dos princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade, num processo que exclui efeitos psicológicos particulares e contingentes. A justiça, para Rawls, é uma virtude das instituições sociais, e os seus princípios mais razoáveis, aplicáveis àquela estrutura, seriam aqueles que fossem resultado de um acordo mútuo entre pessoas situadas em condições equitativas (RAWLS, 2003, p.XI). O modo para a obtenção dessas condições equitativas é explicado por meio do argumento da posição original sob o véu da ignorância, exercício formulado para justificar o porquê de determinada configuração de valores políticos, que fosse ali escolhida, seria preferível dentre outras configurações possíveis. Essa exposição foi posteriormente repensada porque terminava por aproximar sua teoria de uma visão liberal abrangente. No *Liberalismo Político* já há a ressalva de que sua concepção deve ser compreendida apenas como uma forma possível de liberalismo, baseada em valores políticos, e não como parte integrante de uma doutrina abrangente, seja ela filosófica, religiosa ou moral.

Em um segundo momento, Rawls propõe-se a explicar como uma sociedade bem ordenada por aqueles princípios escolhidos pode ser estável, isto é, se ela mesma produz em seus cidadãos um sentido de justiça forte o suficiente para superar as tendências à injustiça. Daí decorre sua ideia sobre o consenso sobreposto, para possibilitar a aprovação de uma única concepção política, inobstante coexistirem diversas doutrinas abrangentes contraditórias (RAWLS, 2002, p.355). Pelo modo como exposto depreende-se que do fato do pluralismo moral também decorre, necessariamente, o exercício da tolerância em relação aos fins últimos de cada integrante de uma sociedade democrática. Tal virtude apresenta-se como componente importante na formulação da teoria da justiça como equidade de Rawls, sendo expressão da razoabilidade, exercitada para possibilitar o alcance daquele consenso entre as diversas, razoáveis e divergentes doutrinas abrangentes, para a escolha dos princípios de justiça. Esse consenso deve, portanto, basear-se em ideias de razão pública, publicamente justificadas e especificadas de uma maneira propriamente política, sem a necessidade de se recorrer

a uma concepção abrangente do bem (VITA, 2008, p.XIX). De qualquer modo, em todo o conjunto de seu trabalho Rawls ressalta que sua teoria da justiça como equidade objetiva solucionar questões políticas – de constituição e justiça básicas –, e não outras questões fundamentais ou quaisquer outras existentes. E Rawls também cuida de esclarecer seu entendimento de que os elementos constitucionais essenciais são os relativos aos direitos e liberdades políticas que podem ser razoavelmente incluídos em uma Constituição escrita, e que as questões de justiça básica são as relacionadas à justiça social e a economia básica (RAWLS, 2011, nota 23, p.LV).

Esse trabalho se apresenta constituído de três capítulos. No primeiro capítulo busco expor o modo como Rawls justifica a possibilidade de escolha de princípios de justiça sem recorrer a uma concepção abrangente de bem ou vida boa. São descritos os propósitos de sua teoria; apresentada a sociedade para qual essa é dirigida – a sociedade bem-ordenada; especificado o seu objeto – a estrutura básica da sociedade; e exposta a metodologia como pensada por Rawls – o argumento da posição original sob o véu da ignorância para a formulação dos princípios dirigidos à estrutura básica da sociedade. São também apresentados o método do equilíbrio reflexivo e seu papel de justificação na formulação dos dois princípios de justiça; as críticas feitas por Rawls ao utilitarismo; bem como o modo que ele fundamenta a tese da primazia da justiça sobre o bem, que se apresenta como o cerne da moralidade da sua política liberal igualitária.

No segundo capítulo busco apresentar a concepção igualitária ética denominada “abrangente” de Ronald Dworkin, enquanto crítica formulada à teoria liberal igualitária de Rawls. Essa crítica se baseia na consideração de Dworkin de que as intuições existentes acerca da justiça decorrem do que ele entende ser o mais fundamental dos direitos – um direito axiomático –, que denomina direito à igual consideração e respeito. Dworkin entende que princípios de justiça não podem ser justificados apenas politicamente, como pretende Rawls, pois que essa justificação deve decorrer desse direito fundamental, expressão do direito à igualdade; que deve ser incorporado ao sistema político-jurídico para impedir que as leis sejam constituídas de modo a permitir

que pessoas sejam colocadas em situação desvantajosa em relação a outras, “por qualquer razão irrelevante, arbitrária e, portanto insultante” (DWORKIN, 2010b, p.XVI). Desse direito fundamental à igualdade ainda decorre a consideração do autor de que decisões políticas baseadas em argumentos de princípio, que orientam um Governo na condução dos assuntos públicos, são compatíveis com os princípios democráticos. Para Dworkin, não há outro direito político fundamental além da igualdade. A rivalidade desse direito com o direito à liberdade tem servido, sem razão de ser, acredita, de pano de fundo para muitos embates da filosofia política, uma vez que entende que o que existe são direitos a liberdades específicas, decorrentes daquele direito fundamental à igualdade, de serem os indivíduos tratados com igual consideração e respeito.

A concepção liberal de Dworkin também pressupõe que há um interesse das pessoas em uma continuidade ética na política. Por essa razão propõe o estabelecimento de um acordo fundamental em torno de valores que, contudo, termina por fazer distinção entre ética e moral, utilizando-se de uma estratégia que acaba por ser descontínua, tal como Rawls.

Nas considerações finais estão apresentadas algumas das mais relevantes críticas feitas às concepções apresentadas, bem como a demonstração de que ambas defendem alguma moralidade política, mas o fazem de maneiras diferentes. Contudo, a falta de comprometimento da concepção política de Rawls a uma doutrina moral abrangente parece sustentar mais eficazmente sua permanência duradoura, o que contribui para a estabilidade da sociedade assim constituída, o que parece responder ao objetivo do presente trabalho, de compreender como se justificam princípios de justiça para uma democracia constitucional, em uma sociedade com uma pluralidade de doutrinas morais, filosóficas e religiosas.



## **CAPÍTULO 1: A TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS**

Neste primeiro capítulo está exposta, em linhas gerais, a teoria da justiça como equidade proposta por John Rawls como uma concepção política de justiça. Integra-a a ideia do consenso sobreposto de doutrinas morais diversas, decorrentes do pluralismo de ideias presentes numa sociedade democrática liberal, sem recorrer-se a uma concepção abrangente de bem, mas utilizando-se dos elementos da própria cultura pública de política democrática existentes. Também estão apresentados os propósitos da sua teoria; conceituada a sociedade para qual essa é dirigida – a sociedade bem ordenada -; especificado o seu objeto – a estrutura básica da sociedade -; e expostos o procedimento de justificação pensado por Rawls - o argumento da posição original sob o véu da ignorância, para a formulação dos princípios dirigidos à estrutura básica da sociedade e o método do equilíbrio reflexivo, em seu papel na justificação dos dois princípios de justiça. Estão também apresentadas as críticas feitas por Rawls ao utilitarismo, com o propósito de justificar a tese central de sua teoria da justiça, a primazia do justo sobre o bem, própria das teorias contratualistas e que é retomada em sua obra.

### **1.1 – A SOCIEDADE BEM ORDENADA E O PAPEL DOS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA**

Rawls qualificou a sociedade para a qual é dirigida a sua teoria da justiça como uma sociedade bem ordenada, definida como sendo um sistema equitativo de cooperação permanente entre cidadãos livres e iguais e regulado por uma concepção pública de justiça. Essa é a ideia mais fundamental de sua justiça como equidade: ser uma concepção política pública de justiça para um regime democrático, da qual partem as ideias centrais de seu desenvolvimento (RAWLS, 2003, p.8).

A partir da definição de sociedade bem ordenada são percebidos os aspectos essenciais da ideia de cooperação social: ser guiada por regras publicamente reconhecidas e aceitas por todos e possuir termos de cooperação equitativos, significando que são recíprocos, mútuos, vantajosos, definidos pelos princípios de justiça e aceitáveis por todos os integrantes da sociedade, por serem razoáveis. Para Rawls, essa

definição expressa o reconhecimento de todos de ser a sociedade bem ordenada fundada em uma concepção de justiça que é política e pública, cujos princípios devem ser – e são – respeitados por seus cidadãos e pelas suas instituições básicas. Esses cidadãos, por sua vez, caracterizam-se por possuir um senso de justiça que lhes permite entender aqueles princípios, aplicá-los e, de modo geral, que guia suas condutas, arbitrando suas exigências de justiça política, seja em relação às suas instituições políticas, seja em relação aos demais cidadãos (RAWLS, 2003, p.12).

Contudo, apesar da sociedade bem ordenada definir-se como uma cooperação de cidadãos com vantagens mútuas para uma vida melhor, essa associação acaba por também ser marcada por um conflito de interesses, relativo ao modo de distribuição dos encargos e benefícios sociais decorrentes daquela cooperação social. Desse conflito de interesses, combinado com o pluralismo moral existente, surgem as circunstâncias da justiça, situações que desencadeiam o exercício da justiça para suas soluções. Rawls as define como “as condições normais nas quais a cooperação humana é tanto possível quanto necessária”, presente nas sociedades, e que “se verificam sempre que os indivíduos apresentam reivindicações conflitantes à divisão das vantagens sociais em condições de escassez moderada” (RAWLS, 2008, p.153/155).

As circunstâncias da justiça são consideradas objetivas se os conflitos que encerram dizem respeito à delimitação do território, à semelhança física dos indivíduos, às suas condições de vulnerabilidade e à moderada escassez de recursos naturais e de outros tipos. E são consideradas subjetivas se relativas às características dos sujeitos envolvidos, assim como suas perspectivas, reivindicações e crenças morais e religiosas, que compõem o fato do pluralismo.

O pluralismo de doutrinas abrangentes é um aspecto permanente das sociedades liberais democráticas, que não pode ser eliminado senão por uma política opressiva de Estado, que estabeleça a superioridade de alguma delas. Daí decorre que o poder político, para ser legítimo, deve ser exercido de maneira passível de ser aceito por cidadãos razoáveis e racionais, ainda que professem doutrinas abrangentes razoáveis diversas e incompatíveis entre si.

Uma concepção política aceitável, portanto, funda-se em princípios de justiça que são acordados à luz das razões comuns desses cidadãos razoáveis e racionais e utiliza-se das ideias de bem que se ajustem a essas razões, entende Rawls. Assim sendo, os princípios devem definir os termos equitativos de cooperação social, regulando a forma como se dará a divisão, entre os indivíduos integrantes da sociedade, dos deveres e benefícios provenientes daquela cooperação social, sendo esses benefícios garantidos pelas instituições políticas e sociais básicas da sociedade, para a manutenção dessa cooperação social.

O papel da justiça é pensado, portanto, justamente como o de realizar tais atribuições – de especificar direitos e deveres e distribuir os encargos e benefícios sociais em termos equitativos para os cidadãos - que, sendo integrantes de uma sociedade democrática, são concebidos por Rawls como pessoas livres, iguais, racionais, razoáveis e plena e permanentemente cooperativos dessa sociedade. E as leis em uma sociedade devem propiciar o equilíbrio entre as reivindicações conflitantes das vantagens da vida social, que, por sua vez, se configura como a função da justiça para Rawls.

Diante dessa extensa atribuição dos princípios de justiça, resta enfrentar a questão da legitimidade das definições de atribuições e distribuições de direitos e deveres que encerram. Por essa razão é que Rawls propôs que os próprios cidadãos devam escolher, em um fórum público de deliberação, o conjunto de princípios que identificam as considerações relevantes e determinam o equilíbrio entre reivindicações conflitantes, informantes da concepção de justiça dirigida às instituições básicas de uma sociedade democrática. Contudo, em razão das pessoas possuírem diferentes concepções de justiça, faz-se necessário solucionar as discordâncias existentes para possibilitar a escolha daqueles princípios (RAWLS, 2008, p.12), o que não é exatamente uma tarefa simples. Mas Rawls considera que as pessoas, mesmo defendendo concepções diferentes de justiça ou doutrinas abrangentes distintas podem, intuitivamente, concordar, por exemplo, que são justas as instituições sociais que não fazem distinções arbitrárias na atribuição de direitos e deveres entre seus integrantes, bem como podem chegar a um

acordo sobre as concepções políticas de justiça que proporcionam uma base de unidade social razoável para uma sociedade democrática.

A justiça como equidade de Rawls é, portanto, um exemplo de uma concepção política de justiça, justamente por não se apoiar em nenhuma crença abrangente particular e por não invocar nenhum valor que não seja político. Para Rawls, tal característica facilita a estabilidade da sua concepção em uma sociedade plural, justamente por não se comprometer com alguma concepção de vida boa qualquer (RAWLS, 2002, p.374).

Rawls expressa, em suma, que uma sociedade bem ordenada por uma concepção política de justiça caracteriza-se por seus cidadãos que mútua e publicamente aceitam e reconhecem os princípios de justiça informadores da sua estrutura básica, e que também são possuidores de um senso de justiça efetivo que os permite compreender, aplicar e obedecer aos princípios de justiça. Essa sociedade bem ordenada também tem suas principais instituições políticas e sociais integrantes da sua estrutura básica organizadas num sistema único de cooperação, e são publicamente reconhecidas como respeitadoras dos princípios de justiça que as informam.

Rawls reconhece que essa definição de sociedade bem ordenada é de grande idealização, assim elaborada em razão da importância de saber se, e em que medida, essa sociedade pode desempenhar a função estabelecida por uma concepção de justiça pública e mutuamente reconhecida. Para Rawls, “a adequação de uma concepção de justiça a uma sociedade bem ordenada é um importante critério de comparação entre concepções políticas de justiça. A ideia de uma sociedade bem ordenada ajuda a formular esse critério e a especificar ainda mais a ideia organizadora central de cooperação social” (RAWLS, 2003, p.12). Dado o fato do pluralismo razoável, não há, para Rawls, a possibilidade de existência de uma sociedade bem ordenada cujos membros aceitem a mesma doutrina abrangente. Contudo, considera que cidadãos democráticos, ainda que defendam doutrinas abrangentes distintas, podem acordar sobre concepções de justiça que sejam políticas e que proporcionem uma base de unidade social razoável para uma sociedade democrática.



## 1.2 - O OBJETO DE UMA TEORIA DA JUSTIÇA

O objeto principal da justiça política e social é a estrutura básica de uma sociedade democrática. Essa estrutura é formada pela constituição política da sociedade e seus arranjos sociais e econômicos mais importantes, e, ainda, a maneira como as principais instituições políticas e sociais interagem, como distribuem direitos e deveres básicos e como determinam a divisão das vantagens provenientes da cooperação social, formando um sistema de cooperação social (RAWLS, 2003, p.13). Catherine Audard, na apresentação que faz ao texto “*A estrutura básica como objeto*”, da coletânea de ensaios reunidos no livro *Justiça e Democracia* de Rawls, entende que o modo como Rawls argumenta sobre essa forma específica de estrutura básica deveria ter-lhe poupado da acusação de individualismo, uma vez que, para ela, a distinção feita entre uma estrutura básica e as instituições particulares expressa a distinção “entre o cidadão como pessoa moral e o indivíduo 'privado', assim como entre os dois tipos de interesses e motivações” (RAWLS, 2002, p.2).

As principais instituições da estrutura básica da sociedade são a sua constituição política com um judiciário independente, as formas legalmente reconhecidas de propriedade, a estrutura da economia e, de certa forma, a família, entende Rawls. Assim, “a estrutura básica é o contexto social de fundo dentro do qual as atividades de associações e indivíduos ocorrem” e Rawls busca, em sua exposição, “demonstrar porque essa estrutura desempenha um papel especial e porque é razoável procurar princípios especiais para regê-la” (RAWLS, 2002, p.13/14).

Rawls considera essa caracterização da estrutura básica da sociedade como vaga, por não oferecer um critério específico a partir do qual se possa estabelecer com precisão quais arranjos sociais a integram. Trata-se, pois, de “uma ideia rudimentar” a partir da qual, após as devidas considerações sobre as características de um determinado arranjo social, pode-se concluir pela sua natureza. Essa definição imprecisa dos limites dessa estrutura visa evitar que sua teoria da justiça como equidade reste “incapaz de se ajustar a diferentes circunstâncias sociais” (RAWLS, 2003, p.16). Essas instituições devem distribuir os bens primários sociais - os direitos fundamentais, as liberdades, as

oportunidades e os recursos escassos, tais como renda e riqueza, e, principalmente, as bases sociais do autorrespeito. Rawls pretende que os princípios de justiça dirigidos àquela estrutura possibilitem o suporte institucional necessário para que cada pessoa possa desenvolver um sentido próprio de autorrespeito, alcançado por meio da distribuição dos bens primários sociais. Sendo a sociedade entendida como um esquema cooperativo permanente de todos para o benefício comum, as normas públicas devem definir as atividades que conduzam os cidadãos nessa ação conjunta para a produção de um total maior de benefícios, atribuindo a cada um determinados direitos a uma parte dos ganhos (RAWLS, 2008, p.106). E ainda, considerando que os valores políticos mais importantes da tradição do pensamento democrático são a liberdade e a igualdade, entende que uma teoria da justiça política deve encontrar uma forma de arbitrar e equilibrar as exigências que cada um desses valores podem fazer àquelas instituições (VITA, 2008, p.XXIII).

A teoria da justiça como equidade caracteriza-se como uma concepção política - e não moral, por possuir como objeto as instituições que formam a estrutura básica da sociedade. Essa característica marca uma importante distinção da teoria liberal igualitária em relação a uma concepção liberal ética abrangente, como a formulada por Ronald Dworkin, por exemplo, delimitando o alcance que pretende alcançar, ao dirigir-se apenas à esfera do que pode ser publicamente justificado em uma sociedade pluralista. E ainda, por ser uma concepção política – e não geral – de justiça, a justiça como equidade aplica-se primeiro àquela estrutura básica da sociedade e apenas mediatamente às outras instituições, associações e práticas sociais em geral. Essas últimas possuem seus próprios princípios e considerações de mérito independentes para atender seus diferentes objetivos e propósitos – considerados por Rawls como princípios de justiça locais - que são limitados por aqueles outros princípios, considerados de justiça doméstica, que são os critérios da justiça do contexto social (RAWLS, 2003, p.15). Por outro lado, uma teoria de justiça moral, por ser abrangente, fornece princípios da justiça tanto para as instituições quanto para os indivíduos integrantes da sociedade, como o utilitarismo, por exemplo, cujo “princípio da utilidade se aplica da mesma maneira a

todas as formas sociais, assim como às ações dos indivíduos” (RAWLS, 2002, p.6).

Contudo, Rawls entende que uma teoria da justiça deve considerar o modo como se formam as aspirações e metas dos indivíduos, pois tais aspirações e metas constituem o “quadro de pensamento mais amplo à luz do qual uma concepção da justiça deve ser explicada”. A estrutura básica, entende Rawls, “também influencia a forma como o sistema social produz e reproduz, no curso do tempo, uma certa forma de cultura partilhada pelas pessoas e certas concepções do que é bom para eles” (RAWLS, 2002, p.18). Considerando que as capacidades e talentos individuais dependem das condições sociais para sua concretização, que é sempre uma forma dentre as possíveis existentes, Rawls entende que o papel de uma teoria da justiça deve limitar as arbitrariedades que decorrem das desigualdades de perspectivas de vida entre cidadãos, resultantes de posições sociais de partida assimétricas, da distribuição aleatória dos talentos - distribuídos numa “loteria” natural -, e das contingências históricas. Assim, para Rawls, a descoberta de princípios de justiça adequados para orientar a formação de uma estrutura básica da sociedade capaz de evitar ou mitigar as arbitrariedades que decorrem das circunstâncias sociais e das contingências naturais, pode servir de ponto de partida para a solução de outras desigualdades presentes na sociedade (RAWLS, 2002, p.20).

### **1.2.1 - As instituições e a justiça formal**

São as instituições componentes da estrutura básica de uma sociedade que devem garantir as condições justas do contexto social, que é onde se localizam as ações dos indivíduos e das associações de uma sociedade, entende Rawls. Para tanto, essa estrutura deve ser constantemente regulada e ajustada, pois que, caso contrário, os processos sociais que ali se realizam deixarão de ser justos, por mais equitativas e justas que pareçam ser as transações particulares, separadamente consideradas. Isso ocorreria, segundo Rawls, porque “as condições necessárias para a justiça do contexto social podem ser minadas mesmo quando ninguém age de maneira injusta”, porque os envolvidos numa determinada negociação não são capazes de

compreender a repercussão total de suas ações particulares sob um ponto de vista coletivo, não percebendo como o “resultado global de seus intercâmbios separados afeta as oportunidades dos outros” (RAWLS, 2002, p.16). Assim sendo, para Rawls, não se pode dizer, sob um ponto de vista da sociedade, sobre a justiça ou equidade de acordos realizados entre partes simplesmente pela observação imediata das suas condutas, porque essa avaliação depende da verificação das características da estrutura básica, se essa consegue manter, a longo prazo, a justiça do contexto social. As condições equitativas podem existir num determinado momento no contexto social, mas irem-se degradando paulatinamente, no decorrer do tempo, mesmo que ninguém aja voluntária e individualmente de forma injusta. Daí decorre a necessidade de existir instituições especiais que garantam a justiça do contexto social, bem como existir uma concepção especial de justiça que defina como essas instituições devem ser estabelecidas.

A estrutura básica, portanto,

Compreende primeiramente as instituições que definem o contexto social e inclui também as operações que ajustam e compensam continuamente as inevitáveis tendências a distanciar-se da equidade do contexto... Aplicando igualmente, por meio do sistema das leis, as regras que regem as transações e os acordos entre os indivíduos e as associações, esses ficam livres para buscar suas metas de forma mais eficaz, com a segurança de saber que em outra parte no sistema social são efetuadas as correções necessárias para garantir a justiça do contexto (RAWLS, 2002, p.16/17).

Rawls considera que as instituições em geral podem ser vistas de duas maneiras: uma, como um objeto abstrato, como uma forma possível de conduta expressa por um sistema público de normas; e outra, como a efetivação dos atos especificados por essas normas no pensamento e na conduta das pessoas, que as reconhecem como exigíveis. Por essa razão, a justiça ou injustiça de um ato é atributo que

parece ser mais bem dirigido aos atos de uma instituição realizada, administrada e existente em determinado tempo e local. Seus atos especificados são regularmente realizados segundo um entendimento público e recíproco de que se deve obedecer ao sistema de normas que a define, as quais todos devem obedecer. Esse entendimento público no tocante ao que é justo ou injusto em uma sociedade bem ordenada e regulada por uma concepção compartilhada de justiça, é um fundamento comum para a definição das expectativas mútuas. Assim, “os princípios de justiça devem aplicar-se a arranjos sociais entendidos como públicos nesse sentido” (RAWLS, 2008, p.67).

As instituições distribuem imparcial e regularmente os seus atos em conformidade com o sistema de normas que as regem, tratando os casos semelhantes de forma semelhante. Essa administração imparcial e coerente das leis pelas instituições é o que define a justiça formal, expressão da obediência ao sistema.

Se supomos que as instituições são razoavelmente justas, então é extremamente importante que as autoridades sejam imparciais, e não se submetam à influência de considerações pessoais, financeiras, ou outras considerações irrelevantes ao lidar com determinados casos. A justiça formal, no caso das instituições jurídicas, é simplesmente um aspecto do Estado de Direito que ampara e garante expectativas legítimas (RAWLS, 2008, p.71).

Contudo, “em geral, o que se pode dizer é que a força das pretensões de justiça formal, de obediência ao sistema, depende claramente da justiça substantiva das instituições e das possibilidades de reformá-las” (RAWLS, 2008, p.72). E mesmo que o tratamento de casos semelhantes de forma semelhante, expressão da justiça formal, não garanta na prática a justiça substantiva, é forçoso que se reconheça que onde há instituída essa justiça formal, está constituído um Estado de Direito e há um respeito às expectativas legítimas. Assim, provavelmente aí também se encontrará a justiça material. “O desejo de obedecer às leis de forma imparcial e constante e de aceitar as

consequências da aplicação das normas públicas tem uma ligação íntima com a disposição de reconhecer os direitos e as liberdades de outros e de repartir com equidade os benefícios e encargos da cooperação social” (RAWLS, 2008, p.72).

Dessa maneira Rawls justifica porque sua teoria da justiça como equidade restringe-se à estrutura básica da sociedade, tendo essa como seu objeto primeiro de justiça: é em razão das características especiais dessa estrutura, que permite que os constantes ajustes necessários para a manutenção da justiça social possam ser realizados.

### 1.3 – O PROCEDIMENTO DE JUSTIFICAÇÃO DA POSIÇÃO ORIGINAL

A distribuição de bens primários é necessária para que se iguale o ponto de partida de cada cidadão na busca de seus fins últimos, entende Rawls. Assim, pode-se neutralizar e corrigir as vantagens determinadas pelos acasos social ou genético, que são resultados de uma arbitrariedade moral e que acabam por ser determinantes das perspectivas de vida das pessoas. As diferenças de talento, por si mesmas, não produzem desigualdades sociais, mas uma sociedade justa não deve permitir que os arranjos institucionais recompensem de forma muito desigual os portadores de diferentes talentos e capacidades produtivas, essas sim geradoras de desigualdades (VITA, 2008, p.XXII). A distribuição de bens primários, portanto, deve ficar a cargo das instituições básicas da sociedade, que deverão ser regidas por uma concepção de justiça cujos princípios informem as diretrizes para a distribuição dos encargos e dos benefícios, bem como as bases da cooperação social. Rawls propõe como guia moral para a obtenção de um consenso original das partes em relação aos princípios de justiça que serão dirigidos às instituições básicas da sociedade, que esses sejam precipuamente fundados na ideia da inviolabilidade da pessoa.

Partindo dessa ideia, Rawls descreve e reconhece os parceiros de uma sociedade bem ordenada como sendo pessoas morais, livres e iguais, a quem se dirige a incumbência de escolher e justificar os princípios primeiros de justiça, que representem de forma equitativa os interesses de todos os membros da sociedade (RAWLS, 2002, p.379).

Para isso, concebe-os posicionados em uma situação específica, de ignorância geral acerca de suas próprias características e circunstâncias sociais e naturais: sob o véu da ignorância. Essa posição sob o véu da ignorância propõe-se a ser um exercício de abstração, para ocultar das partes suas situações na sociedade – como suas fortunas, seus talentos naturais e suas capacidades intelectuais e físicas -, de forma que os resultados do acaso natural ou da contingência de circunstâncias sociais não interfiram em suas deliberações.

Rawls esclarece que esse artifício visa precipuamente à restrição de argumentos, para excluir a possibilidade das partes de considerar suas convicções morais ou religiosas naquele momento de deliberação, evitando que venham a propor princípios unicamente em razão do conhecimento de fatos circunstanciais irrelevantes sob o ponto de vista da justiça. Esse exercício tem a finalidade de buscar a neutralização dos “acidentes da dotação natural e das contingências de circunstâncias sociais como fichas na disputa por vantagens políticas e econômicas” (RAWLS, 2008, p.18). Situados sob o véu da ignorância, será necessário que cada um se coloque sucessivamente na posição de todos os outros, avaliando suas situações, pois que é possível a cada um, ao final, restar situado em uma dessas situações. Assim, acredita Rawls que as partes, na posição original de equidade, escolherão os princípios de justiça para a estrutura da sociedade que maximizem a pior situação em que alguém poderia estar situado depois que for retirado o véu da ignorância. Isso porque é razoável supor que as partes adotem a forma da estrutura na qual o pior papel existente possa ser mais satisfatório do que os demais piores papéis de outra conformação possível qualquer. É um exercício de maximização dos ganhos mínimos, relativo à estratégia de escolha.

O resultado daí obtido é determinado por um raciocínio analítico: a posição original deve ser caracterizada com precisão suficiente para possibilitar estabelecer a concepção da justiça que será preferida durante a confrontação de argumentos, já razoavelmente cerceados, considerando-se a natureza dos parceiros envolvidos – partes permanentemente comprometidas com a cooperação social – e a situação em que se encontram. O acordo resultante desse processo racional de deliberação em condições ideais terá termos de cooperação

social equitativos por terem sido “concertados em condições justas para todos” (RAWLS, 2003, p.21). Com essas características postas, Rawls considera poder garantir a imparcialidade das escolhas feitas pelas partes, propiciando-lhes acordar sobre os princípios informativos da justiça social.

Da exposição desse exercício proposto por Rawls depreende-se a importância da imparcialidade como elemento de sua teoria da justiça como equidade, garantidora de que aqueles princípios dali retirados sejam independentes de qualquer concepção particular de bem ou de suposições fortes sobre a natureza humana. Sendo certo que as pessoas divergem tanto em relação aos princípios de justiça quanto em relação às suas concepções de bem, a imparcialidade apresenta-se assim concebida de forma a incorporar suposições fracas, porém amplamente compartilhadas, diferenciando a teoria da justiça de Rawls de teorias teleológicas como o utilitarismo e o perfeccionismo.

É importante destacar que Rawls estabelece como pressuposto desse exercício que as partes presentes nessa posição possuam os atributos de serem racionais e mutuamente desinteressadas – no sentido de não terem interesses nos interesses alheios, e que buscam, por serem racionais, a obtenção do máximo possível de bens primários sociais. Esses bens primeiros, tanto os naturais – saúde, inteligência etc; quanto os sociais – os distribuídos diretamente pelas instituições sociais; são os direitos, as liberdades, os rendimentos, as oportunidades e as bases sociais do autorrespeito.

Discorrendo mais detalhadamente sobre a interpretação filosófica adotada na posição original, Rawls aponta como seus elementos característicos: as circunstâncias da justiça citadas acima, as restrições do conceito de justo, o véu da ignorância e a racionalidade das partes, condições que são por ele consideradas razoáveis sob o ponto de vista filosófico, que serão a seguir melhor apresentadas.

### **1.3.1 – As restrições ao conceito do justo**

As partes da posição original, inobstante se encontrarem naquela situação especial sob o véu da ignorância, sabem da existência das circunstâncias de justiça e buscam promover suas concepções de bem da



melhor forma possível. O véu da ignorância representa apenas uma limitação a determinados aspectos, que é ao conhecimento justamente daquelas circunstâncias e das alternativas acessíveis existentes. Consideradas restrições ao conceito do que é justo, são aplicáveis à escolha de todos os princípios éticos, e não somente aos da justiça, e se justificam pela razoabilidade da teoria da qual fazem parte (RAWLS, 2008, p.158/159).

Rawls discrimina tais restrições em cinco tópicos, que expressam que os princípios devem ser gerais, terem aplicação universal, serem públicos, imporem uma ordenação às reivindicações conflitantes e serem finais, no sentido de se constituírem como a última instância de apelação da razão prática. Explicitando tais atributos, tem-se que a generalidade é decorrente da situação de desconhecimento das partes de suas próprias circunstâncias e particularidades contingentes, o que as conduz na formulação de princípios gerais, incondicionais e atemporais, impossibilitando-lhes de estabelecê-los de forma particular ou diretamente benéfica. Daí decorre servir os princípios de carta pública de uma sociedade bem ordenada. Sendo incondicionais, terão ampla aplicação dentro das circunstâncias da justiça, e ainda, sendo públicos e atemporais, seu conhecimento deve estar acessível aos indivíduos de qualquer geração (RAWLS, 2008, p.160).

O atributo da universalidade exprime a ideia de que os princípios devem ser aplicáveis a todas as pessoas morais, de forma que esses não sejam dirigidos a uma classe restrita de indivíduos.

A publicidade dos princípios decorre da característica contratualista da teoria, em que as partes reconhecem que os escolhem para uma concepção de justiça que é pública, amplamente reconhecida e plenamente efetiva (RAWLS, 2008, p.161).

A condição de ordenação impõe à concepção do justo que classifique as reivindicações conflitantes em ordem de justiça, tornando inadmissível o egoísmo (RAWLS, 2008, p.165).

A última característica proposta por Rawls aos princípios, a da finalidade, significa que “as partes devem avaliar o sistema de princípios como uma última instância de apelação da razão prática”, sendo, portanto, conclusivos e decisivos, significando que daí não haverá um

padrão mais elevado ao qual “os argumentos favoráveis a determinadas reivindicações possam recorrer” (RAWLS, 2008, p.163/164).

A partir dessas características dos princípios chega-se, ao final, à seguinte definição da 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” (RAWLS, 2008, p.164).

Essas restrições formais, portanto, eliminam os diversos tipos de egoísmos da possibilidade de serem considerados para a concepção dos princípios de justiça.

### **1.3.2 – O véu da ignorância**

A posição original é uma ideia proposta por Rawls de um procedimento equitativo para o alcance de um acordo sobre princípios justos. Trata-se de exercício hipotético, fundamentado na concepção de justiça procedimental pura, que procura anular os efeitos de contingências específicas que tente as pessoas a explorar as circunstâncias sociais ou naturais em seu próprio benefício (RAWLS, 2008, p.166). O véu de ignorância, “colocado” em tal posição, também experimento de pensamento hipotético, é necessário para assegurar o desconhecimento de tais circunstâncias particulares, para que os princípios de justiça sejam avaliados e escolhidos unicamente com base em considerações gerais. Os únicos fatos particulares que as partes têm conhecimento nessa posição são que a sociedade está sujeita às circunstâncias da justiça e a tudo o que isso implica, tendo conhecimento dos fatos gerais sobre a sociedade humana, de suas questões políticas, dos princípios da teoria econômica e da base da organização social e das leis da psicologia humana, pois que de tal generalidade de conhecimento não decorre uma escolha tendenciosa de princípios em proveito próprio (BONJOUR, 2010, p.593, nota 24).

Rawls também considera como importante característica de uma concepção de justiça que ela promova sua própria sustentação, tornando-se estável. Assim, suas características devem ser tais que as pessoas “sintam-se inclinadas a adquirir o senso de justiça correspondente e

passem a ter vontade de agir segundo seus princípios” (RAWLS, 2008, p.167).

A possibilidade do véu da ignorância ser considerado uma condição irracional é considerada por Rawls, mas ele sustenta que sua ideia encontra fundamento na ética kantiana e suas razões ultrapassam a mera simplicidade. O fato das partes desconhecerem particularidades – contingências que possam lhes permitir serem levados por preconceitos – lhes possibilita chegar unanimemente a uma conciliação de interesses, sendo convencidas pelos mesmos argumentos, pois que, acredita Rawls, após a necessária reflexão, a deliberação individual deverá coincidir com a escolha coletiva. Como as circunstâncias da justiça são conhecidas, as partes sabem que têm fins diferenciados que serão protegidos por princípios igualmente válidos para todos. E Rawls argumenta a razoabilidade de se preferir uma concepção de justiça fundamentada em fatos gerais simples, cuja escolha não dependa de “cálculos realizados à luz de uma vasta gama de possibilidades teoricamente definidas”, pois que “é desejável que os fundamentos da concepção pública de justiça sejam evidentes para todos quando as circunstâncias o permitem” (RAWLS, 2008, p.173), o que garante a sua maior estabilidade.

### **1.3.3 – A racionalidade das partes**

As pessoas na posição original são pensadas por Rawls como sendo indivíduos racionais – no sentido de que recorrem a meios eficazes para o alcance de suas finalidades, possuem expectativas unificadas e interpretam objetivamente as probabilidades. Em razão de estarem sob o véu da ignorância, desconhecem suas próprias concepções de bem e, embora saibam que têm algum plano racional de vida, não conhecem seus detalhes (RAWLS, 2008, p.178).

Rawls presume que as partes ali situadas serão guiadas pela teoria do bem e dos fatos gerais da psicologia geral, não são invejosas e aceitam que normalmente preferem uma quantidade maior de bens sociais primários, que são os direitos, as liberdades e as oportunidades, do que menos desses bens. Ainda, têm as partes conhecimentos bastantes para hierarquizar as alternativas, sabendo que devem priorizar

a proteção de suas liberdades, ampliar suas oportunidades e aumentar os meios para o alcance de seus objetivos, sejam quais forem. Dessas características decorre que a escolha dos princípios não se tratará de uma adivinhação das partes, mas de uma decisão racional para reconhecer aqueles que promoverão o seu sistema de objetivos da melhor forma possível (RAWLS, 2008, p.174/175).

Tal disposição de espírito atribuída às partes certamente que se afasta muito da realidade, o que Rawls reconhece, mas ele ratifica que essa é uma tese que pertence à elaboração de sua teoria, acreditando que nada há que prejudique sua afirmação de que, naquela posição, as pessoas daquela forma caracterizadas, tomariam determinada decisão (RAWLS, 2008, p.179). Argumentando para a justificação dos princípios que acredita seriam escolhidos, expressa que, primeiramente, deve-se supor que os mesmos serão deduzidos na ausência do sentimento de inveja – sentimento coletivamente desvantajoso por costumar piorar a situação de todos e, posteriormente, fazendo-se a verificação se a concepção alcançada é viável ante as circunstâncias reais.

Com esses pressupostos e estando na posição original, as pessoas tentarão reconhecer quais os princípios que satisfaçam seus objetivos da melhor forma possível, que possuam nexos racionais com a promoção de interesses definidos de forma ampla e que garantam para si mesmas o máximo de bens sociais, sem a intenção de concessão gratuita de benefícios ou de causar prejuízos umas às outras. Rawls salienta que essas características propostas não se configuram concepções morais, mas “meros meios de exclusão” (RAWLS, 2008, p.182) que, combinadas com o pressuposto de serem as partes pessoas capazes de se reconhecerem como portadoras de um senso de justiça – ainda que possuam diferentes concepções de justiça – asseguram a integridade e a exigibilidade do acordo ao qual chegarão. A combinação dessas características com o desinteresse mútuo e o véu da ignorância, possuem os atributos de simplicidade e clareza e obriga todos a levarem em consideração o bem dos outros (RAWLS, 2008, p.180/181).

### 1.3.4 - Justificação da formulação da Posição Original

Rawls considera que a sua argumentação da posição original como método equitativo para o alcance, pelas partes, dos princípios políticos de justiça dirigidos à estrutura básica da sociedade, justifica-se por se tratar de ponderações sistematicamente coerentes (RAWLS, 2008, p.715). E considerando que os elementos condicionantes necessários à caracterização da posição original como proposta - como o reconhecimento da existência das circunstâncias da justiça, o estabelecimento de restrições formais para os argumentos de elaboração do conceito do justo no exercício de abstração ao qual as partes se submetem sob o véu da ignorância, bem como o estabelecimento do pressuposto da racionalidade das partes, que ainda são detentoras da capacidade moral de possuir um senso de justiça -, são condições razoáveis de serem estabelecidas sob um ponto de vista filosófico e colaboram para justificar a forma da elaboração de sua teoria. Rawls considera que são justos e legítimos os princípios assim escolhidos, justamente por serem resultantes de um acordo racional entre pessoas livres e iguais, expressão do contratualismo presente em sua formulação.

A utilização da metodologia de deliberação na posição original sob o véu da ignorância é justificada por representar o alcance da igualdade entre os deliberantes - aqueles seres morais racionais, com concepções próprias de bem, capacitados a ter um senso de justiça e interessados na promoção de seus interesses -, ao delimitar as restrições que devem ser impostas aos mesmos quando da escolha e formulação dos princípios de justiça, já que os coloca em uma situação em que ignoram suas contingências sociais e seus talentos naturais. Rawls esclarece que emprega o conceito de racionalidade no sentido emprestado da teoria econômica, de quem adota os meios que sejam os mais eficazes para o alcance de determinados fins pretendidos.

Já o fundamento da aceitação pública dos princípios de uma concepção política de justiça seria o próprio reconhecimento geral da conduta de todos para a cooperação mútua equitativa, combinado com o reconhecimento por todos de que os arranjos sociais satisfazem estipulações razoáveis e amplamente aceitas para a escolha dos princípios (RAWLS, 2008, p.16). A ideia de razão pública formulada

pretende que as questões essenciais sobre a constituição da sociedade e os elementos de justiça básica sejam firmados a partir de valores políticos que possam ser endossados por todos os cidadãos em um consenso sobreposto entre doutrinas abrangentes. Para tanto, sustenta Rawls ser necessário o reconhecimento da primazia do justo sobre o bem para o estabelecimento de uma concepção pública de justiça, que é pública justamente por ter uma base pública de sustentação.

Rawls ainda considera que as duas principais características de sua teoria da justiça como equidade, que são a prioridade da liberdade e a exigência de que todas as desigualdades existentes sejam justificadas apenas para os menos favorecidos, são restrições que lhe emprestam força, distinguindo-a das concepções intuicionistas e das teorias teleológicas (RAWLS, 2008, p.310).

Portanto, para Rawls, o modo de exposição de sua teoria da justiça como equidade, de forma a compor um todo coerente unificado, que parte da apresentação dos fundamentos da estrutura teórica e argumenta a favor dos princípios de justiça com base em estipulações - relacionadas à escolha de tais concepções razoáveis -, bem como sua característica de ser sistematicamente viável - de modo que a ideia utilitarista de maximização do bem não prevaleça por falta de alternativa -, expressa a tendência geral do reconhecimento da supremacia da justiça, principal virtude das instituições sociais, e são condições que, caso não sejam aceitas, tampouco podem ser razoável e publicamente recusadas (RAWLS, 2008, p.723/724).

#### 1.4 - O MÉTODO: EQUILÍBRIO REFLEXIVO

Rawls propõe o equilíbrio reflexivo como método de deliberação, que consiste em um processo de ajuste mútuo de juízos ponderados para a obtenção de um consenso que acomode, em um único sistema, “tanto os pressupostos filosóficos razoáveis impostos aos princípios quanto nossos juízos ponderados de justiça” (RAWLS, 2008, p.25). Para o autor, pessoas normalmente inteligentes e em normais circunstâncias sociais são capazes de ter um senso de justiça e de alcançar uma concordância, ajustando suas várias concepções em um sistema esquematizado e coerente com os princípios acordados, sempre passível

de revisão. O equilíbrio reflexivo, junto com os demais elementos descritos no item anterior, também assume a função de justificação da sua teoria como equidade.

Os princípios políticos seriam alcançados de forma racional, mediante uma ponderação entre aqueles princípios que fossem mais gerais, as convicções concretas mais profundas e os juízos particulares - sem recorrer à utilização de princípios éticos gerais -, e seriam aceitos justamente em razão de sua capacidade de serem explicados por argumentos publicamente justificáveis. Os princípios aos quais se chega revestem-se do atributo de serem “resultantes de uma corroboração mútua de muitas ponderações, do ajuste de todas as partes em uma visão coerente”, o que contribui para que as partes reconheçam como razoáveis as concepções propostas. Depois de submeter as suas convicções àquelas ponderações, são essas reconsideradas, ou, ao contrário, reforçadas (RAWLS, 2008, p.25).

O equilíbrio reflexivo é então buscado por meio do cotejamento entre os julgamentos bem ponderados e os princípios de justiça, sendo uma noção introduzida a partir daquela ideia de que as pessoas possuem um senso de justiça e são racionais (RAWLS, 2002, p.376). A partir desse pressuposto, os juízos refletidos dessas pessoas seriam aqueles realizados em condições favoráveis às suas capacidades de julgamento – sob o exercício das virtudes judiciais de imparcialidade e prudência – e livres de influências que pudessem distorcê-los. Ou seja, um exercício sob condições em que se parece “ter a capacidade, a oportunidade e o desejo de fazer um julgamento correto”, ou em que, pelo menos, “não se tenha nenhum interesse evidente para não fazê-lo” (RAWLS, 2003, p.41).

Rawls considera que as pessoas fazem juízos políticos refletidos em vários níveis de generalidade, e sua teoria da justiça como equidade considera todos eles como passíveis de certa razoabilidade intrínseca, em razão de serem resultantes de pessoas razoáveis e racionais. Contudo, mesmo sendo intrinsecamente razoáveis, esses juízos podem entrar em conflito – internamente ou com juízos de outrem – necessitando, por isso, serem suspensos, revistos ou retratados, para que

se possa atingir o objetivo prático da obtenção de um acordo razoável sobre justiça política (RAWLS, 2003, p.42).

Dois distinções relativas ao equilíbrio reflexivo são apresentadas na teoria, a restrita e a ampla, sendo que uma concepção de justiça política que seja adotada por uma pessoa, que se comprove aceitável quando publicamente apresentada, que alinhe suas convicções gerais com os princípios fundamentais e seus juízos específicos e que tenha exigido menos revisões dos seus juízos iniciais, expressa um estado de equilíbrio reflexivo restrito. Por outro lado, o equilíbrio reflexivo é considerado amplo quando, além de alinhar as convicções gerais, os princípios fundamentais e os juízos particulares de uma pessoa, tenham sido também cuidadosamente consideradas outras concepções de justiça presentes em nossa tradição filosófica, em conjunto com a força dos seus argumentos, resultando, portanto, em ser a expressão de uma reflexão abrangente, que pode ter sido precedida por várias mudanças de opinião dessa pessoa.

Rawls pensa uma sociedade bem ordenada como uma sociedade que é regida por uma concepção pública de justiça, em que cada cidadão alcançou um equilíbrio reflexivo amplo, geral, e na qual cada cidadão reconhece que afirma essa mesma concepção política, que é, ao mesmo tempo, afirmada nos juízos refletidos de todos. E é importante que se ressalte que Rawls não pretende que se trate de um juízo que possa carregar todo o peso da justificação pública, mas que seja apenas o que melhor e coerentemente se ajustar às convicções refletidas. Na justiça como equidade, esse equilíbrio reflexivo pleno satisfaz “a necessidade de uma base para a justificação pública em questões de justiça política; pois tudo o que se exige para o objetivo prático de alcançar um acordo razoável em matéria de justiça política é coerência entre convicções refletidas em todos os níveis de generalidade e em equilíbrio reflexivo amplo e geral” (RAWLS, 2003, p.44).

Esse exercício também pode ser considerado como o modo de justificação de uma teoria moral, em razão de seu processo contínuo de deliberação, no qual todo o conjunto de crenças e juízos particulares são considerados para o resultado de um sistema coerente de diferentes convicções acerca da justiça social. A conformação resultante tem a



possibilidade de ser alterada em um próximo exame, porque, segundo o autor, os juízos ponderados alcançados por meio de um equilíbrio reflexivo não se revestem do caráter de verdade, mas são apenas os justificados por meio das mútuas considerações e ajustes para uma sistematização coerente (RAWLS, 2008, p.25).

## 1.5 - A FORMULAÇÃO DOS PRINCÍPIOS

*Uma Teoria da Justiça* de Rawls pode ser dividida em duas partes principais: uma que descreve uma interpretação da situação inicial e a formulação dos diversos princípios disponíveis para escolha, e outra que descreve o argumento que demonstra quais entre aqueles princípios seriam de fato adotados. No segundo capítulo dessa obra, o autor propõe discutir e explicar o significado dos dois princípios de justiça para as instituições e de diversos princípios para os indivíduos. Presentes naquela situação inicial de igualdade, imparcialidade e equidade, e em razão das características e justificativas apresentadas, Rawls considera que as pessoas efetivamente escolheriam os dois princípios informantes da estrutura básica da sociedade: primeiro o que cuidaria de garantir as mesmas liberdades básicas a todos os cidadãos e, segundo, o que garantiria a igualdade na atribuição de direitos e deveres fundamentais. Em relação a esse segundo, as desigualdades – sociais ou econômicas - somente poderiam ser consideradas justas se resultassem em vantagens recompensadoras para todos, ou, principalmente, para os menos favorecidos, configurando a equidade social e econômica, pois que seria sensato o reconhecimento de que um princípio de justiça prioritariamente requereria uma distribuição igualitária (RAWLS, 2008, p.18).

E assim sendo, Rawls considera que esses dois princípios seriam os escolhidos, pois que não poderiam ser razoavelmente rejeitados, considerando o pressuposto que os deliberantes levariam em conta as circunstâncias do pluralismo moral e da escassez relativa de recursos materiais. E ainda, em razão da situação equitativa dos deliberantes, igualmente motivados a alcançar os termos de acordo aceitáveis para todos, seriam excluídas de consideração tanto as vantagens decorrentes da posição social quanto das capacidades produtivas de cada um (VITA,

2008, p.XVIII). Em decorrência das características apresentadas, Rawls considera que o utilitarismo não seria escolhido porque as partes intuitivamente cuidariam para que todas as pessoas na sociedade fossem respeitadas e individualmente consideradas na busca pela realização de seus objetivos, para evitar o risco de serem esses sacrificados no cálculo do proveito máximo de benefícios sociais ou econômicos. O princípio da utilidade parece ser, para o autor, incompatível com a concepção de cooperação social para a obtenção de vantagens mútuas entre seres igualmente considerados, bem como com a ideia de reciprocidade que está implícita na concepção de sociedade bem ordenada (RAWLS, 2008, p.17).

A partir dessa configuração de método de deliberação apresentada, as partes chegariam por fim à formulação de um esquema formado por dois princípios com três componentes: a) o princípio de liberdades e direitos fundamentais, que expressa o valor político da liberdade; b) o princípio da igualdade equitativa de oportunidades, que expressa o valor da igualdade; e o princípio da diferença, expressando o valor da fraternidade política, em que as desigualdades somente seriam permitidas se melhorassem a situação dos membros menos favorecidos da sociedade.

A proposta de Rawls é formada pelos dois princípios de justiça que, juntos, serviriam de diretriz às instituições básicas da sociedade na realização dos valores de liberdade, igualdade e oportunidades básicas. Em linhas gerais eles expressam, primeiro, a igualdade no direito de todas as pessoas em ter reconhecidos os direitos fundamentais e as liberdades básicas iguais para todos, e, segundo, que as desigualdades sociais e econômicas estejam vinculadas a posições e cargos abertos a todos, em condições de igualdade equitativa de oportunidades, representando o maior benefício possível aos membros menos privilegiados da sociedade. Tal ordenação dos princípios deve ser respeitada na solução das exigências conflitantes de seus componentes, releva Rawls, de forma a garantir que a busca da igualdade socioeconômica, por exemplo, não se faça à custa do sacrifício das liberdades e dos direitos protegidos pelo primeiro princípio. O objetivo da justiça na sociedade, para Rawls, não é o de fomentar a igualdade

socioeconômica em si mesma, mas realizar a liberdade efetiva de seus integrantes, sendo que daí decorre a prioridade atribuída ao primeiro princípio – o da liberdade, em relação ao segundo princípio - o de igualdade de oportunidades. A ideia intuitiva é a de que se em uma sociedade o bem-estar de todos depende de um sistema de cooperação para que todos tenham uma vida satisfatória, “a divisão de vantagens deve suscitar a cooperação voluntária de todos que dela participa, incluindo-se os que estão em situação menos favorável” (RAWLS, 2008, p.18).

Os princípios fundamentais escolhidos teriam, ainda, que ter um nexos racional com a promoção de interesses que fossem definidos de maneira ampla. Rawls entende que como sua teoria se baseia em suposições fracas e amplamente aceitas, pode conquistar uma aceitação geral, e objetiva demonstrar que não apenas os princípios de justiça se ajustam a nossos juízos ponderados, como também fornecem os argumentos mais fortes em defesa da liberdade: As liberdades fundamentais do regime democrático são garantidas de maneira mais sólida por essa concepção de justiça, acredita o autor (RAWLS, 2008, p.302). Para ele, o significado da prioridade da liberdade relaciona-se à primazia do princípio da liberdade igual em relação ao segundo princípio, aceitando-se apenas duas circunstâncias que permitem uma limitação da liberdade: as limitações e acidentes naturais da vida humana ou contingências históricas e sociais, devendo-se, entretanto, descobrir-se o modo justo de atender a certas limitações dadas e, em situações de injustiça, descobrir-se qual a maneira justa de se responder à injustiça (RAWLS, 2008, p.302 e parágrafo 82, p.303).

### 1.5.1 – Os dois princípios de justiça

Rawls apresenta os dois princípios de justiça que, acredita, seriam acordados na posição original. Em sua primeira formulação, propôs que:

**Primeiro – cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema mais extenso de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para as outras pessoas;**

**Segundo – as desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto a) se possa razoavelmente esperar**

**que se estabeleçam em benefício de todos como b) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos** (RAWLS, 2008, p.73).

Esses são os princípios que se aplicarão à estrutura básica da sociedade, que, para os fins da teoria da justiça, tem duas partes mais ou menos distintas, regendo a atribuição de direitos e deveres e regulamentando a distribuição das vantagens sociais e econômicas. O primeiro princípio, o princípio da liberdade, se aplica à atribuição de direitos e deveres e o segundo, o princípio da diferença, se aplica à distribuição das vantagens sociais e econômicas. Há, portanto, uma distinção entre os aspectos do sistema social que definem e garantem as iguais liberdades fundamentais e os aspectos que especificam e estabelecem as desigualdades sociais e econômicas.

As liberdades fundamentais presentes na lista são: a liberdade política, a liberdade de expressão e reunião, a liberdade de consciência e de pensamento, a liberdade individual, o direito à propriedade pessoal e a proteção contra prisão e detenção arbitrárias, segundo o conceito de Estado de Direito, não havendo nenhuma forma de hierarquização entre elas. O que o primeiro princípio estabelece é que essas liberdades devem ser iguais e prioritárias em relação ao segundo princípio - ideia decorrente da concepção de pessoa integrante da teoria de Rawls, enquanto cidadãos livres, iguais, cooperativos e capazes de ter um senso de justiça e de escolher, perseguir e rever suas concepções de bem -, institucionalizando um sistema de liberdades. A especificação das liberdades fundamentais e a justificação de suas prioridades podem ser vistas como a própria determinação dos termos equitativos e adequados da cooperação social entre os cidadãos, fundamentada no respeito mútuo entre eles, ainda que tenham concepções de bem diferentes e irreconciliáveis (WERLE, 2011, p.188/193). A hipótese é que a forma geral da lista pode ser especificada com exatidão suficiente para sustentar a concepção de justiça como equidade de Rawls. (RAWLS, 2008, p.75).

O segundo princípio se aplica, em primeira análise, à distribuição de renda e riqueza e à estruturação de organizações que fazem uso de diferenças de autoridade e responsabilidade, que devem ser acessíveis a

todos. Aplica-se esse princípio se mantendo abertos os cargos e, depois, dentro desse limite, dispondo as desigualdades sociais e econômicas de modo que todos se beneficiem deles, sendo que a distribuição de renda e riqueza e de cargos e autoridade e responsabilidade deve ser compatível tanto com as liberdades fundamentais quanto com a igualdade de oportunidades (RAWLS, 2008, p.74). A ideia principal presente no segundo princípio é que as desigualdades que conferem às pessoas talentosas ou produtivas o incentivo para utilizar seus talentos “podem levar a um crescimento suficiente em produção para fazer com que todos, mesmo aqueles que recebem as menores porções relativas, fiquem em melhor situação em termos absolutos do que ficariam em uma situação de igualdade” (BONJOUR, 2010, p.585, nota 7).

Explicando os princípios propostos, Rawls expressa, em relação ao primeiro, que esse “requer simplesmente que as leis que definem as liberdades fundamentais se apliquem igualmente a todos e permitam a mais abrangente liberdade compatível com uma liberdade semelhante para todos”; ao passo que o segundo princípio “exige que todos se beneficiem das desigualdades permissíveis na estrutura básica” (RAWLS, 2008, p.77/78). Rawls ainda ressalta o caráter de generalidade dos princípios formulados, uma vez que nenhum dos dois se aplica a distribuições específicas de bens a indivíduos determinados.

A ordenação de prioridade entre os princípios significa especialmente que violações das iguais liberdades fundamentais, protegidas pelo primeiro princípio, não podem ser justificadas nem compensadas por maiores vantagens sociais e econômicas. Mas não sendo nenhuma daquelas liberdades absoluta, podem ser limitadas ou comprometidas quando em conflito com outras liberdades fundamentais. Rawls chama atenção que esses princípios são um caso especial de uma concepção de justiça mais geral, que se pode expressar da seguinte maneira:

Todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais do autorrespeito – devem ser distribuídos de forma igual, a não ser que uma distribuição

desigual de um ou de todos esses valores seja vantajosa para todos (RAWLS, 2008, p.75).

de desigualdades que não são vantajosas para todos.

Quanto ao segundo princípio, em razão da presença das duas expressões ambíguas em sua formulação original: “benefício de todos” e “acessíveis a todos”, sofreu uma reformulação, após Rawls ter considerado as possíveis interpretações daquelas expressões.

Antes, contudo, dessas considerações, Rawls esclarece acerca do princípio da eficiência, que indica que determinada configuração de distribuição pode ser considerada eficiente sempre que for impossível sua alteração para melhorar a situação de pelo menos alguma pessoa sem, concomitantemente, piorar a situação de pelo menos uma outra pessoa. Por oposição, é considerada ineficiente a distribuição se ainda for possível melhorar a situação de alguns indivíduos sem piorar a de outros (RAWLS, 2008, p.80). Aplicada essa compreensão da eficiência à estrutura básica da sociedade, tem-se que essa pode ser considerada eficiente se suas normas estão dispostas de forma tal que não possam ser redefinidas - sem infringir os princípios de liberdade igual nem o da acessibilidade aos cargos e carreiras – para que o sistema de direitos e deveres eleve as expectativas de ao menos um indivíduo sem, ao mesmo tempo, reduzir as expectativas de pelo menos um outro. Mas a escolha entre modos de distribuição ou forma de disposição da estrutura básica considerados eficientes requer seu sopesamento com o princípio da justiça, que tem prioridade sobre aquelas considerações, pois que, sozinha, a eficiência não garante a equidade de uma disposição, não servido, portanto, como concepção de justiça (RAWLS, 2008, p.85/86).

Após esses esclarecimentos, Rawls enfrenta as possíveis interpretações do segundo princípio sob as óticas dos sistemas de liberdade natural, da igualdade liberal, da aristocracia natural e, por fim, da igualdade democrática; e demonstra porque a elaboração de sua teoria prefere a interpretação da igualdade democrática.

No sistema da liberdade natural encontram-se pressupostos o ambiente de liberdade igual e economia de livre mercado, requerendo uma igualdade formal de oportunidades, o que implica em iguais direitos de acesso a todas as posições sociais privilegiadas. Contudo,

nesse sistema a distribuição inicial de recursos sempre sofrerá forte influência das contingências sociais e naturais, como o acaso e a boa sorte, pois que não há um empenho em preservar uma igualdade de condições sociais, a não ser na medida em que isso seja necessário para a preservação das instituições básicas. Daí evidencia-se a sua injustiça, que, como o utilitarismo, permite que as disposições das parcelas distributivas sejam indevidamente influenciadas por aqueles fatores considerados moralmente arbitrários (RAWLS, 2008, p.87).

O sistema da igualdade liberal tenta corrigir tal possibilidade “acrescentando ao requisito das carreiras abertas aos talentos a condição adicional do princípio de igualdade equitativa de oportunidades”, significando que aqueles que tenham o mesmo nível de capacidade e disposição “devem ter a mesma perspectiva de êxito, seja qual for seu lugar inicial no sistema social” (RAWLS, 2008, p.87/88). Essa interpretação procura atenuar a influência das contingências sociais e do acaso natural sobre as parcelas distributivas, impondo restrições estruturais ao sistema social que evite o acúmulo excessivo de propriedades e riquezas; e mantenham oportunidades iguais de educação para todos, pois que o sistema educacional deve servir de meio de mobilidade social. Embora aparentemente preferível ao sistema de liberdade natural, a concepção liberal ainda parece deficiente, pois que ainda permite que a distribuição da riqueza e renda seja ao fim determinada pelo resultado da loteria natural de talentos e aptidões. “Na prática, é impossível garantir oportunidades iguais de realização e cultura para os que têm aptidões semelhantes”, o que leva à busca de outra interpretação para os dois princípios da justiça (RAWLS, 2008, p.89).

A concepção da aristocracia natural, por sua vez, defende que “as vantagens dos que têm dotes naturais maiores devem limitar-se àqueles que promovem o bem dos setores mais pobres da sociedade”, sendo consideradas justas suas melhores situações à medida que os que estão em pior situação pudessem ficar ainda pior caso aquelas vantagens fossem reduzidas (RAWLS, 2008, p.89). Tampouco essa interpretação deixa de sofrer a influência das contingências sociais e acaso natural na determinação das parcelas distributivas.

Já na interpretação pela igualdade democrática, há a tendência para que “se trate a todos igualmente como pessoas morais, e que não meça a parcela de cada pessoa nos benefícios e nos encargos da cooperação social segundo sua fortuna social ou sua sorte na loteria natural” (RAWLS, 2008, p.90). Assim, essa interpretação decorre da combinação do princípio da igualdade equitativa de oportunidades com o princípio da diferença, que elimina a indeterminação do princípio da eficiência, “selecionando uma posição específica a partir da qual as desigualdades sociais e econômicas da estrutura básica devem ser julgadas”. Assim, resta a ideia intuitiva de que “a ordem social não deve instituir e garantir perspectivas mais atraentes dos que estão em melhor situação, a não ser que isso seja vantajoso também para os menos afortunados” (RAWLS, 2008, p.91).

O princípio da diferença é considerado uma concepção igualitária em razão de defender uma forma de distribuição igualitária, ressalvada outra que melhore a situação de ambas as pessoas envolvidas. Distingue-se do utilitarismo clássico, uma vez que esse somente recorre à igualdade de distribuição em situações de impasses, mostrando-se, caso contrário, indiferente à forma de distribuição de um total fixo de benefícios. Para sua aplicação, Rawls esclarece ser necessária a distinção entre dois casos. Primeiro, o esquema de distribuição perfeitamente justo, que é aquele no qual as expectativas dos menos favorecidos já estão elevadas ao máximo, pois que nenhuma mudança na expectativa dos mais favorecidos pode melhorar suas situações. E segundo, o sistema de distribuição totalmente justo, no qual as expectativas de todos os que estão em melhor situação contribuem para a melhora dos menos favorecidos, ainda que não se tenha atingido o máximo, e, assim sendo, embora seja totalmente justo, não é o melhor arranjo justo. Embora seja um princípio maximizador, o princípio da diferença possui diferenças significativas entre os casos que ficam aquém do melhor arranjo. Contudo, suas disposições são compatíveis com o princípio da eficiência, pois que quando satisfeito, a eficiência se apresenta, no sentido de que se torna impossível melhorar a situação de qualquer indivíduo representativo sem piorar a de outro. “Assim, a justiça é definida de modo a ser compatível com a eficiência, pelo



menos quando os dois princípios são perfeitamente satisfeitos” (RAWLS, 2008, p.96).

Após essas considerações sobre as formas de interpretação do segundo princípio e a decorrente preferência pela interpretação da igualdade democrática, chega-se à sua nova formulação, expressa na *Justiça como equidade, uma teoria política, não metafísica*:

Primeiro: Cada pessoa tem direito igual a um sistema plenamente adequado de liberdades fundamentais e de direitos básicos iguais para todos, compatíveis com um mesmo sistema para todos.

**Segundo: As desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto: a) propiciem o máximo benefício esperado para os menos favorecidos, como b) estejam vinculadas a cargos e posições abertas a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades** (RAWLS, 2002, p.364).

A formulação desse segundo princípio cuida do provimento dos meios materiais necessários para que os cidadãos possam efetivamente usufruir de suas liberdades iguais e realizar seus planos de vida, buscando corrigir a assimetria econômica e social existente. A segunda parte desse princípio passa a ser considerada como o princípio de igualdade equitativa de oportunidades, cujas razões de exigência não se relacionam à eficiência, mas à justiça, tendo a finalidade precípua de assegurar a cada cidadão a igual oportunidade de participação no processo político e de acesso aos seus cargos e posições de autoridade, sendo essa participação também considerada um bem (WERLE, 2011, p.195/196).

Sua vinculação ao princípio da diferença implica em resultados diversos do da interpretação liberal dos princípios e possui a função de garantir que o sistema de cooperação seja um sistema de justiça procedimental pura (RAWLS, 2008, p.101/105), escolhido por Rawls para informar sua teoria por ser condizente com a primazia do justo sobre o bom. Para justificar essa escolha, Rawls esclarece sobre os sistemas de justiça procedimental existentes, a perfeita, a imperfeita e a pura.

No sistema de justiça procedimental perfeita há o estabelecimento de um critério independente e prévio que define o que é uma divisão

justa e um método que produz o resultado esperado, mas que, entretanto, dificilmente pode ser aplicado em casos mais práticos.

No sistema de justiça procedimental imperfeito os critérios de justiça independentes estão previamente estabelecidos, mas os métodos, ainda que sejam criteriosamente respeitados, não garantem o resultado desejado, que pode ser frustrado em razão de combinações fortuitas de circunstâncias que derrotam aquela finalidade.

Já no sistema de justiça procedimental pura, que informa a teoria de Rawls, não há o estabelecimento de um critério independente para o alcance do resultado esperado, mas existe um procedimento justo estabelecido que conduz ao resultado correto e justo esperado, desde que devidamente seguido (RAWLS, 2008, p.104).

Em razão dessas características, conclui Rawls que a questão das parcelas distributivas deve ser tratada como uma questão desse tipo último de sistema e, para isso, deve ser estabelecido um sistema justo de instituições sociais e econômicas da estrutura básica da sociedade, que sejam imparcialmente administradas (RAWLS, 2008, p.105).

Rawls ainda considera que na sua teoria da justiça como equidade “a justiça processual pura é requerida no nível mais elevado”, sendo que “a equidade das circunstâncias transfere-se para a equidade dos princípios adotados”. Releva, entretanto, que “apesar de um amplo elemento de justiça processual pura se transmitir aos princípios de justiça, esses princípios devem, contudo, encarnar uma forma da estrutura básica, à luz da qual os processos institucionais correntes devem ser conduzidos e os resultados acumulados das transações individuais continuamente ajustados” (RAWLS, 2003, p.5). A grande vantagem do sistema de justiça procedimental pura é o seu caráter de generalidade, que não precisa dar conta de todas as inúmeras circunstâncias do cotidiano, mas sim leva em consideração apenas o arranjo institucional da estrutura básica da sociedade, que deve ser julgado justo sob um ponto de vista geral: “A precisão da distribuição se fundamenta na justiça do sistema de cooperação do qual provém e no atendimento às reivindicações dos indivíduos nela engajados” (RAWLS, 2008, p.106).

A concepção dos dois princípios de justiça de sua teoria “não interpreta o problema principal da justiça distributiva como um problema de justiça alocativa”, que, adequadamente generalizada, levaria à teoria utilitarista clássica. Para o utilitarismo, a estrutura básica da sociedade é um caso de justiça procedimental imperfeita, com critérios de justiça independentes previamente estabelecidos – que é outro traço característico que o distingue da teoria da justiça concebida por Rawls. A formulação de Rawls, por outro lado, contém conceitos simples e razoáveis e não tem a pretensão de ser a solução para todas as questões de justiça, mas busca dar conta de uma ampla gama de questões políticas fundamentais (RAWLS, 2008, p.107).

Da exposição feita chega-se à compreensão do cerne da moralidade política da teoria da justiça como equidade de Rawls, expressa na tese da primazia da justiça sobre o bem, em duas dimensões: a inviolabilidade da pessoa e a tese da neutralidade de justificação. Para Rawls, cada pessoa tem uma inviolabilidade que é fundada na justiça (diferente de Dworkin, que acredita na existência de um direito natural próprio dos seres humanos que fundamenta essa inviolabilidade), que nem o bem-estar de toda a sociedade pode desconsiderar. E ainda, numa sociedade justa, as liberdades da cidadania igual são consideradas irrevogáveis e os direitos garantidos pela justiça não são disponíveis para a negociação política. São essas as razões pelas quais Rawls considera que a justiça não permite que o cálculo de interesse ou vantagens sociais fundamente sacrifícios ou, por exemplo, que a perda da liberdade de alguns, ainda que poucos, se justifique, mesmo que signifique um bem maior para todos os outros. Rawls entende que essas considerações expressam uma convicção intuitiva da primazia da justiça sobre o bem (RAWLS, 2008, p.4), que será apresentada no próximo item e, em razão de ser esse o cerne moral de sua teoria, é que essa se contrapõe às demais, como o utilitarismo e o intuicionismo racional, por exemplo, que também será exposto adiante.

## 1.6 - A PRIMAZIA DO JUSTO SOBRE O BEM

Rawls considera como conceitos principais da ética o justo e o bem e define os bens primários pelas necessidades das pessoas enquanto

pessoas morais (RAWLS, 2008, p.26); (RAWLS, 2002, p.374). Sob a consideração de uma teoria teleológica, como o utilitarismo, por exemplo, o bem seria definido independentemente do justo e, assim sendo, o justo seria definido como a disposição que maximizaria o bem, numa consideração apenas das consequências das medidas. Por outro lado, as teorias deontológicas definem-se por negação, sendo as que não são teleológicas, prescindindo da consideração das consequências dos atos para a consideração de suas justezas. Rawls reconhece o apelo intuitivo das teorias teleológicas, “porque parecem expressar a ideia de racionalidade” (RAWLS, 2008, p.30). Contudo, argumenta, definir-se o bem independentemente do justo implica no reconhecimento de nossos juízos de valor como uma classe de juízos discerníveis pelo bom senso, que não necessita de um cotejamento ao que é justo. Entretanto, uma vez que a distribuição de bens seja considerada também um bem, tal distribuição igualmente será um problema de justiça. Daí decorre reconhecer que falta à teoria teleológica, uma vez que orienta à produção máxima do bem, uma definição de justo que seja independente do bem (RAWLS, 2008, p.30).

Disso decorre a importância do trabalho de Rawls: além de ter proposto uma alternativa à então dominante teoria teleológica utilitarista, também reabilitou o modelo contratualista, uma vez que adotou como metodologia para sua teoria o questionamento sobre quais princípios, direcionados às instituições básicas da sociedade, seriam escolhidos, por homens racionais e mutuamente desinteressados, que estivessem situados numa posição original sob o véu da ignorância. Assim, defendeu que pelo modo de formulação dos princípios aos quais chegariam, as desigualdades seriam toleradas unicamente na medida em que permitissem melhorar a situação dos menos favorecidos - que é o que descreve o princípio da diferença da sua proposta.

E ainda, por ser uma teoria deontológica, a teoria da justiça como equidade de Rawls não interpreta o justo como aquilo que maximiza o bem, pois que os princípios que presumivelmente seriam escolhidos na posição original – de liberdade igual e de restrição das desigualdades sociais ou econômicas apenas no interesse de todos - não maximizam o bem, a não ser por coincidência, explica. Na justiça como equidade as

peças aceitam de antemão um princípio de liberdade igual e concordam em adaptar suas próprias concepções de bem àquilo que os princípios de justiça exigem - ou que ao menos não os transgridam -, pois que um sistema social justo não valora interesses que exijam a violação da justiça, o que delimita o âmbito dentro do qual os indivíduos devem criar suas expectativas.

Em razão do entendimento da prevalência do justo sobre o bem, a noção de procedimento, em particular o procedimento contratual, desempenha um importante papel na legitimação das concepções de justiça liberais igualitárias e mesmo libertárias, uma vez que nessas concepções o justo é considerado como o resultado correto da aplicação de um procedimento. Portanto, a abordagem contratualista não pressupõe uma concepção preestabelecida da vida boa ou da melhor sociedade, não fundando suas perspectivas sobre uma concepção prévia do que deveria ser o fim da existência individual ou comum de seus membros. A sociedade bem ordenada pode então ser apresentada como uma estrutura de cooperação permanente entre pessoas que podem ter concepções divergentes, ou mesmo irreconciliáveis, a respeito da vida boa, da felicidade, por exemplo.

O contratualismo, por essas razões, enxerga em sua abordagem uma vantagem sobre todas as demais perspectivas substancialistas: “os resultados de sua análise, se ela é boa, devem poder ser aceitos por todos os membros da sua sociedade”, inobstante seu pluralismo moral. Uma vez que não se baseia em nenhuma concepção específica de bem, possibilita a todos aqueles que têm alguma concepção de bem consentirem com uma concepção simplesmente procedimental da justiça e às suas regras estabelecidas pelo contrato. Ao contrário, uma concepção da justiça que se apoiasse, previamente, numa específica concepção de bem, somente obteria o apoio daqueles membros que partilhassem dessa determinação, mesmo se essa concepção pretendesse valer para todos. A concepção contratualista da justiça pretende ser um estatuto imediatamente público (GNASSOUNOU, 2006, p.687). A noção de procedimento, portanto, desempenha um papel fundamental na teoria de Rawls, desdobrando-se em dois níveis: na natureza das regras de distribuição dos bens – na ideia de que o essencial é determinar os

processos que permitam a obtenção do resultado esperado (como na justiça procedimental perfeita) ou somente o melhor possível (como na justiça procedimental imperfeita) -; e na determinação do caráter justo do procedimento. Em relação ao primeiro momento, a utilização da justiça procedimental perfeita atende ao fato de não ser possível dispor de antemão de um padrão ideal que informasse a partilha ideal de bens; e, assim sendo, o essencial é determinar os processos que permitam tal resultado. Então, para Rawls, justa é a partilha resultante da aplicação correta de um processo que seja justo. Portanto, são os processos que em primeiro lugar são justos e, assim sendo, por definição, resultados justos são os resultados da correta aplicação desses processos.

Em relação ao segundo momento, no qual a questão é a determinação do caráter justo do procedimento, explica Gnessounou que, para Rawls, descobrir as regras procedimentais de distribuição dos bens é novamente uma questão de procedimento. Rawls, então, teria proposto, em sua teoria, um procedimento no qual o contrato decorre de uma posição original, onde as partes escolhem entre as diferentes regras de distribuição de bens, especialmente entre a regra utilitarista e a da justiça como equidade, na qual o princípio de diferença desempenha um papel distintivo. O procedimento contratualista, portanto, como proposto por Rawls, não pretende conferir legitimidade às estruturas de base da sociedade, mas sua função é somente avaliativa da menor ou maior justiça de certos arranjos sociais. O autor, contudo, argumenta que uma vez que tenha sido conferido um valor unicamente avaliativo ao contrato, “permanece a questão de saber se um arranjo social é justo porque escolhido na posição original ou se, ao contrário, ele é escolhido na posição original porque é justo”. Assim, conclui que, para Rawls, a questão não é “definir o justo como aquilo que é escolhido em uma situação de contrato, mas o procedimento contratualista é utilizado como um meio para descoberta e explicitação do justo, possuindo natureza heurística”. Por isso, a posição original caracteriza-se como uma situação de escolha informada pela imparcialidade, o que confere aos indivíduos um motivo para agir moralmente (GNASSOUNOU, 2006, p.688/689).

Por outro lado, os comunitaristas, por exemplo, tendem a reintroduzir na reflexão moral e política tudo o que os procedimentalistas quiseram deixar de fora, reafirmando a preeminência do bem sobre o justo. Os comunitaristas entendem que os princípios que organizam uma sociedade não podem ser neutros com relação às concepções de bem distintas e divergentes existentes entre seus cidadãos, pois que defendem a existência de uma concepção substancial da vida social que vise à promoção do bem comum e, além disso, consideram que as concepções individuais de vida boa não são “independentes da ancoragem dos indivíduos em um contexto social que tem uma história e que condiciona amplamente as soluções que se poderia dar aos problemas morais e, em particular, aos problemas da justiça distributiva” (GNASSOUNOU, 2006, p.687/689).

Rawls, apesar de ter defendido sua consideração sobre o justo ser prioritário ao bem, não deixou de receber críticas em relação a esse posicionamento. Catherine Audard, por exemplo, na apresentação que fez ao capítulo sobre a prioridade do justo e as concepções de bem do livro *Justiça e Democracia*, de Rawls, chama a atenção que sua concepção foi considerada “ou intolerante a certas concepções de bem (como as doutrinas religiosas antiindividualistas) ou conduziria ao ceticismo por sua neutralidade diante do conteúdo das crenças presentes numa sociedade pluralista” (RAWLS, 2002, p.292). Rawls, contudo, contesta a acusação de que a sua defesa da prioridade do justo implique que sua teoria somente utilize concepções muito estreitas de bem. Ao contrário, considera o justo e o bem conceitos complementares, pois que entende que qualquer concepção de justiça - mesmo política -, não prescinde de ambos, e a sua defesa da prioridade daquele não nega essa consideração. Para ilustrar, apresenta a seguinte reflexão: “instituições justas e virtudes políticas não serviriam a nenhum propósito – não teriam sentido -, a não ser que essas instituições e virtudes não só permitissem como também sustentassem concepções do bem (associadas a doutrinas abrangentes) que cidadãos podem afirmar como dignas de sua total fidelidade” (RAWLS, 2003, p.199). Isso é assim porque, acredita, uma concepção de justiça política precisa abarcar “os modos de vida que sejam objeto de uma defesa devotada”, pois que ao

contrário, carecerá de sustentação e estabilidade. “Em suma, o justo estabelece os limites, o bem indica a finalidade”, conclui (RAWLS, 2003, p.199).

Ideias admissíveis de bem precisam ter lugar dentro de uma estrutura enquanto concepção política, em razão do fato do pluralismo moral, que exige o exercício da tolerância para a consideração de todas as ideias razoáveis oriundas de cidadãos considerados livres e iguais. Assim sendo, uma concepção política precisa propugnar pelo compartilhamento dessas ideias, que são limitadas pelo conceito do justo, restrição que é aceita para a satisfação do princípio liberal de legitimidade. Para Rawls, o sentido do justo caracteriza-se como um bem específico: o “bem da justiça”. Sob essa concepção política, reivindicações que transgridam os seus limites não possuem peso algum, não devendo ser autorizadas pelas instituições justas de uma sociedade democrática.

Uma vez que nem todas as concepções particulares de bem podem ser aceitáveis em uma democracia liberal, pois que precisam passar pelo crivo do justo, essas delimitações são, elas mesmas, consideradas um bem, entende Rawls, no sentido de serem elas o “bem da justiça”, que integra uma concepção política compartilhada e presente na teoria da justiça como equidade. Portanto, o justo e o bem são ideias complementares e não excludentes, uma vez que uma concepção política deve apoiar-se em diferentes ideias do bem (RAWLS, 2002, p.296).

Rawls ressalta a necessidade de se precisar em que condições é possível para o liberalismo político ser uma concepção que se apoie em diferentes ideias do bem e deve, ao mesmo tempo, possuir um conteúdo que se associe aos ideais liberais. Portanto, essas ideias precisam pertencer a uma concepção política razoável da justiça, de modo que não pressuponham nenhuma doutrina particular perfeitamente abrangente e que possam ser compartilhadas por cidadãos considerados livres e iguais. Na teoria da justiça como equidade essa condição se revela na prioridade do justo, e a ideia de bens aí contida preenche aquelas condições.

Rawls procura demonstrar que em sua concepção política a prioridade da justiça está vinculada a seis ideias de bem presentes,



construídas em sequência, quais sejam: a) a ideia de bem como racionalidade; b) a ideia dos bens primários; c) a ideia das concepções permissíveis de bem associadas a uma doutrina abrangente; d) a ideia das virtudes políticas; e) a ideia de bem político de uma sociedade bem ordenada pelos dois princípios de justiça; e f) a ideia do bem dessa sociedade como uma união social de uniões sociais (RAWLS, 2003, p.200); apresentando, assim, a sequência:

Partindo da ideia de bem como racionalidade (combinada com a concepção política de pessoa, dos fatos gerais da vida humana e da estrutura normal dos projetos racionais de vida), chegamos aos bens primários. Tendo usado esses bens para especificar os objetivos das partes na posição original, o argumento a partir dessa posição fornece os dois princípios de justiça. Concepções permissíveis (completas) de bem são aquelas cuja busca é compatível com aqueles princípios. Em seguida, as virtudes políticas são especificadas como aquelas qualidades do caráter moral dos cidadãos importantes para garantir uma estrutura básica ao longo do tempo (RAWLS, 2003, p.201).

A ideia de bem como racionalidade pressupõe que os membros de uma sociedade democrática possuem um projeto de vida racional, concebido levando-se em consideração as suas expectativas razoáveis de necessidade e demanda por toda a vida, expectativas essas avaliadas a partir das suas situações presentes e das condições normais da existência humana, à luz da qual planejam seus empreendimentos e distribuem os seus diversos recursos. Rawls entende que qualquer concepção política da justiça que seja suscetível de aceitação e aplicação, e que possa vir a servir de base pública para a sua justificação, deve levar em conta a própria existência humana e a satisfação das necessidades e dos objetivos básicos de todos, “tais como eles são compreendidos na noção geral do bem”; devendo, ainda, “reconhecer a racionalidade como princípio básico de uma organização política e social” (RAWLS, 2002, p.298).

Essa ideia de bem como racionalidade é básica e deve ser articulada com as demais, como, por exemplo, a ideia da concepção política de pessoas, consideradas cidadãs livres e iguais, para, daí, poderem ser elaboradas outras que sejam necessárias. A ideia de bem como racionalidade favorece, portanto, a identificação dos bens que podem ser considerados primários e permite identificar a motivação dos parceiros na posição original e explicar porque suas motivações são racionais. A articulação dessa ideia de bem com a de pessoa política, mais a consideração dos fatos essenciais da vida social e das condições de desenvolvimento humano, fornecem “o pano de fundo necessário para a especificação das necessidades e demandas dos cidadãos” - suas reivindicações justificadas -, que permite o alcance de uma lista utilizável de bens primários (RAWLS, 2002, p.299).

A concepção e escolha dos bens primários, na teoria da justiça como equidade, atende ao problema prático de encontrar uma concepção comum de bem dos cidadãos, que seja politicamente apropriada, por meio de “uma ideia da vantagem racional definida por uma concepção política independente de qualquer doutrina abrangente particular e que possa se tornar o centro de um consenso por justaposição” (RAWLS, 2002, p.301). Assim, defende Rawls que, ainda que os cidadãos não compartilhem uma mesma concepção abrangente (permitida), duas condições precisam ser satisfeitas para que eles possam compartilhar uma mesma ideia da vantagem racional: que eles defendam uma mesma concepção de si mesmos como pessoas livres e iguais e que suas concepções abrangentes de bem, que sejam autorizadas, necessitem, para suas realizações, aproximadamente dos mesmos bens primários, “isto é, das mesmas liberdades, oportunidades e direitos básicos, dos mesmos meios polivalentes, como a renda e a riqueza, todos garantidos pelas mesmas bases sociais do respeito próprio” (RAWLS, 2002, p.301).

A lista básica de bens primários proposta por Rawls – que pode ser ampliada para completar a concepção política da justiça sempre que necessário e sempre com ideias que sejam políticas, isto é, “que pertençam a uma concepção política da justiça para um regime constitucional”, o que garante “que elas sejam compartilhadas pelos

cidadãos e que não dependam de nenhuma doutrina abrangente particular” (RAWLS, 2002, p.311), é a seguinte:

- 1 – os direitos e as liberdades básicos;
- 2 – a liberdade de circulação e a liberdade na escolha de uma ocupação com oportunidades variadas;
- 3 – os poderes e as prerrogativas pertinentes de certos cargos e posições de responsabilidade nas instituições políticas e econômicas da estrutura básica;
- 4 – as rendas e a riqueza; e, por fim,
- 5 – as bases sociais do autorrespeito.

Rawls observa que essa é uma lista não exaustiva, ressaltando que para a sua ampliação há a necessidade apenas de se distinguir entre “os limites do que é político e do que é realizável” e permanecer nos limites da teoria da justiça como equidade – “na medida em que ela é uma concepção política da justiça capaz de servir de centro para um consenso por justaposição” -, e com respeito “às exigências de simplicidade e de disponibilidade da informação aos quais está submetida qualquer concepção política realizável” (RAWLS, 2002, p.303).

Rawls considera que desse modo responde, dado o fato do pluralismo, sobre a possibilidade de um entendimento político acerca do que seja considerado vantajoso nas questões de justiça política, partindo da natureza prática dos bens primários – que não pretendem representar os valores fundamentais da existência humana – mas objetiva atingir um consenso por justaposição no contexto do pluralismo. Dada a concepção política dos cidadãos, os bens primários definem o que são as suas necessidades em questões de justiça, elaborada dentro daquela concepção política, “e não a partir de uma doutrina abrangente qualquer, dado o fato do pluralismo, uma vez que fornece o melhor critério de justificação disponível diante das reivindicações concorrentes e que seja ao mesmo tempo mutuamente aceitável pelos cidadãos no seu conjunto” (RAWLS, 2002, p.306).

Em relação à ideia do bem enquanto representação de uma sociedade política, esse exprime a ideia como o que “os cidadãos efetivam ao mesmo tempo enquanto pessoas e enquanto corpo constituído quando apoiam um regime constitucional justo e o administram” (RAWLS, 2002, p.319). Rawls busca explicitar essa ideia de bem à luz de uma concepção política, enfrentando uma das críticas que lhe foram dirigidas pelos comunitaristas, de que sua teoria da justiça como equidade ignora o ideal da comunidade política, ao prescindir de uma doutrina abrangente particular que lhe fundamente, “tratando a sociedade como um conjunto de associações ou de indivíduos distintos que só cooperariam em vista de seu próprio interesse, individual ou associativo, sem compartilhar nenhum fim último... (como um objetivo avaliado ou desejado por si mesmo, e não apenas como um meio de obter outra coisa)” (RAWLS, 2002, p.320).

Em resposta a essa objeção, Rawls explica que sua teoria efetivamente abandona o ideal de comunidade política, no sentido de uma sociedade política unificada por uma doutrina abrangente, uma vez que o fato do pluralismo requer a exclusão de tal concepção de unidade, unidade essa que se apresenta, acredita, politicamente “inaceitável para os que respeitam as exigências em matéria de liberdade e tolerância que estão inscritas nas instituições democráticas”. Sua proposta de liberalismo político expressa a unidade da sociedade apenas como resultado de um consenso por justaposição acerca de uma concepção política da justiça, que é abraçada por cidadãos que expressam doutrinas abrangentes diferentes, por meio daquele exercício (RAWLS, 2002, p.320). Para Rawls, afirmar que uma sociedade é bem ordenada por uma concepção política de justiça significa: a) que esta é uma sociedade em que seus cidadãos mutuamente aceitam e publicamente reconhecem os mesmos princípios de justiça; b) que sua estrutura básica é publicamente conhecida como respeitadora desses princípios; e c) que seus cidadãos têm um senso efetivo de justiça, significando que podem compreender, aplicar e se conduzir em conformidade com esses princípios de justiça.

Uma sociedade assim definida não pode ser considerada, portanto, uma “sociedade privada”, em razão de seus cidadãos possuírem uma finalidade última comum:

Se é verdade que eles não abraçam as mesmas doutrinas abrangentes, em compensação adotam a mesma concepção política da justiça. Isso quer dizer que compartilham um fim político, inteiramente fundamental e prioritário, que consiste em defender as instituições justas e em proporcionar justiça de acordo com elas, sem contar os numerosos outros fins que devem igualmente compartilhar e efetivar através de sua organização política. Ademais, a justiça política pode fazer parte dos objetivos mais fundamentais dos cidadãos graças aos quais eles definem o tipo de pessoa que querem ser (RAWLS, 2002, p.321).

Pelo exposto, Rawls acredita que pode afirmar que uma sociedade bem ordenada é um bem, no sentido de que essa sociedade se reveste do caráter de um bem individualmente para as pessoas. O exercício das faculdades morais pelos cidadãos, que constitui sua própria “natureza essencial” de cidadão numa concepção política, é vivido como um bem, e a sociedade que lhes assegura o bem da justiça e as bases sociais do seu respeito mútuo é que garante seus *status* de cidadãos. A sociedade bem ordenada é ainda um bem no sentido de ser igualmente boa de um ponto de vista social, cujos fins conclamam o maior número possível de pessoas para sua realização, de um bem social, concretizado graças à cooperação permanente e mútua de seus cidadãos. Em suma, Rawls defende que o estabelecimento e a gestão permanente de instituições democráticas suficientemente justas – que eventualmente até requeira suas reformulações ao longo de gerações -, ainda que sujeita a falhas, representa um bem social historicamente reconhecido como importante – princípio psicológico que não é afetado pela dificuldade na satisfação das condições para a manutenção dessa sociedade -, em razão de seu crescimento e ampliação dos distanciamentos sociais entre os cidadãos. Rawls, em sua formulação, pressupõe que “as faculdades morais se exercem na vida política e nas instituições básicas e que os cidadãos se esforçam por exercê-las e utilizá-las para a gestão dos assuntos públicos”, bem como de maneira mais geral, o que torna justificável que “aspectos políticos e não

políticos da vida se reforcem mutuamente” (RAWLS, 2002, p.324, nota 28).

Assim, o bem representado pelo exercício das duas faculdades morais e pelo reconhecimento público da condição de cidadãos como pessoas livres e iguais “pertencem ao bem político de uma sociedade bem ordenada, e não ao bem oferecido por uma doutrina abrangente, seja ela religiosa, filosófica ou moral”. Para Rawls, essa distinção é de suma importância, marcando a finalidade da sua teoria como equidade, que é a obtenção do consenso por justaposição. A prioridade do justo, destaca, não significa evitar as ideias de bem, mas exprime que essas devem ser políticas, concebidas dentro dos limites impostos pela concepção da justiça e adaptadas ao espaço por essa autorizado (RAWLS, 2002, p.323).

### **1.6.1 – Sobre a estabilidade da sociedade**

Rawls apresenta a questão da estabilidade na teoria da justiça como equidade e o modo como essa se relaciona com o bem de uma sociedade bem ordenada pelos princípios de justiça, já anteriormente escolhidos, visando completar o argumento a favor desses princípios. Questionando-se acerca da possibilidade da sua concepção de justiça como equidade se autossustentar, percebe-se a necessidade de se considerar se as pessoas que vivem em uma sociedade bem ordenada adquirem um senso de justiça forte o suficiente que as incline a seguirem as disposições da justiça, e não outra disposição qualquer. Em caso afirmativo, o resultado da primeira parte do argumento a favor dos princípios da justiça, quando de suas escolhas a partir da posição original, estaria confirmado e está completo. Em seguida, avalia-se a possibilidade de uma concepção política ser o resultado de um consenso sobreposto, dado o fato do pluralismo razoável. Para isso, é necessário que se afirme o sentido de que o domínio do político é autônomo em relação às concepções ou doutrinas abrangentes (RAWLS, 2003, p.258/259).

A relação política é caracterizada por ter dois aspectos significativos ao menos: ser uma relação entre pessoas que convivem em uma sociedade bem ordenada, na qual o ingresso se dá pelo

nascimento e a saída pela morte e não voluntariamente; e o poder político ser sempre coercitivo, sendo que num regime constitucional esse poder é também o poder de cidadãos iguais como corpo coletivo. Assim, o domínio do político distingue-se do associativo, cuja entrada ocorre voluntariamente, bem como do familiar ou pessoal, que são afetivos, por exemplo. A percepção da abrangência específica do político permite afirmar que “uma concepção política que formula seus valores básicos característicos é uma visão autônoma”, que é aplicável apenas à estrutura básica da sociedade e que, embora não negue a existência de outros valores, os formula (seus valores básicos) sem recorrer a valores não políticos (RAWLS, 2003, p.260). Essa explicação da especificação dos valores políticos visa esclarecer como se alcança o consenso sobreposto desses e obtém o apoio pelo menos das doutrinas abrangentes razoáveis, sem o qual não poderia se estabilizar.

A questão da estabilidade aparece, portanto, em um momento posterior à deliberação pela escolha dos princípios e leva em conta aquelas psicologias especiais que foram retiradas na posição original, para questionar se um senso de justiça será suficientemente desenvolvido pelas pessoas, de modo que essas permaneçam vinculadas àquelas diretrizes dos princípios escolhidos e os apoiem.

E considerando que enquanto haja meios de coerção ou persuasão a concepção política é considerada estável, importa, contudo, à justiça como equidade, enquanto concepção liberal, que o tipo de estabilidade que a garanta seja a estabilidade pelas razões certas. Ou seja, que resulte de uma lealdade razoável, por parte de seus cidadãos – razoáveis, racionais, livres e iguais -, às instituições que essa concepção recomenda, o suficiente para torná-las estáveis (RAWLS, 2003, p.264). Daí decorre a legitimidade dessa concepção, da base pública de justificação, que apela para a razão pública livre, e, portanto, para cidadãos considerados razoáveis e racionais (RAWLS, 2003, p.265).

A questão que se coloca, contudo, é saber como que os valores do domínio específico do político – que é um subdomínio no campo de todos os outros valores – podem se sobrepor aos outros valores que possam com eles conflitar. Para Rawls, essa resposta é composta de duas partes complementares. A primeira considera os valores do político

muito elevados, difíceis, portanto, de serem desconsiderados. Na justiça como equidade, tais valores são expressos pelos princípios de justiça dirigidos à estrutura básica: os de liberdade política e civil igual, de igualdade equitativa de oportunidades e reciprocidade econômica, bem como as bases sociais do autorrespeito dos cidadãos (RAWLS, 2003, p.270). Além desses, outros valores elevados integram os valores da razão pública, expressando-se nas diretrizes de suas próprias discussões e nas medidas adotadas para garantir que essas sejam livres, públicas, informadas e razoáveis, incluindo “o uso apropriado dos conceitos fundamentais de julgamento, inferência e provas”, bem como “as virtudes da razoabilidade e da imparcialidade expressas na adesão aos critérios e procedimentos de senso comum e aos métodos e conclusões da ciência quando não controvertidos, e no respeito aos preceitos que governam a discussão política razoável” (RAWLS, 2003, p.271).

A segunda parte da resposta requer o entendimento do campo mais amplo de valores, para que eles possam ser congruentes, ou, ao menos, não conflitantes com os valores apropriados ao domínio específico do político, definido por uma concepção política de justiça (RAWLS, 2003, p.272).

Freeman, em sua obra *Justice and the Social Contract* discute sobre o papel e a importância do argumento da estabilidade de Rawls, precipuamente em relação ao argumento da congruência do justo e do bom, chamando a atenção que esse argumento foi reformulado, culminando no *Liberalismo Político*. Para Freeman, o que Rawls buscou fazer, a partir do entendimento de Kant acerca da possibilidade da justiça de uma constituição, foi:

- apontar o que entende ser a mais apropriada concepção de justiça para a estrutura básica de uma sociedade democrática, que é possível somente se resultante de um acordo razoável de pessoas livres e racionais que estejam equanimemente situadas;

- apresentar quais as instituições políticas e sociais que são necessárias em uma democracia constitucional para satisfazer os princípios ali escolhidos, definindo quais direitos constitucionais que protegem as liberdades básicas, os meios garantidores das oportunidades iguais e a democracia de cidadãos-proprietários que garante um mínimo



social que possibilita a todos exercerem seus direitos básicos e de realizarem suas oportunidades justas, de forma independente;

– responder o que deve ser feito para que as pessoas efetivamente afirmem e deem suporte àquelas instituições e à concepção de justiça que as informam (FREEMAN, 2007, p.145).

Contudo, Freeman reconhece haver dois problemas relativos à pretensão de Rawls, relacionados a saber como, primeiro, as pessoas começariam a se preocupar a respeito da justiça e, segundo, por que essa preocupação seria suficiente para subordinar seus esforços para o alcance de seus objetivos aos requerimentos da justiça, motivando-se a agir do modo como as instituições justas requerem. “A menos que possa ser demonstrado que os cidadãos, se não agora ao menos em uma sociedade bem ordenada, podem ser regularmente motivados a agir como as instituições justas demandam, então uma ordem social justa é instável e, por essa razão, utópica” (FREEMAN, 2007, p.146).

Freeman afirma que Rawls entende que as pessoas em uma sociedade bem ordenada pela justiça como equidade adquirem uma motivação moral para agir de acordo com a justiça – o senso de justiça, que é a capacidade de entender, aplicar e agir de acordo com a concepção pública de justiça. E ainda, que esse senso de justiça também expressa uma disposição para agir, em relação às outras pessoas, de uma forma que também pode ser publicamente endossada, o que representa o princípio da reciprocidade. Contudo, apenas ter um senso de justiça não significa que as pessoas irão sistematicamente agir com justiça e que a sociedade justa será estável (FREEMAN, 2007, p.149).

A questão, portanto, levantada pelo argumento da congruência de Rawls é que, uma vez que as pessoas na sociedade bem ordenada pela justiça como equidade possuem sentidos de justiça independentes e querem fazer o que é correto e justo por essas mesmas razões, o que garante que elas de fato afirmarão e agirão por essas razões e regularmente observarão os requerimentos da justiça? Rawls considera que se pode esperar que as pessoas ajam por e a partir das razões morais de justiça apenas se essas razões forem compatíveis com o que elas mesmas considerem ser os seus bens da vida, bens esses definidos como o que seja racional uma pessoa querer sob determinadas condições

ideais de escolha. A racionalidade, aqui, é definida em termos de certos princípios de escolha racional sob condições hipotéticas de racionalidade deliberativa, com amplo conhecimento sobre o que seja viver uma vida perseguindo os fins escolhidos, fins criticamente refletidos à luz de um plano a partir do qual se tenha apreciado todas as consequências. Essa noção da teoria do bem delinea melhor sobre o que seja a questão da congruência (FREEMAN, 2007, p.149/150), cujo argumento pretende demonstrar que nas condições ideais de uma sociedade bem ordenada os princípios que considerados razoáveis a partir da perspectiva comum e geral de justiça também serão julgados racionais e razoáveis do ponto de vista de cada indivíduo, sendo, portanto coincidentes:

Se assim for, então é racional para os membros de uma sociedade bem ordenada fazer de seus sentidos de justiça uma disposição reguladora de seus planos racionais, e a justiça se torna uma parte essencial de cada bem individualmente. Se isso é verdade, então estará demonstrado que o ponto de vista individual (definido por princípios racionais) e a perspectiva pública imparcial de justiça (definida por princípios razoáveis) não estarão fundamentalmente em desacordo, mas são congruentes (FREEMAN, 2007, p.151).

É importante que se releve que Rawls não pretende demonstrar a racionalidade da justiça em qualquer que seja a situação de uma pessoa. Seu argumento se aplica especificamente à favorável situação de uma sociedade bem ordenada, na qual se considera terem as pessoas um senso efetivo de justiça e razões para agir em conformidade com ele, o que invoca a interpretação kantiana de justiça como equidade, que tem como fundamento o princípio aristotélico que afirma que as pessoas desejam exercitar suas maiores capacidades. E, considerando que todos tenham um senso de justiça nessa sociedade bem ordenada, é racional que cada um o desenvolva como parte integrante de seu plano de vida.

Contudo, mais uma vez, a questão que se coloca é se esse senso de justiça poderá ser o regulador de todas as ações de todas as pessoas,

considerando ser esse senso uma capacidade que se pode ter em graus variados. Freeman considera que a própria concepção kantiana de pessoa apresentada por Rawls responde essa questão, uma vez que sendo consideradas pessoas morais, racionais, livres e iguais, agem segundo os princípios de justiça como expressão de sua própria natureza, sendo capazes, portanto, de determinar suas ações, ajustar suas vontades e finalidades de acordo com os requerimentos da justiça, sendo, por essa razão, responsáveis por fazê-lo (FREEMAN, 2007, p.156/160).

Ademais, para Rawls, segundo Freeman, um senso efetivo de justiça não é semelhante a outras inclinações naturais possíveis. Querer ser uma pessoa justa é um desejo especial que regula todas as outras vontades que se possa ter. E semelhantemente à vontade de agir segundo princípios de justiça, o senso de justiça se sujeita à condição de finalidade que define esses princípios, que requer que as considerações de justiça tenham absoluta prioridade sobre quaisquer outras razões de deliberação prática. Assim, o senso de justiça se autoestabelece como um dispositivo de governo superior, dirigindo nossos outros objetivos, como meio mesmo de realização de nossa natureza (FREEMAN, 2007, p.164).

A interpretação kantiana da justiça como equidade estabelece que as pessoas numa sociedade bem ordenada consideram a personalidade moral como um aspecto fundamental de si mesmas. Por essa razão, desejam ser pessoas completamente autônomas, o que requer que seus atos sejam praticados em razão desses princípios de justiça, e não em razão de consideração de circunstâncias particulares, talentos pessoais ou fidelidade às tradições ou autoridade, mas porque esses princípios expressam a sua própria natureza de seres racionais livres e iguais (FREEMAN, 2007, p.165). A finalidade, portanto, é uma condição razoável e apropriada a ser imposta aos princípios de justiça, uma vez que a concepção de justiça que deles resulta se ajusta melhor às nossas convicções morais de justiça que qualquer outra teoria que a desconsidere. Em suma, Freeman descreve que o papel do argumento kantiano da congruência de Rawls foi preencher o argumento da estabilidade da justiça como equidade, demonstrando como uma

constituição justa é possível. A justiça em uma sociedade bem organizada, em assim sendo, tornar-se-ia um bem intrínseco supremo, racional e regulador de condutas para cada um, sendo a melhor resposta para todas as circunstâncias (FREEMAN, 2007, p.167).

Contudo, foi reconhecido que o problema desse argumento se constituiu em não ser possível supor que todas as pessoas endossem os princípios de justiça especificamente por causa da interpretação kantiana. Muitas pessoas não reconheceriam aquela autonomia como um bem intrínseco, realizador de suas naturezas de seres morais, racionais, livres e iguais, e, em assim sendo, o argumento da congruência não garantiria a estabilidade de uma sociedade bem ordenada. Freeman releva, então, que a solução é o reconhecimento de que o argumento kantiano não é necessário para demonstrar a estabilidade da sociedade bem ordenada, devendo essa ser satisfeita por outras formas (FREEMAN, 2007, p.169).

Daí decorre a necessidade do desenvolvimento da ideia de Rawls do consenso sobreposto, para corrigir essa inconsistência, que, em suma, significa que as pessoas de uma sociedade bem ordenada agem com justiça por muitas razões diferentes, razões essas decorrentes do pluralismo razoável de diferentes doutrinas morais, filosóficas e religiosas. Então, o que primordialmente motivaria as pessoas a concordarem com princípios públicos de justiça não seria a expressão do desejo de agir autonomamente como um bem intrínseco, mas o próprio reconhecimento dessa existência de muitos valores diferentes implícitos nas doutrinas abrangentes diversas que as pessoas aceitam (FREEMAN, 2007, p.17).

Rawls considera que o próprio relato histórico de doutrinas abrangentes insensatas torna o consenso sobreposto possível e contribuem na afirmação de que uma doutrina razoável deve reconhecer os limites do juízo e os valores políticos da liberdade de consciência, por exemplo. Para ele, pessoas razoáveis são normalmente dispostas a propor e concordar com princípios definidores de termos equitativos, ainda que à custa de seus próprios interesses, se for o caso, e desde que reconheça que os outros tenham a mesma disposição. Quem quer que insista na imposição de princípios que atribuam, por exemplo, menos

direitos básicos, ainda que sejam esses decorrentes de algum exercício de racionalidade, carecerão de razoabilidade, entende Rawls, marcando a distinção entre esses atributos. “A base da igualdade no seu nível mais elevado é simplesmente a capacidade de ser a um só tempo razoável e racional”, conclui o autor (RAWLS, 2003, p.279).

E uma concepção política, justamente por não ser abrangente, poderá “estimular a eventual transformação de um mero *modus vivendi* num consenso sobreposto”. Esse alcance limitado dessa concepção a possibilita adquirir um apoio inicial, que vai moldando as doutrinas abrangentes à medida que surjam conflitos, em um processo gradual que ocorre através das gerações (RAWLS, 2003, p.282). Portanto, a distinção precípua entre uma concepção política de justiça e uma doutrina abrangente é de alcance, uma vez que essa tem a pretensão de ser aplicada a todas as questões, incidindo seus valores sobre todos os âmbitos da vida.

A partir desse entendimento de como a estabilidade exige a ideia de um consenso sobreposto, aborda-se um seu aspecto, que é o relacionado com o bem da sociedade política bem ordenada pelos dois princípios de justiça, bem que é realizado pelos cidadãos ao mesmo tempo como pessoas e corpo coletivo, quando agem para defender um regime constitucional justo (RAWLS, 2003, p.282). E daí, para aqueles que aceitam as liberdades básicas e o princípio da tolerância, elementares em instituições democráticas, há o abandono da ideia de comunidade enquanto unificada por uma doutrina abrangente qualquer, em razão do fato do pluralismo razoável. A unidade social, então, decorrerá justamente desse consenso sobreposto em torno de uma concepção política de justiça, que é afirmada pelos seus cidadãos, dentro de suas próprias visões de mundo, ainda que defendam doutrinas abrangentes diversas. Esse entendimento de unidade social, para Rawls, é a concepção mais desejável de unidade de que se dispõe, sendo “o limite do melhor possível” (RAWLS, 2003, p.283/284).

A sociedade bem ordenada da justiça como equidade, portanto, configura-se como um bem para as pessoas individualmente consideradas, por lhes garantir o bem da justiça e as bases sociais do respeito mútuo e por si mesmas. Ao assegurar-lhes as liberdades e os

direitos básicos e as oportunidades equitativas iguais, a sociedade política lhes garante o reconhecimento público de suas condições de pessoas livres e iguais (RAWLS, 2003, p.286). Uma sociedade bem ordenada é estável, portanto, porque os cidadãos estão satisfeitos, no fim das contas, com a sua estrutura básica; o justo e o bem (definidos por aquela concepção política) articulam-se de tal maneira que os cidadãos incluem como parte de seu bem serem razoáveis e racionais e serem vistos como tais, e são movidos, por razões relativas a seu bem, a fazer o que a justiça exige (RAWLS, 2003, p.288).

A alteração daquele anterior entendimento acerca da estabilidade, de franca fundamentação moral, levou Rawls à formulação do *Liberalismo Político*, justamente para corrigir a ambiguidade que havia relacionada àquela questão, firmando sua concepção de justiça em fundamentos precipuamente políticos, que releva o fato do pluralismo razoável. A ideia do âmbito de alcance restrito do político em uma concepção política de justiça, que marca sua distinção das doutrinas abrangentes, é a mais importante ideia do *Liberalismo Político*. A concepção política permanece com um aspecto moral, por ter um conteúdo determinado por certos ideais, princípios e critérios, mas possui normas que articulam valores que são estritamente políticos, permanecendo imparcial em relação aos valores esposados pelas doutrinas abrangentes razoáveis (RAWLS, 2011, p.XL). “Trata-se de uma concepção moral que se aplica a um tipo específico de objeto: as instituições políticas, sociais e econômicas” (RAWLS, 2011, p.13).

O liberalismo político, portanto, distingue a autonomia política – que é a independência legal, a garantia da integridade política e a participação compartilhada no exercício do poder político –; da autonomia moral – que expressa determinado modo de vida e de reflexão que examina criticamente os fins e ideais de uma pessoa –; salientando que uma concepção política de justiça somente alcança aquela primeira, a política. A autonomia moral, por não satisfazer o critério da reciprocidade, não pode integrar uma concepção política de justiça, pois que “muitos cidadãos de fé rejeitariam a autonomia moral como um componente de seu modo de vida” (RAWLS, 2011, p.XLVIII). O critério de reciprocidade implica no reconhecimento

sincero da adequação das razões que fundamentam uma ação política como aquelas razões que podem ser razoavelmente aceitas por todos, sendo critério que se aplica precipuamente à estrutura constitucional e às leis e normas aprovadas em conformidade com essa estrutura (RAWLS, 2011, p.L). Daí a alteração da autonomia como pensada anteriormente por Rawls, enquanto autonomia moral kantiana, o que implicava o apoio de sua teoria na doutrina abrangente liberal de Kant (RAWLS, 2011, p.XLVI, nota 8).

### **1.6.2 – Sobre a neutralidade do Estado**

O caráter de neutralidade do Estado ante as doutrinas abrangentes e as concepções de bem faz parte do pensamento liberal, embora esse receba críticas que amiúde o acusam de, na verdade, tender a favor de alguma forma de individualismo. Segundo Rawls, a afirmação da prioridade do justo em sua teoria da justiça como equidade pode parecer justificar tal objeção. Por essa razão, ele procede aos exames das noções de concepções do bem autorizadas pelos princípios de justiça e das virtudes políticas à luz desse conceito de neutralidade, tomado como apoio para esclarecer a maneira pela qual a prioridade do justo se articula com aquelas ideias (RAWLS, 2002, p.307).

Rawls releva, entretanto, que a teoria da justiça como equidade não é procedimentalmente neutra, uma vez que seus princípios de justiça e suas concepções de pessoa e sociedade são concretos e expressam bem mais que valores procedimentais. Cabe-lhe o atributo de neutralidade apenas na medida em que se trata de uma concepção política que visa ser o centro de um consenso por justaposição, significando sua expectativa de “constituir uma base pública de justificação para a estrutura básica de um regime constitucional”. A teoria da justiça como equidade busca, a partir de ideias intuitivas fundamentais implícitas no seio da cultura política pública, e fazendo abstração das doutrinas abrangentes, alcançar um terreno neutro – que é o de uma concepção política da justiça enquanto resultado de um consenso por justaposição - que respeite o fato do pluralismo (RAWLS, 2002, p.309).

Por ilustração, Rawls identifica algumas formas de definição da neutralidade, como a neutralidade processual, a neutralidade de objetivo e a neutralidade de efeito ou influência.

A neutralidade procedimental pode ser definida como o procedimento suscetível de ser legitimado ou justificado sem o recurso a valores morais, ou com recurso a valores neutros, tais como a imparcialidade, a razoabilidade ou coerência; ou por oportunizar as partes em conflito iguais oportunidades de apresentar suas reivindicações – que são valores que regem os procedimentos equitativos para a solução de lides; ou, ainda, por “apoiar-se em valores que sustentam os princípios da discussão livre e racional entre pessoas razoáveis e em plena posse das suas capacidades de pensar e julgar, preocupadas em encontrar a verdade ou alcançar um acordo razoável, baseado na melhor informação possível” (RAWLS, 2002, p.308).

A definição da neutralidade com relação aos objetivos das instituições básicas e das políticas sociais significa que “essas instituições e políticas são neutras no sentido de poderem ser aprovadas pelos cidadãos em seu conjunto, por se situarem no espaço de uma concepção política”. Nesse caso, pode significar que o Estado deve assegurar a todos iguais oportunidades de realizar sua concepção de bem, seja ela qual for – o que a justiça como equidade não adota, uma vez que nessa somente são asseguradas as efetivações de bens que não afrontem os princípios de justiça -; ou que o Estado nada deve fazer que favoreça ou promova uma doutrina abrangente particular qualquer – o que caracteriza uma concepção política de bem -; ou, ainda, que o Estado deve se abster de fazer algo “que torne mais provável a adoção pelos cidadãos de uma concepção particular mais do que outra, a menos que se tomem disposições visando anular ou compensar os efeitos de medidas desse tipo” -, o que é praticamente impossível, uma vez que é esperado que a estrutura básica de um regime constitucional justo influencie a escolha de seus cidadãos pelas doutrinas abrangentes que lhe sejam compatíveis, que são os dados da sociologia política do senso comum (RAWLS, 2002, p.310).

E sendo uma concepção política aplicável à estrutura básica da sociedade, a teoria da justiça como equidade se esforça para “respeitar a



neutralidade de objetivo, no sentido de que as instituições básicas e as políticas sociais não devem ser concebidas com o fim de favorecer uma doutrina em particular”, afastando-se da neutralidade das influências, por irrealizável, uma vez que uma concepção política de justiça exige determinada conformação da estrutura básica para lhe constituir de forma compatível com seus princípios, o que termina por fazer com que essa estrutura encoraje ou não certas doutrinas abrangentes e determine se suas maneiras de proceder são justas ou injustas (RAWLS, 2002, p.311/313).

Contudo, a compreensão das críticas que foram dirigidas à neutralidade liberal defendida por Rawls, segundo Forst, requer que esse conceito seja explicado à luz de seus diferentes significados. Para isso, inicialmente aponta uma compreensão central de neutralidade, como princípio que define um critério de justificação de validade, significando que “somente as normas que podem ser justificadas recíproca e universalmente podem reivindicar validade universal” (FORST, 2010, p.63). Em relação a essa compreensão específica, há uma diferenciação relevante que frequentemente é negligenciada pelas teorias liberais. É que, em se tratando de justificação de princípios básicos de direito fundamental, os argumentos morais são necessários para o posicionamento favorável ou contrário à sua validade, porque esses princípios reivindicam “uma validade deontológica como normas que não podem ser contestadas reciprocamente e, por conseguinte, colocam demandas morais para o direito”. Assim, prossegue, adverte que o fato de que essas normas morais acabem por migrar para o direito positivo, não implica em que elas “constituam um 'supradireito' e que a validade do direito seja uma validade moral. Significa apenas que os princípios de direito são justificados de acordo com critérios da reciprocidade e da universalidade estrita e podem ser limitados somente com razões que satisfazem esses critérios” (FORST, 2010, p.64).

Por outro lado, o critério da universalidade restringida aplica-se primeiramente às regulações normativas sobre questões políticas, informadas pelo interesse geral – e não morais ou de justiça -, nas quais são possíveis tomadas de decisões majoritárias e a realização de acordos legítimos. Assim, nas questões políticas as razões não precisam ser

compartilhadas moralmente, mas sim, precisam ser compartilhadas as razões políticas, nas quais podem ser considerados pontos de vista éticos ou pragmáticos. Ressalta, contudo, que a partir do momento em que são atingidas questões morais, essas exigem que haja “uma elevação ao patamar da reciprocidade e da universalidade”, pois que restrições fundadas em considerações éticas que atinjam concepções de vida boa violam o critério da universalidade estrita. Por essas razões, conclui que a neutralidade ética não significa que o direito (ou a justiça) seja inteiramente livre de valores éticos ou que “as comunidades políticas não possam ter avaliações fortes”, mas que existem “determinadas condições para a ‘eticização’ do direito”. Assim, as normas universais, em sentido estrito, “são aquelas que não são objeto de um desacordo razoável” e “formam a estrutura para o tratamento de questões que são controversas no sentido razoável” (FORST, 2010, p.64/65).

Outra questão relevante relativa ao significado desse conceito de neutralidade é que, do fato desse se referir primeiramente ao critério de validade de normas universais, não implica em uma neutralidade do processo de justificação que exclua os argumentos éticos. Os discursos políticos não são neutralizados. Contudo, o que importa é que os argumentos éticos, quando proponham valores como fundamento para regulações universais, possam ser traduzíveis em argumentos universais, “compatíveis com o princípio da justificação pública, não significando, contudo, que se destaquem completamente do fundamento ético que lhe deu origem” (FORST, 2010, p.66).

Forst também demonstra que nenhuma teoria liberal defende uma tese de neutralidade de efeitos ou de consequências. O princípio de neutralidade “proíbe a discriminação eticamente motivada das formas de vida”, mas isso não significa que os efeitos de suas aplicações alcancem todos da mesma maneira. Esses resultados diversos não autorizam a conclusão de que as regulamentações jurídicas possuam fundamento ético, não se seguindo daí “nenhuma consequência afirmativa no sentido de que o direito é e deveria ser fundamentado eticamente sem reservas”. “No entanto, o Estado liberal deve observar a neutralidade de fins para que as instituições básicas e as políticas públicas não sejam orientadas

para favorecer qualquer doutrina abrangente específica” (FORST, 2010, p.66).

À luz desses significados apresentados, Forst considera que as críticas existentes, relacionadas à pretensão de neutralidade dos princípios liberais, principalmente questionam a possibilidade de uma separação entre ética, direito e moral. Nesse sentido, o princípio de justificação universal significaria, em última instância, a ocultação de uma determinada teoria individualista do bem. Em síntese, são críticas que apontam duas questões: “Primeiro é afirmado que a teoria liberal se apoia numa visão específica individualista da vida boa, que exclui, a priori outras alternativas; e, segundo, critica-se que essa visão do bem é problemática em função de seu caráter atomista”. As respostas dadas pelos liberais a essas críticas se distinguem conforme negam tanto a primeira quanto a segunda tese – como, entre outros, com reservas, o faz Rawls; ou quando aceitam a primeira tese e negam a segunda – como, dentre outros, o faz Dworkin (FORST, 2010, p.72).

Rawls, segundo Forst, contesta que o liberalismo esteja fundamentado em uma determinada concepção do bem e fornece razões morais universais para seu argumento, reconhecendo, contudo, a existência de certos valores substantivos pertencentes ao conteúdo moral da sua justiça como equidade, apresentando as ideias políticas de bem que estaria nela contida, que podem ser compartilhadas por cidadãos considerados livres e iguais e que não pressupõem qualquer doutrina abrangente plena e particular de vida boa. Para Rawls o argumento do liberalismo político “não fundamenta os princípios da autonomia jurídica por meio de uma concepção do bem – ainda que formal -, mas sim segundo o princípio de que somente podem ser objeto de um consenso sobreposto aquelas normas que não podem ser razoavelmente rejeitadas – isto é que não contradizem os conceitos de pessoa e sociedade, que são concepções da razão prática” (FORST, 2010, p.76).

Por outro lado, o denominado liberalismo ético – principalmente em Dworkin, como será discutido no próximo capítulo – afirma a primeira tese, de que se apoia em uma concepção específica acerca da vida boa, mas se opõe à segunda, de que essa concepção possui um caráter atomista de pessoa.

Também Gargarella defende que a proposta neutralidade do Estado liberal não deve ser confundida com uma proposta de sua inatividade. Um Estado inativo não poderia desenvolver o projeto liberal de redução das desigualdades sociais, que exige sua ampla atividade na regulação da vida social. E a teoria da justiça de Rawls propõe um sistema institucional precipuamente voltado à redução da influência da loteria natural de distribuição de talentos na vida de cada pessoa, bem como considera que as violações de direitos podem se dar tanto por ação quanto por omissão das instituições. Tal consideração implica tanto na defesa das liberdades negativas – enquanto não interferência do Estado nas esferas privadas – quanto das liberdades positivas – que requerem a atuação estatal para a sua manutenção – e que são ideias que são próprias do liberalismo igualitário. Gargarella conclui que as críticas formuladas não tiveram o condão de abalar o princípio político liberal de neutralidade do Estado, pois que diante das possíveis e diversas concepções de bem, o liberalismo afirma que se deve manter a rejeição à possibilidade de que o Estado possa impor uma concepção abrangente do bem. Assim sendo, o pensamento liberal igualitário ainda persiste na ideia de que “a justiça de uma ordem moral não depende de quais são os valores predominantes em determinada comunidade”, bem como permanece fortemente vinculado ao princípio de dissociabilidade das pessoas, o que implica na inaceitabilidade de políticas que violem direitos individuais, quaisquer que sejam os resultados positivos daí decorrentes para a sociedade como um todo. (GARGARELLA, 2008, p.15).

Contudo, ainda que o liberalismo político sofra a crítica por ser considerado neutro sob o aspecto do seu objetivo, nele ainda “se conserva a possibilidade de afirmar a superioridade de certas formas do caráter moral e de encorajar certas virtudes morais”. É por essa razão que a teoria da justiça como equidade “compreende uma análise de certas virtudes políticas” de cooperação social equitativa, compatíveis com o liberalismo político, como a civilidade, a tolerância, a moderação e o senso de equidade, o que, contudo, não a transforma numa doutrina abrangente perfeccionista. Isso em razão da possibilidade de que sejam incluídas naquela exposta lista de bens primários outros bens,

requerendo apenas, para tanto, que atendam ao requisito de serem ideias políticas dessa concepção política de justiça pertencente a um regime constitucional (RAWLS, 2002, p.311).

Mas da exposição de Rawls acerca da prioridade do justo sobre o bem se pode perceber sua defesa da complementaridade desses conceitos e que a prioridade da justiça não nega o bem. Instituições justas, requeridas por uma concepção política de justiça, e as virtudes encorajadas por essa concepção “não teriam razão de ser se elas se contentassem em autorizar modos de vida”, sendo necessário que igualmente “as encorajem como plenamente dignas do nosso devotamento”. Assim, a teoria da justiça como equidade se apresenta como uma concepção completa enquanto concepção política, e a ideia de bens primários como descritos e encadeados a partir da ideia de bem como racionalidade não fazem justiça apenas às concepções do bem, porque representariam uma conciliação justa entre elas, mas fazem justiça principalmente aos cidadãos livres e iguais enquanto pessoas que adotam tais concepções (RAWLS, 2002, p.331).

De qualquer forma, as críticas dirigidas à questão da neutralidade liberal serviram para reduzir as pretensões universalistas de certos valores, do que decorreu a “retradução da teoria de Rawls como uma teoria política e não metafísica” e direcionada para refletir sobre a especificidade da sociedade norte-americana, bem como propiciou uma nova atenção dos liberais igualitários para a necessidade da vinculação do princípio de liberdade de escolha à “existência de uma multiplicidade de opções possíveis e significativas” (GARGARELLA, 2008, p.156).

A compreensão das questões relacionadas à estabilidade e à neutralidade permite distinguir o liberalismo enquanto doutrina política do liberalismo abrangente, distinção importante entre a teoria da justiça como equidade de Rawls e o liberalismo igualitário de Dworkin, que será apresentado no próximo capítulo desse trabalho.

## 1.7 - CRÍTICAS AO UTILITARISMO

*Uma Teoria da Justiça* foi formulada por Rawls quando a teoria política então dominante era a do utilitarismo clássico, que defendia que uma sociedade corretamente ordenada e justa deveria organizar suas

principais instituições para o alcance do maior saldo líquido de satisfação para todos os indivíduos dela participantes (RAWLS, 2008, p.27).

Essa concepção utilitarista de justiça apresenta-se, a princípio, como bastante racional, em razão da naturalidade da extensão da ideia de que se é válido a uma pessoa que busque, no decorrer de sua vida, sua máxima satisfação, da mesma forma à sociedade, como uma associação de pessoas, é válido que promova o máximo de bem estar aos seus integrantes (RAWLS, 2008, p.28). A teoria utilitarista adota o princípio da escolha racional considerada para um indivíduo, que se configura como o observador imparcial, “dotado de capacidades ideais de empatia e imaginação... que se identifica com os desejos dos outros e os vivencia como se fossem seus”, articulando-os num sistema único, que deverá ser elevado ao máximo por meio das normas do sistema social. Assim sendo, uma decisão correta é, em essência, uma questão de administração eficiente para estender à sociedade aquela que foi considerada a melhor escolha para um único ser humano (RAWLS, 2008, p.33).

Com a formulação de sua teoria, Rawls acabou por romper com o utilitarismo e a proposta política desse direcionada para o cálculo de maximização da felicidade da maioria, porque tal formulação não impede o sacrifício de uma minoria - ou mesmo a perda da liberdade de poucos - se essas forem medidas necessárias para o alcance daquela finalidade de maximização da felicidade de muitos. Para Rawls, a mera presença dessa possibilidade em suas diretrizes revela o não comprometimento da teoria utilitarista com o princípio liberal da inviolabilidade da pessoa. Além disso, a teoria utilitarista tampouco leva em consideração o modo como a soma das satisfações se distribui aos indivíduos, importando-se apenas com o modo como tal distribuição pode ser maximizada, não distinguindo sobre qual seja a melhor, preferindo a distribuição que for mais igualitária apenas como um critério de desempate (RAWLS, 2008, p.31).

Rawls até reconhece que a teoria utilitarista não põe em dúvida a existência de rigor nos preceitos de justiça, que limita a inclinação humana para atos socialmente ofensivos, mas, contudo, observa que a

mesma não reconhece esse rigor como “um princípio primeiro de moralidade” (RAWLS, 2008, p.32). Por todas essas razões, conclui que o utilitarismo não pode ser considerado como uma teoria que leva a sério a distinção entre as pessoas, o que o coloca em oposição a teoria da justiça como equidade, cujo cerne moral, como já demonstrado, se expressa no entendimento da primazia do justo sobre o bem.





## CAPÍTULO 2: O LIBERALISMO IGUALITÁRIO DE RONALD DWORKIN

Como já apresentado no capítulo anterior, a teoria da justiça como equidade de Rawls fundamenta-se no artifício procedimental do contrato social para a escolha e estabelecimento dos princípios de justiça que sejam neutros ante as diversas concepções particulares de vida boa e que orientem as principais instituições políticas básicas da sociedade. Essas instituições podem ser consideradas justas se permitem que cada pessoa escolha autonomamente sua vida boa. Para isso, devem ser constituídas de forma a garantir a todos um conjunto igual de bens primários que seja suficiente para igualá-los em suas circunstâncias. Essa igualdade pretendida, contudo, não é absoluta, pois o princípio da diferença, integrante da teoria de Rawls, admite certa desigualdade se, e somente se, essa puder melhorar a situação inicial de todos, mormente os mais desfavorecidos. Rawls também esclarece as definições dos conceitos políticos de sociedade bem ordenada e de pessoa moral de sua concepção política de justiça, para a elaboração de uma lista exequível de bens primários, e, em seu *Liberalismo Político*, do conceito de razão pública, marcando a exclusão da agenda política do que o autor denominou de “doutrinas abrangentes”. A proposta de Rawls ao fazer essa distinção é garantir a estabilidade de uma sociedade justa, composta de pessoas livres e iguais, mesmo diante do pluralismo de concepções morais, filosóficas, políticas e religiosas abrangentes razoáveis, ao manter a imparcialidade das instituições da estrutura básica dessa sociedade em relação a essas questões.

Neste segundo capítulo está exposta outra concepção especial de liberalismo igualitário, a proposta por Ronald Dworkin, de um liberalismo igualitário denominado ético, que se fundamenta em dois princípios amplamente aceitos nas democracias ocidentais: **o valor intrínseco da vida humana** – que não deve ser desperdiçada, segundo o autor – e o **da responsabilidade pessoal** que cada um possui pelo êxito de sua própria vida. Nessa sua concepção ética, a liberdade, a igualdade e a comunidade não são virtudes políticas distintas e antagônicas, mas aspectos complementares de um só ideal político, e recebe o atributo de “abrangente” justamente porque propõe uma continuidade entre a ética

privada e a moralidade pública (DWORKIN, 2005b, p.331). Dworkin parte da consideração sobre a impossibilidade de se elaborar uma teoria da justiça sem recorrer a uma ideia abrangente acerca da vida boa. Essa consideração marca um importante contraponto à formulação da teoria política como equidade proposta por Rawls, que, ao contrário, como visto, defende justamente que os princípios de justiça que sirvam de base pública de justificação para os acordos políticos sobre questões políticas fundamentais não devem ser justificados a partir de alguma concepção abrangente do bem.

## 2.1 – O CONTRASTE ENTRE O LIBERALISMO POLÍTICO E O ABRANGENTE

O contraste existente entre os denominados liberalismos político e abrangente relaciona-se a uma velha objeção, dirigida ao liberalismo como um todo, de que esse se apoia em uma visão específica de vida boa, excluindo as demais – o que Rawls nega e Dworkin afirma; ou ainda, que favorece o valor kantiano da autonomia e o valor da individualidade de Stuart Mill, opondo-se aos valores da comunidade e da fidelidade associativa. O que ocorre é que qualquer concepção política razoável precisa impor restrições a determinadas visões abrangentes, porque suas instituições, informadas por seus princípios fundamentais, acabam por estimular alguns modos de vida e por desestimular, ou mesmo excluir, outros. Isso porque determinadas concepções abrangentes – e os modos de vida que lhes são próprios – podem restar em conflito direto com os princípios de justiça. Ou, ainda que não os confrontem, podem restar desencorajadas por não possuírem seguidores nas condições sociais e políticas de um sistema constitucional justo, como no caso de algumas formas de religião que, por exemplo, somente possam se manter com práticas intolerantes. Essas serão sempre, acaso existentes, restritas a um determinado segmento da sociedade, perdurando precariamente (RAWLS, 2003, p.218).

Isso considerado, Rawls argumenta que o fundamental é saber se a concepção política é arbitrariamente tendenciosa contra as visões que desestimula ou, ainda, injusta com as pessoas que as adotam ou as

poderiam adotar. Isso porque é impossível estabelecer a neutralidade de influência de uma concepção política, de modo a evitar que determinadas doutrinas sejam favorecidas em detrimento de outras. Para justificar tal situação, Rawls segue a concepção de Isaiah Berlin, de que “não existe mundo social sem perdas, ou seja, não existe mundo social que não exclua alguns modos de vida que realizam de maneira singular certos valores fundamentais”. Isso porque, diria Berlin, os valores possíveis são objetivos e extensos demais para “caber” em qualquer mundo social, não existindo a possibilidade de se constituir um conjunto de instituições exequíveis com espaço suficiente para admitir todas as concepções permissíveis, o que decorre da própria natureza dos valores e do mundo. “Uma sociedade liberal justa pode ter bem mais espaço que outros mundos sociais, mas nunca estará isenta de perdas” (RAWLS, 2003, p.219). Mas essas exclusões inevitáveis não devem ser confundidas com posicionamentos injustos ou arbitrários da concepção política de justiça, nem tampouco é claro que se deva lamentar a perda de qualquer que seja o modo de vida que, apesar de permissível, não se estabeleça. A ideia utilizada de “espaço suficiente” é metafórica, mas não existe outro critério do que seria esse “espaço” que não o de uma concepção política de justiça razoável e defensável em si mesma. Rawls observa que ainda que se considere que então a concepção política falha por não conseguir identificar o espaço adequado, isso ainda seria uma questão de escolha de qual seria a concepção política mais razoável (RAWLS, 2003, p.220).

Em relação às semelhanças que decerto existem entre os valores do liberalismo político e os valores dos liberalismos abrangentes de Kant e Mill, Rawls defende que o importante é evidenciar as diferenças de alcance e generalidade existentes entre o liberalismo político, tal como propôs, e o liberalismo abrangente. É fundamental que se entenda que a justiça como equidade não procura cultivar as virtudes de autonomia e de individualidade, ou virtudes de alguma outra doutrina abrangente, pois, se assim fosse, deixaria de ser uma forma de liberalismo político (RAWLS, 2003, p.222).

Por outro lado, Dworkin defende que as intuições existentes acerca da justiça pressupõem a existência de um direito fundamental – e

mesmo axiomático –, fundado no princípio da igualdade, que é o direito de todos de serem tratados com igual consideração e respeito, expressão integrante do seu vocabulário técnico. Esse direito é mais fundamental que os outros direitos, “sendo a fonte tanto da autoridade geral dos objetivos coletivos quanto das restrições especiais à autoridade desses objetivos, usadas para justificar direitos mais particulares”. Fundamentado nesse princípio, o sistema jurídico deve, portanto, tratar as pessoas como iguais perante a lei, não devendo estabelecer desvantagens que sejam fundadas em alguma razão arbitrária ou irrelevante, por um lado, mas, por outro lado, devendo amparar o estabelecimento de políticas públicas de discriminação compensatória, por exemplo (DWORKIN, 2010b, p.XVII).

Em termos econômicos, Dworkin justifica a justiça distributiva a partir dessa sua concepção da igualdade, direcionada aos recursos, pois que defende que uma vida bem sucedida somente faz sentido quando existem condições de partida iguais entre as pessoas. Assim sendo, considera moralmente criticável a falta de igualdade de oportunidades no interior de uma sociedade (DWORKIN, 2005b, p.333). Prover as pessoas de uma parcela justa de recursos que estejam de antemão disponíveis para todos é expressão desse princípio de sua concepção, sem, contudo, deixar de responsabilizá-las pelo resultado de suas escolhas.

Já em relação à concepção de vida boa, Dworkin entende que a melhor vida que se pode ter é a que se leva com os recursos que estejam disponíveis para todos de acordo com a mais justa distribuição desses recursos, unificando-a ao princípio da igualdade. Uma política liberal voltada para o estabelecimento de um novo Estado deve propor uma teoria geral de distribuição de bens e oportunidades que leve em consideração as diferenças pessoais – de talento, ambição, acesso a educação etc. – existentes entre todos.

Uma política de distribuição de renda é algo que um governo liberal democrático não poderá deixar de implementar, o que é defendido tanto por Dworkin quanto por Rawls.

## 2.2 - A QUESTÃO DA NEUTRALIDADE EM DWORKIN

Dworkin ressalta dois aspectos opostos do liberalismo em geral: a neutralidade do Estado em relação à ética de seus cidadãos e a responsabilidade do Estado ante a desigualdade econômica. Do mesmo modo, duas versões do liberalismo antagonizam entre si: o liberalismo fundamentado na neutralidade do Estado, como propõe a teoria da justiça como equidade de Rawls, e o liberalismo fundamentado na igualdade, que defende. Para o primeiro, o Estado não deve interferir nas escolhas morais de seus cidadãos, e a igualdade seria decorrente desse posicionamento neutro, não sendo, portanto, objetivo primário dessa ótica liberal. Dworkin entende que o liberalismo sob o enfoque da neutralidade do Estado não resiste às críticas conservadoras contrárias às políticas de igualdade econômica, como, por exemplo, as políticas públicas de redistribuição de renda ou de compensação, que, para aqueles liberais, deveriam acabar supostamente em prol da comunidade como um todo. O liberalismo sob esse enfoque de neutralidade levaria, portanto, à desigualdade (FURQUIM, 2010, p.93).

Já para o liberalismo baseado na igualdade, que tem como primeiro princípio que as pessoas devem ser tratadas com igual consideração e respeito; ao contrário, a neutralidade surge como consequência do compromisso dessa concepção com a igualdade, sendo requerida apenas quando a igualdade a demandar. Os princípios liberais devem garantir a todos a possibilidade, tutelada juridicamente se for o caso, de viver uma vida própria autodeterminada, sendo esse o sentido exato da exigência da neutralidade ética: a garantia da igualdade das pessoas em seus direitos fundamentais (DWORKIN, 2010b, p.350).

Quanto à neutralidade em relação às concepções de vida boa, fundamento do pensamento liberal de Rawls, Dworkin defende que deva também estar subordinada ao princípio fundamental de igual consideração e respeito. Partindo da ótica da igualdade pode-se rejeitar qualquer tentativa de imposição, por parte do Estado, de uma concepção de bem, pois que essa imposição seria o resultado de um tratamento desigual e sem os devidos respeito e consideração a todas as pessoas. Contudo, se por um lado o Estado deve ser neutro em relação a determinados níveis concretos da ética, por outro lado não deve ser

ausente em relação aos níveis mais abstratos morais como o caráter, a força e a postura da própria questão de como viver. Dworkin afirma que a perspectiva política deve mesmo derivar do modo como as pessoas se conduzem na vida privada, propondo sua teoria com base no “modelo do desafio” - que considera o valor de uma vida como o resultado do modo como se enfrentam os desafios postos, de como se reage apropriadamente às diversas circunstâncias (DWORKIN, 2005b, p.335/336).

A partir dessas considerações, Dworkin entende que a teoria liberal de Rawls, que pretende realizar uma construção social suficientemente geral em suas bases para permitir que a pluralidade das perspectivas pessoais não impeça sua ampla aceitação, separando as convicções éticas e morais das convicções políticas, é limitada, descontínua, e, portanto, artificial. Para ele, esse modelo de liberalismo baseado na neutralidade encontra sua defesa mais natural em alguma forma de ceticismo moral, o que o torna vulnerável à crítica de servir para pessoas sem compromisso (DWORKIN, 2005a, p.305). Sua formulação de igualdade liberal, ao contrário, pretende que a ética liberal se conforme por meio da integração das convicções políticas com as pessoais, mantendo, contudo, a neutralidade somente em relação às concepções de vida boa. A neutralidade, portanto, na concepção de Dworkin, não é um axioma fundamental, mas alcançada na construção do argumento político, a partir do qual vão sendo pensadas as soluções para as questões substantivas, e do compromisso ético que, ao final, dispensa o contrato. Dworkin atribui esse seu método construtivista ao equilíbrio reflexivo de Rawls, acusando-o, apenas, de não o ter aprofundado, mas considera que a sua diferença com a metodologia de Rawls, que apesar de igualmente pretender alinhar as intuições existentes e teorias sobre a justiça, é mais surpreendente do que as semelhanças. Para Dworkin, o equilíbrio que a filosofia deve alcançar não deve ficar restrito aos fundamentos constitucionais da política, como pretende Rawls, mas abranger questões de moral pessoal e ética. “Se a filosofia política não for abrangente em suas ambições, deixará de resgatar a percepção crucial de que os valores políticos são integrados, e não autônomos”, acredita (DWORKIN, 2010a, p.228/9). É aí que se

encontra a genuína divergência entre os dois autores, relacionada, em última análise, ao alcance do método do equilíbrio reflexivo.

Para Dworkin, portanto, a ética liberal deve ser abstrata na estrutura, sem detalhar o que seria uma vida boa, e baseada não nos objetivos de uma vida ou suas consequências para o resto do mundo - que repercutiria uma ética utilitarista; mas na habilidade de suas realizações, no exercício de viver com destreza, como o é no proposto modelo de valor ético do desafio. Esse modelo atribui valor à vida simplesmente no enfrentamento das circunstâncias da melhor forma possível, afirmando que o bem da vida boa está em seu valor inerente como realização (DWORKIN, 2005b, p.351): “O valor de um valor é encontrado a partir de sua localização na doutrina abrangente do bem, que, em última instância, remete à ética e à concepção do que torna uma vida valiosa de ser vivida” (DWORKIN, 2011, p.144). Tal posicionamento é o resultado da indexação de sua teoria à ética, uma vez que os parâmetros para o enfrentamento das circunstâncias da vida são variáveis no tempo e na evolução cultural, o que pode tornar maior ou menor o desafio de viver uma boa vida, em razão dessas mudanças. Aceitando-se o modelo do desafio, a justiça apresenta-se como um parâmetro normativo, pois que não se poderá considerar virtuosa uma vida se essa for injusta, e as convicções pessoais, que são influenciadas pela comunidade na qual o indivíduo está inserido, possuem um papel fundamental, uma vez que determinam a existência ou não do valor de algo para a vida. Assim, entende que esse modelo do desafio seja o mais adequado para confirmar a união da sua concepção de igualdade liberal com a ética (FURQUIM, 2010, p.116/118).

Em que pese serem formas distintas de consideração da questão da neutralidade, é importante que se ressalte que a neutralidade que Rawls pretende em sua teoria é apenas a de justificação, de propósito, e não a de resultados; e é dirigida às justificações para os fundamentos constitucionais da sociedade. Essa percepção permite sua aproximação da proposta de Dworkin do modelo do desafio, que também fixa a importância no processo como um todo, com base na igual consideração e respeito mútuo, e não no modelo do resultado, do impacto.

### 2.3 - ROMPENDO COM O CONTRATUALISMO

Dworkin questiona a neutralidade de justificação que as teorias contratualistas pretendem alcançar, ao buscar a separação entre as doutrinas abrangentes e as convicções políticas, sobretudo no conteúdo da razão pública, pois que entende que a neutralidade necessária ao liberalismo pode ser alcançada mesmo com a continuidade entre a ética e a moralidade. Seu entendimento nesse aspecto se opõe à teoria política de Rawls, cuja metodologia de deliberação das partes na posição original sob o véu da ignorância busca, exatamente, a exclusão da consideração de suas éticas privadas no processo de escolha dos princípios de justiça, visando garantir a prioridade do justo sobre o bem, ao retirar-lhes, naquele momento, o conhecimento acerca de suas próprias circunstâncias. Dworkin considera que o contrato hipotético proposto por Rawls não fornece um argumento independente em favor da equidade do cumprimento de seus termos (DWORKIN, 2010b, p.236). Ademais, não acredita que todos os princípios e ideias implícitos na cultura de uma sociedade democrática podem ser considerados e agrupados para a elaboração de uma concepção coerente de justiça que, por essa razão, possuiria condições de alcançar um consenso forte o suficiente para sustentá-la. Além disso, prossegue, para escolher a mais justa dentre duas concepções de justiça, seria necessária uma terceira concepção ou teoria da justiça que as balizassem (FURQUIM, 2010, p.109).

A teoria de Dworkin é considerada “contínua” por ser moralmente fundamentada, em oposição às teorias contratualistas, consideradas “descontínuas” justamente por se distanciarem dessas convicções. Dworkin entende que uma solução descontínua, como proposta por Rawls, não possuiria a força categórica necessária para o estabelecimento de um contrato social entre pessoas plurais. Assim, em sua versão do liberalismo, propõe que a igualdade liberal, fundada na ideia de que todos devem ser tratados com igual consideração e respeito, tenha essa força categórica. Seu liberalismo igualitário busca a recuperação das bases éticas em razão de seu entendimento de que são as convicções pessoais que o devem fundamentar, fornecer seus princípios e garantir a força para sua aceitação. Isso torna desnecessária



a utilização do contrato, que, por si só, configura-se apenas em um argumento, independente da força das razões que poderiam ter levado diferentes pessoas a fazê-lo, antecipadamente acordado para a solução de disputas (DWORKIN, 2010b, p.236). Sem uma base moral, a concepção torna-se vulnerável às críticas que questionam a separação entre a comunidade e indivíduo ou entre o justo e o bem, por exemplo. Para Dworkin, o que é necessário é reconhecer a força moral independente que tenha apelo junto a diferentes convicções pessoais. Para isso, procura desenvolver uma abordagem interpretativa filosófica que fundamente a interpretação política liberal e faça a união das perspectivas pessoal (de bem da vida) e política (FURQUIM, 2010, p. 97/98).

A versão de liberalismo de Dworkin considera a virtude da igualdade como valor constituinte, mas também abarca os valores da liberdade e do sentido de comunidade personificada como agente moral, o que, para ele, depende apenas do modo de definição desses conceitos. Daí a pretensão de encontrar a justificação de sua concepção no método interpretativo construtivo, e não no contrato social, que não serve como meio de justificação moral do liberalismo justamente porque rompe a ligação entre a ética e a moral, por se estabelecer independentemente das convicções pessoais das partes. Dworkin busca a reintrodução do valor da ética nas discussões políticas, unindo essas duas perspectivas sob o método interpretativo construtivo, formulando uma teoria da justiça que ainda seja suficientemente abstrata para oferecer uma força categórica. Para ele, conceitos como liberdade, igualdade e comunidade, por exemplo, são interpretativos, e entrarão ou não em conflito em razão de suas definições. Assim, “a tarefa do intérprete será buscar um princípio mais abstrato do qual partirá para a busca de um propósito para o conceito, e em seguida, justificar o porquê da importância desse propósito”, que é o que se espera de uma interpretação construtiva. Dworkin considera que a justiça afeta a vida ética das pessoas porque impõe parâmetros de conduta e determina as liberdades a que se tem direito. Por essa razão é que, em sua interpretação para o liberalismo, justiça e ética não podem estar separadas (FURQUIM, 2010, p.19/22).

## 2.4 - AFERIÇÃO DA JUSTIÇA

A medida para aferição da justiça utilizada pela igualdade liberal é a igualdade na distribuição dos recursos e não de bem-estar, pois que, sob o pálio dessa última, não haveria como evitar que pessoas com gostos dispendiosos afetassem negativamente o bem-estar de outras pessoas, buscando a realização do próprio bem-estar. Por essa razão, para Dworkin não faz sentido igualar as pessoas nos resultados, mas nos recursos iniciais que possuem, recursos esses que não são desejados por si mesmos, mas em razão de sua potencialidade para realizar as diferentes concepções de vida boa: são os meios para a realização dos fins escolhidos pelos indivíduos. Sua teoria da igualdade é a da igualdade de recursos, que supõe que os recursos impessoais destinados à vida de cada pessoa devem ser iguais desde o início. Para igualar a distribuição dos recursos impessoais, Dworkin propõe a metodologia do leilão, no qual cada um de seus participantes teria a mesma quantidade de fichas para serem utilizadas nos lances, que seriam feitos até que todos chegassem a uma quantidade de recursos impessoais sem invejar a de outrem, expressão do alcance da igualdade, pois que nenhuma divisão poderá ser considerada igualitária se, ao seu termo, o resultado não sobreviver ao “teste de cobiça” e alguém considere o seu próprio quinhão pior do que o de outrem (DWORKIN, 2005b, p.79/80).

Diferentemente do que acontece na posição original de Rawls, no leilão de Dworkin as pessoas têm todas as informações necessárias acerca de suas convicções e interesses, e o critério de justiça compartilhado é, mais uma vez, o princípio de que todos devem ser tratados com igual consideração e respeito – virtude soberana de uma comunidade política - e todos também compartilham do interesse de prevalência da justiça.

## 2.5 – ELEMENTOS DA CONCEPÇÃO LIBERAL ABRANGENTE

Em sua concepção abrangente de liberalismo, Dworkin defende o mercado econômico – em sua função de mecanismo alocativo – como uma instituição liberal necessária para promover a repartição de recursos entre as pessoas em uma sociedade, se essas divergissem apenas quanto

a preferências. Para Dworkin, se o mercado econômico funcionar de forma eficiente, pode promover uma distribuição igualitária de recursos sociais mesmo entre pessoas com diferentes interesses, o que possibilitaria chegar-se a custos semelhantes para a satisfação de preferências diversas: “a distribuição igualitária, que exige que o custo de satisfazer as preferências de uma pessoa deve ser igual, tanto quanto possível, ao custo de satisfazer as de outra, não pode ser imposta a menos que sejam feitas essas medições” (DWORKIN, 2005a, p.290).

Além do mercado, também a democracia representativa possui mecanismos que garantem às pessoas o direito de serem tratadas com igual consideração e respeito. Os direitos civis devem levar a decisões políticas que incorporem as preferências externas – as relacionadas ao que se entende que os outros devem fazer ou ter -, mas que, ao mesmo tempo, mantenha essas preferências fora da formulação das instituições políticas maioritárias.

Os direitos individuais são também elementos constituintes de sua concepção, considerados como “trunfos dos cidadãos”, e se configuram como uma garantia de resistência desses contra determinadas decisões políticas, ainda que essas sejam resultantes de mecanismos regulares das instituições gerais e do exercício democrático, pois que todos terão o direito de serem tratados com igual consideração e respeito. O papel corretivo desses direitos individuais é que marca a distinção entre os papéis que o mercado econômico e a democracia representativa possuem numa política liberal ou conservadora (DWORKIN, 2005a, p.296).

O processo político democrático e os mercados econômicos, assim interpretados, mesmo em suas atuais situações, podem funcionar como uma forma do leilão proposto por Dworkin. As escolhas dos bens serão feitas nesse mercado, de acordo com a concepção de vida boa de cada um – reforçando a característica liberal da neutralidade em relação a essas concepções -, estarão limitadas por uma quantidade finita de recursos dividida de forma equânime – ou seja, não há justificativa para compensação por gostos dispendiosos – e, ao final, o “teste de cobiça” aferirá a igualdade alcançada na distribuição. É importante a ligação teórica existente entre o mercado econômico e o conceito de igualdade

de recursos, uma vez que essa correlação implica que as pessoas devem entrar naquele em igualdade de condições, para o alcance da repartição igualitária desses últimos. É certo que Dworkin sabe que na realidade seu leilão não seria possível, mas o considera um exercício que proporciona um padrão de verificação da justiça das distribuições. (DWORKIN, 2005b, p. 86/90).

Em relação às diferenças de recursos pessoais, como o talento, a capacidade física etc., Dworkin propõe sejam compensadas por meio do mecanismo do seguro hipotético, um instrumento previamente estabelecido para igualar as pessoas na oportunidade de lidar com os riscos, ainda que não se dispense a responsabilização dos indivíduos pelas suas próprias escolhas. Esse é um elemento fundamental da igualdade liberal proposta por Dworkin - o princípio da responsabilidade especial -, pois que a compensação dependerá de determinada circunstância ter sido ou não resultante de escolhas pessoais: as pessoas devem ser responsabilizadas pela forma de vida que escolheram - se foram conservadoras ou ousadas em suas escolhas -, e as diferenças que surgirem em decorrência de suas condutas não devem ser compensadas. É a proposição pela não redistribuição dos recursos nos resultados decorrentes de sorte por opção. Já para os casos de sorte bruta – ou má sorte –, nos quais o resultado fortuito não repercute uma escolha pessoal, a igualdade de recursos propõe sejam também compensados por meio do mencionado seguro hipotético, que seria uma espécie de fundo de compensação público destinado àqueles que sofrerem por conta das contingências (DWORKIN, 2005b, p.91/95).

Correlacionando os elementos elencados, em suma, para Dworkin o liberalismo é consistente e forte se o Estado for neutro em relação às concepções de vida boa e possuir como posição moral constitutiva a virtude da igualdade, cuja realização se dá por meio do mercado e da democracia representativa, sendo que eventuais correções de desigualdades moralmente inaceitáveis devem ser garantidas pelos direitos individuais, que sejam exercidos por meio de uma estrutura jurídica eficiente.

## 2.6 - IGUALDADE X LIBERDADE

John Rawls considera uma das tarefas da filosofia política o enfrentamento de questões controversas, e um dos grandes embates existentes relaciona-se ao modo como as diferentes doutrinas filosóficas e morais posicionam-se ante a ordem de prioridade das exigências antagônicas da igualdade e da liberdade (RAWLS, 2003, p.3).

Dworkin não encontra razão para esse suposto conflito existente entre essas virtudes, que, para ele, possui o propósito político de ignorar a igualdade. Considerando que a igualdade exprime o mais fundamental dos direitos - o já mencionado direito de todos serem tratados com igual consideração e respeito -, não deve existir outro direito político fundamental, tal como o direito à liberdade, que rivalize com essa noção de igualdade. Assim, o que existe são os direitos às liberdades específicas, decorrentes daquele direito fundamental de igual consideração e respeito. Aceitando-se a igualdade de recursos como a melhor concepção de igualdade distributiva, a liberdade torna-se um aspecto da igualdade, em vez de um ideal político independente e com essa conflitante (DWORKIN, 2005b, p.159).

Para Dworkin, há liberdade quando se pode fazer o que se quer com os recursos que forem distribuídos de forma justa e a igualdade é satisfeita quando qualquer diferença na posse desses recursos for resultante dos custos das diferentes escolhas das pessoas. Sua concepção dá grande importância à responsabilidade individual nas questões de justiça, uma vez que todos têm responsabilidade ética e moral pelas escolhas que fazem. Os planos de vida possíveis serão os que satisfaçam a igualdade de recursos e a neutralidade da sua concepção reside na importância dada a todas as convicções existentes, sendo que ninguém deverá ter vantagem em relação ao outro para a realização de suas preferências autênticas (DWORKIN, 2005b, p.209/217).

Por tudo o que foi exposto, pode-se perceber que Dworkin pretende, com sua interpretação de liberalismo, tornar a igualdade, a liberdade e a comunidade liberal elementos de uma única virtude política. Para isso, a igualdade deve ser avaliada em termos de recursos e oportunidades e não em termos utilitaristas de bem-estar ou bem-sucedido; a liberdade deve ser exercida respeitando-se os verdadeiros

direitos dos outros, fundada no direito fundamental à igualdade; a comunidade deve ser fundamentada no respeito compartilhado e concreto pela liberdade naqueles termos e pela responsabilidade pessoal de cada um; e a melhor teoria para esses objetivos é a virtude soberana do Estado de tratar a todos com igual consideração e respeito (DWORKIN, 2005b, p.331).

## 2.7 - LIBERALISMO IGUALITÁRIO ABRANGENTE X JUSTIÇA COMO EQUIDADE

Dworkin expõe algumas semelhanças e diferenças entre sua concepção de igualdade de recursos e a teoria da justiça como equidade de Rawls, preocupando-se em aperfeiçoar sua concepção, mas compartilhando de seus pressupostos básicos, pois que apoia sua concepção liberal em ideias muito próximas às defendidas por Rawls.

Em geral, as diferenças e semelhanças entre esses autores se relacionam em ideias básicas. Inicialmente, Dworkin considera que o objetivo do liberalismo igualitário deva ser o de igualar as pessoas em suas circunstâncias, mas responsabilizando-as pelas suas preferências e ambições. Rawls, de modo semelhante, propõe a igualdade de oportunidades. Em seguida, Dworkin considera que a medida da igualdade deve abarcar a noção de recursos, avaliando a situação de cada pessoa e considerando os recursos que possuem, numa medida objetiva que se distancia das subjetivas considerações acerca da satisfação ou bem estar de cada uma. Também semelhantemente, Rawls formula a ideia de igualdade de bens primários. Por fim, a ideia de tolerância, virtude própria do liberalismo igualitário, situa os dois autores de forma aproximada em relação à neutralidade do Estado quanto às matérias éticas. Para Dworkin, o Estado não deve intervir em nenhuma atividade privada baseando-se em alguma consideração acerca da superioridade ou não de alguma concepção particular de ética, de forma semelhante a Rawls, cuja concepção de justiça aponta a superioridade do justo em relação ao bom, que é a expressão da necessária neutralidade do Estado quanto às diferentes concepções acerca da vida boa. Por essa exposição se evidencia que as diferenças que separam os dois autores são sutis, de abordagem filosófica, pois que

ambos compartilham um extenso núcleo de convicções igualitárias (GARGARELLA, 2008, p.65/67).

Uma fundamental distinção entre as duas concepções, entretanto, diz respeito aos seus alcances. Dworkin considera que a teoria da justiça como equidade é insensível aos dons e às ambições de cada pessoa, ao considerar aceitáveis as desigualdades sociais que beneficiem os indivíduos que estiverem em pior situação, que é o que informa o princípio da diferença, o que entende ser pouco aprimorado em alguns aspectos. Para Dworkin, existe certa arbitrariedade na escolha do grupo dos economicamente desfavorecidos, apontando, inclusive, o que também considera ser uma insensibilidade do princípio da diferença em relação às variações nas distribuições existentes acima desse grupo. O princípio parece possibilitar, ao menos em tese, a ocorrência de grandes perdas para todos, menos para os mais desfavorecidos, para evitar que esses últimos sofram pequenas perdas, o que leva ao questionamento se é apenas a consideração da situação da classe mais pobre que determina o que é justo (DWORKIN, 2005b, p.148/149).

Já a igualdade de recursos de sua concepção considera pessoalmente cada um, com suas histórias e escolhas, não os incluindo em classes econômicas ou sociais, propondo ser a igualdade uma questão de direito individual e não de status social; ao contrário da teoria da justiça como equidade que, por uma questão prática, segundo Dworkin, organiza a escolha na posição original em termos de classes desde o início (DWORKIN, 2005b, p.151).

O princípio da diferença só se harmoniza com uma das dimensões da igualdade que a igualdade de recursos reconhece. O primeiro presume que a igualdade generalizada nos bens primários, sem contemplar as diferenças em aspirações, gostos, ocupação ou consumo, muito menos diferenças em condições físicas ou deficiências, é a igualdade fundamental ou verdadeira. Já que (uma vez atendida a prioridade da liberdade) a justiça consiste em igualdade, e já que a verdadeira igualdade é apenas essa igualdade pura, qualquer compromisso ou desvio só pode ser justificado na

medida em que for favorável às únicas pessoas que poderiam reclamar desse desvio com razão (Dworkin, 2005b, p.153).

De qualquer forma, Dworkin chama atenção para o fato de que essa sua ressalva se dirige apenas ao segundo dos princípios da teoria da justiça como equidade, já que o primeiro princípio possui orientação claramente individualista, ao contrário do princípio da diferença. É esse princípio da diferença que pretende expressar uma teoria de igualdade de recursos que é diferente da sua própria. A concepção de Dworkin expressa o entendimento de que às pessoas não apenas deve ser garantida a possibilidade de iniciar suas vidas com iguais recursos materiais, como também elas devem ter igual possibilidade de se proteger contra desvantagens eventuais. Sua formulação do esquema de distribuição de recursos no leilão, combinada com a possibilidade de contratação de seguros para enfrentar eventuais desvantagens futuras permite a correção dos efeitos da má sorte na vida de cada um, “solucionando as falhas que eram compatíveis com a proposta de Rawls” (GARGARELLA, 2008, p.70). O modelo igualitário de Dworkin “oferece uma solução plausível intermediária entre ignorar os dons naturais desiguais e tentar igualar, inutilmente, as pessoas em suas circunstâncias”, o que ele considera ser uma insensibilidade aos dons de cada um (GARGARELLA, 2008, p.71).

Dworkin também considera que “o dispositivo da posição original não pode ser plausivelmente aceito como ponto de partida da filosofia política”, pois que requer seu embasamento em outra teoria mais fundamental que explique por que tal posição possui tais características e por que os princípios ali escolhidos seriam de fato os princípios da justiça. A força da posição original como dispositivo das argumentações pela justiça depende “da adequação de uma interpretação da igualdade de recursos que a sustente, e não o contrário” (DWORKIN, 2005b, p.156).

Outra distinção da igualdade de recursos em Dworkin e na justiça como equidade de Rawls é o momento de sua consideração. A igualdade de recursos requer que sua consideração se dê antes das pessoas enfrentarem os riscos de suas vidas, de acordo com seus próprios planos.



Já na justiça como equidade, Rawls propõe que a estrutura básica da sociedade se constitua de forma a melhorar ao máximo a pior situação que seja possível de ocorrer. Mais uma vez Dworkin considera ser essa concepção uma evidência da insensibilidade de Rawls às escolhas pessoais, já que todos serão compensados independentemente de suas contribuições para as circunstâncias nas quais, ao final, se encontrarem. Dworkin considera que a teoria de Rawls falha tanto por responsabilizar os indivíduos por circunstâncias pelas quais eles não seriam responsáveis, como, ao contrário, deixa de responsabilizá-los quando suas escolhas foram causas de tais circunstâncias. Para ele, a preocupação de Rawls dirige-se apenas às desigualdades de oportunidades e não às decorrentes dessas escolhas pessoais (DWORKIN, 2005b, p.157).

Em suma, na concepção liberal igualitária de Dworkin, o direito fundamental mais básico é o da igualdade, que demanda devam todos ser tratados com igual consideração e respeito. Partindo desse pressuposto, Dworkin argumenta como uma sociedade plural pode ser justa e respeitar os direitos individuais. A igualdade de recursos, em sua concepção, é expressão mesmo do significado de tratar a todos como iguais, uma igualdade que se coloca *ex ante* e que protege os cidadãos das contingências da vida, sem, contudo, deixar de responsabilizá-los pelos resultados de suas escolhas. Daí depreende-se que está na responsabilidade especial, formulada como segundo princípio de sua concepção, a ideia de que o Estado deve ser tolerante diante do pluralismo de concepções abrangentes acerca da vida boa. Não há, na concepção liberal igualitária de Dworkin, a necessidade da ideia de razão pública para garantir a sua estabilidade; tampouco é preciso um ponto arquimediano, como a posição original, para selecionar os princípios de justiça. Seu liberalismo abrangente pretende resgatar a democracia a partir de um debate genuíno, cujo patamar se encontra nas questões éticas mais profundas, representadas pelo princípio de dignidade da pessoa. Sua defesa do princípio da igualdade não pretende apenas oferecer um liberalismo contínuo entre a ética e a moralidade, mas sim servir como seu próprio fundamento, de ser um liberalismo baseado na igualdade (FURQUIM, 2010, p.226).



## **CONSIDERAÇÕES FINAIS: IGUALDADE LIBERAL OU JUSTIÇA COMO EQUIDADE?**

É inegável a dívida da filosofia política com Rawls. Dentre outras coisas, por ele ter promovido o ressurgimento da teoria política e da reflexão filosófica sobre a igualdade e a liberdade como virtudes; bem como em razão de sua formulação das instituições como garantidoras da tolerância diante do pluralismo das ideias em uma sociedade liberal. As críticas que lhe foram dirigidas, sobretudo por Dworkin, direcionadas à questão da neutralidade do Estado, ao contratualismo adotado, ou ainda, à dualidade dos princípios de liberdade e igualdade, não são suficientes para distinguir de forma insuperável as duas concepções, pois que muitas dessas distinções mais se relacionam à abordagem filosófica adotada do que a divergências fundamentais.

Forst chama a atenção, por exemplo, para o fato de que a concepção de Rawls da separação entre ética e moral, combatida por Dworkin, na verdade acaba por reaparecer no interior da concepção igualitária. Dworkin ao pretender, com o seu denominado liberalismo ético, firmar uma concepção substantiva da ética liberal, na busca de fundamentos éticos mais robustos para os princípios liberais, mas que, mesmo assim, ainda sejam suficientemente formais para permitir a coexistência dos diversos projetos éticos concretos, parece querer “traçar a quadratura do círculo”, ao justificar a prioridade de “princípios que são tolerantes diante de diferentes concepções do bem, com a ajuda de um conceito do bem – a qual obriga no sentido moral à tolerância ética” (FORST, 2010, p.76).

A abordagem de Dworkin interpreta o princípio liberal do direito à igualdade como o direito de todos de serem tratados com igual consideração e respeito, como expressão da neutralidade ética. Com esse fundamento, Dworkin propõe o primeiro princípio de sua concepção, o princípio da igualdade de recursos, “como um direito natural que deve ser institucionalizado numa comunidade política” (FORST, 2010, p.76). O direito a igual tratamento é o direito que se tem a uma igual distribuição de recursos, oportunidades ou encargos, que é derivado do direito a ser tratado como igual – esse mais fundamental -, que significa

o direito de se ser respeitado e considerado como qualquer outra pessoa (DWORKIN, 2010b, p.350).

Já a questão da justiça distributiva no liberalismo igualitário abrangente proposto por Dworkin é introduzida como uma exigência por igualdade de oportunidades entre os cidadãos, para que possam se autorrealizar sem serem prejudicados por diferenças provenientes de um ponto de partida ruim - como o nascimento, o acaso ou determinadas desvantagens no que se refere às capacidades individuais. Ou seja, sem a influência daquelas contingências que Rawls exclui por meio do véu da ignorância que define a posição inicial equitativa (FORST, 2010, p.77).

A partir dos princípios propostos por Dworkin, percebe-se que ele defendeu sua concepção por igual tratamento como uma concepção deontológica, fundamentada no princípio da igualdade das pessoas como pessoas, significando, portanto, sua neutralidade ante as concepções particulares do bem. Assim, seriam princípios morais, universais, sem fundamento em conceitos éticos de bem e sem pretender promover determinadas formas de vida. Posteriormente, contudo, Dworkin procura encontrar os fundamentos éticos para o conceito liberal de igualdade, demonstrando que os mesmos “podem ser vinculados a uma 'simpática' teoria da vida boa” (FORST, 2010, p.77). Forst chama a atenção para o fato de que Dworkin não modificou o conteúdo dos princípios de seu liberalismo, mas procurou desenvolver uma concepção ética defensável que lhes fosse compatível.

A ética liberal proposta por Dworkin marcou oposição à teoria contratualista de Rawls – por ser “descontínua” entre as concepções do bem e os princípios de justiça; pretendendo ser “mais estrutural e filosófica que substantiva” e ainda formal o suficiente para abarcar as diversas concepções éticas substantivas existentes. E assim sendo, exige neutralidade em questões substantivas acerca da vida boa. Sua proposta de liberalismo ético formal, portanto, “ergue uma pretensão universal superior e procura fornecer razões éticas para a neutralidade ética de princípios políticos” (FORST, 2010, p.77). Para tanto, Dworkin distingue os conceitos de bem-estar voluntarista – que é satisfeito quando se alcança o que se deseja -, do bem-estar crítico – que é a satisfação do que se deveria pretender alcançar. Os padrões, portanto,

tem um índice cultural, mas se medem por critérios normativos amplos, morais. Forst destaca que Dworkin procura demonstrar que as normatividades tanto ética quanto moral “se harmonizam de maneira a fornecer boas razões para as pessoas aceitarem 'de modo natural' os princípios liberais, tendo em vista seus próprios interesses críticos” (FORST, 2010, p.78).

Dworkin também distingue as concepções aditivas das concepções constitutivas de vida boa: uma avaliação aditiva de uma concepção considera quais resultados valiosos foram mantidos na vida de uma pessoa, independentemente de terem sido esses os seus objetivos. A avaliação constitutiva, por outro lado, considera uma vida bem sucedida quando a pessoa se identifica com os resultados alcançados. Para Dworkin, essa última é a avaliação que deve ser favorecida, o que serve de fundamento para o princípio liberal de que “a realização de determinados valores em uma vida que acontece na base da coerção externa não pode conduzir a uma vida boa” (FORST, 2010, p.78). Dworkin ainda distingue sobre os modelos de vida boa do impacto e do desafio, nos quais, respectivamente, a vida é avaliada levando-se em consideração o seu impacto no mundo ou, por outro lado, levando-se em consideração se os desafios foram bem enfrentados. Para Dworkin, o modelo do desafio deve ser privilegiado sob o ponto de vista de um liberalismo ético, e os parâmetros para essa avaliação decorrem das circunstâncias em que surgem os desafios. O “modo correto”, acredita, depende de elementos objetivos e subjetivos e de determinados padrões fundados em autocompreensões culturais (FORST, 2010, p.78).

Forst prossegue, apontando que Dworkin, pretendendo demonstrar que a igualdade liberal fundamentada eticamente é neutra em sua justificação e objetivos, termina por distinguir entre:

Crenças éticas na primeira pessoa (concepções do bem próprio) e convicções éticas na terceira pessoa (concepções do bem para os outros, ou universal), e escreve: “A igualdade liberal é neutra acerca da ética da primeira pessoa, não da terceira, e somente na medida em que a primeira não incorpora princípios políticos antiliberais”;

significando que diferentes concepções do bem, inclusive religiosas, são compatíveis com a igualdade liberal e, ainda, que somente razões de justiça, e não razões subjetivas, devem limitar as liberdades subjetivas (FORST, 2010, p.80).

Com isso Dworkin estabelece um limite moral para os ideais éticos, pois que “a igualdade liberal não pode ser neutra em relação aos ideais éticos que desafiam diretamente sua teoria da justiça”. Somente princípios universais podem legitimar uma coação jurídica, de um modo que as convicções éticas não o podem fazer. “A ética de segunda ordem não apenas admite uma pluralidade de concepções éticas da primeira pessoa; em última instância, ela faz o modelo do desafio remontar aos princípios morais da igualdade e da tolerância. Esses princípios valem para e perante cada pessoa, independente de ela ter ou não uma concepção de bem de acordo com esse modelo” (FORST, 2010, p.80).

Forst, portanto, demonstra que a obrigação moral em Dworkin está vinculada normativamente ao conceito do bem. Assim sendo, a justiça liberal de Dworkin não está fundamentada numa concepção do bem, mas sim uma concepção do bem está fundamentada na justiça. A justiça em sua concepção fundamenta-se deontologicamente - portanto nenhum dos valores éticos lhe sobrepõem -, e a tolerância recíproca e a igualdade de oportunidades fundam-se nos direitos das pessoas, que permanecem como trunfos diante das diversas concepções éticas possíveis (FORST, 2010, p.80).

Forst ainda prossegue distinguindo que a concepção liberal de Dworkin não é perfeccionista no sentido que Rawls dá a esse termo, o que significa que suas instituições não visam realizar determinados ideais humanos. Sua concepção formal de vida boa não afirma as formas políticas perfeccionista ou paternalista que, respectivamente, ou sacrifica certos princípios do respeito igual em favor de algumas pessoas com capacidades especiais, ou procura promover o bem de todas as pessoas de uma maneira considerada valiosa, porque seus princípios fundamentais do respeito igual e dos recursos iguais têm primazia sobre qualquer valor ético substantivo (FORST, 2010, p.81).

Contudo, ainda assim Forst considera que a distinção entre ética e moral reaparece no interior do liberalismo de Dworkin, entendendo que esse também se utiliza de uma estratégia descontínua, tal como Rawls, separando a moral (ou justiça) e a ética (o bem). O apelo de Dworkin para um tipo de universalismo que fundamenta os princípios de sua concepção liberal introduz os critérios morais de reciprocidade e pontos de vista universais, que, em última instância, acaba por reintroduzir, em sua formulação, o que critica da teoria de Rawls, acredita.

Por outro lado, a concepção da justiça em Rawls, por ser uma concepção política que articula valores políticos e constitucionais fundamentais de forma independente das concepções morais abrangentes, possui uma capacidade maior de ser endossada por todos os membros de uma sociedade democrática. Sua formulação, de alcance restrito, evita tanto o autoritarismo de doutrinas perfeccionistas quanto o cálculo utilitarista nos julgamentos de valor.

No campo do político, em decorrência das tensões existentes em torno da divisão das vantagens sociais, em razão da escassez moderada de recursos, que são o pano de fundo dos contextos de justiça, há a demanda de princípios e normas para seu exercício. Numa democracia liberal, esses princípios devem respeitar as crenças diversas existentes, ao mesmo tempo em que limita as condutas que se oponham à cooperação social. E o fato que define um regime democrático permanente e estável é que esse regime conte com o apoio da maioria substancial de seus membros politicamente ativos, sendo aceitável pelas diversas doutrinas abrangentes existentes, cada uma a partir dos próprios valores que encerra. Os valores políticos são superiores e os não políticos devem obter um consenso por justaposição, se não carecem de razoabilidade. É do campo político, portanto, o exercício do consenso sobreposto dessas doutrinas e do bem da justiça.

É importante que se esclareça que o papel do consenso sobreposto em uma concepção política não é o de ajustar os princípios de justiça em função das reivindicações dos interesses políticos e sociais dominantes. Seu papel é garantir a estabilidade dos princípios que já foram formulados em uma etapa anterior, possibilitando sua própria sustentação, apesar das doutrinas abrangentes morais, filosóficas e

religiosas divergentes, que é um traço persistente e acentuado da cultura pública das democracias. Qualquer doutrina moral ou filosófica que tenha a pretensão de unificar uma sociedade em torno de seus valores, somente o fará de modo tirânico, por meio do uso da força estatal. Por outro lado, uma concepção de justiça que quiser servir de base pública de justificação em uma sociedade constitucional democrática deve ser aceita, ou ao menos não francamente rejeitada, pelas doutrinas abrangentes existentes. Rawls leva isso em consideração e, mais ainda, reconhece que a própria cultura política dessa sociedade já contém suas ideias intuitivas fundamentais, a partir das quais se pode formular uma concepção de justiça que se adapte a sua conformação.

Em linhas gerais, são esses os fatos que fundamentam a concepção política de justiça proposta por Rawls em sua teoria da justiça como equidade. As dificuldades encontradas, que lhe renderam as críticas que de modo geral foram aqui apresentadas, não possuíram o condão de esvaziar a integridade de sua concepção. Ao contrário, sua formulação enxuta permite reconhecer a força de sua permanência, que não pode ser razoavelmente rejeitada.

À questão sobre a possibilidade ou não do estabelecimento e da justificação de princípios de justiça sem que se recorra a uma concepção abrangente de vida boa, que situa em posições antagônicas os dois clássicos autores da filosofia política aqui apresentados, não possui ainda elementos bastantes para ser suficientemente decidida. Na verdade, mais do que um desafio teórico filosófico, trata-se de um desafio prático-moral que deve ser enfrentado pelos próprios cidadãos livres e iguais diante das circunstâncias existentes e dos conflitos que surgem nas sociedades democráticas caracterizadas pelo pluralismo de concepções do bem. Nesse contexto, a concepção da justiça como equidade de Rawls aparece como um procedimento de justificação dos princípios de justiça dirigidos às principais instituições da sociedade e fornece uma base filosófica e moral aceitável a todos para responder às exigências de liberdade e igualdade aí existentes. E por utilizar-se de elementos presentes na própria cultura pública de política democrática - o que vincula sua teoria ao senso comum da vida cotidiana -, torna-se, segundo ele mesmo entende, “a mais atraente” das concepções



possíveis, configurando-se como “o limite do que se pode ser melhor concretizado” (RAWLS, 2002, p.321). Portanto, em relação àquela questão, parece que resta a quem propuser concepções de justiça que estabeleçam compromissos com doutrinas abrangentes o ônus de justificar a sua estabilidade.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BONJOUR, Laurence. **Filosofia: textos fundamentais comentados**. Consultoria e revisão técnica: Maria Carolina dos Santos Rocha, Roberto Hofmeister Pich. Porto Alegre: Artmed, 2010.

GNASSOUNOU, Bruno. **A Partir de John Rawls, a querela do utilitarismo e do antiutilitarismo. Liberais, libertários e comunitaristas americanos**. In CAILLÉ, A; LAZZERI, C; SENELLART, M. **História Argumentada da Filosofia Moral e Política**. Trad. Alessandro Zir. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.

VITA, Álvaro de. **Apresentação da Edição Brasileira**, in RAWLS, J. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

DWORKIN, Ronald. **Uma Questão de Princípio**; trad. Jefferson Luiz Camargo; revisão técnica Gildo Sá Leitão Rios. São Paulo: Martins Fontes, 2005a.

DWORKIN, Ronald. **A Virtude Soberana**; trad. Jefferson Luiz Camargo; revisão técnica Gildo Sá Leitão Rios. São Paulo: Martins Fontes, 2005b.

DWORKIN, Ronald. **O império do Direito**; trad. Jefferson Luiz Camargo; revisão técnica Gildo Sá Leitão Rios. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

DWORKIN, Ronald. **A Justiça de Toga**; trad. Jefferson Luiz Camargo; revisão técnica Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

DWORKIN, Ronald. **Levando os Direitos a Sério**; trad. Jefferson Luiz Camargo; revisão técnica Gildo Sá Leitão Rios. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

FORST, Rainer. **Contextos da Justiça. Filosofia Política para além de liberalismo e comunitarismo**. Trad. Denilson Luís Werle. São Paulo: Boitempo, 2010.

FREEMAN, Samuel. **Justice and the Social Contract**. New York: Oxford University Press, 2007.

FURQUIM, Lílian de Toni. **O Liberalismo Abrangente de Ronald Dworkin**. 2010. Tese (Doutorado) – Faculdade de História, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

GARGARELLA, Roberto. **As Teorias da Justiça depois de Rawls** Trad. Alonso Reis Freire; Revisão da tradução: Elza Maria Gasparotto. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

RAWLS, John. **Justiça como Equidade: uma Reformulação**. Organizado por Barbara Herman; trad. Ana Aguiar Cotrim; revisão da tradução Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RAWLS, John. **Justiça e Democracia**. Organizado por Barbara Herman; tradução Ana Aguiar Cotrim; revisão da tradução Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. **História da Filosofia Moral**. Organizado por Barbara Herman; trad. Ana Aguiar Cotrim; revisão da tradução Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. Organizado por Barbara Herman; trad. Ana Aguiar Cotrim; revisão da tradução Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

RAWLS, John. **O Liberalismo Político**. Trad. Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

VITA, Álvaro de. **O Liberalismo Igualitário. Sociedade democrática e justiça internacional**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

WERLE, Denilson. **Justiça e Democracia. Ensaio sobre John Rawls e Jurgen Habermas**. São Paulo: Singular; Esfera Pública, 2008.

WERLE, Denilson. **Liberdades básicas, justificação pública e poder político em John Rawls**. In *Dissertatio*, v.34, pg.183/207. Universidade Federal de Pelotas, 2011.