

Rodrigo Candido Rodrigues

Pluralismo e Não-Razoabilidade no Liberalismo de Rawls

Florianópolis
2007

**Universidade Federal de Santa Catarina
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Núcleo de Estudos em Ética e Filosofia Política
Orientadora: Prof. Dr^a. Phil. Sônia T. Felipe
Aluno: Rodrigo Candido Rodrigues**

Pluralismo e Não-Razoabilidade no Liberalismo de Rawls

Dissertação apresentada à
Comissão Examinadora do
Programa de Pós-Graduação em
Filosofia da Universidade
Federal de Santa Catarina como
requisito parcial para a obtenção
do título de Mestre em Filosofia.

**Florianópolis
2007**

Obviamente ninguém é obrigado por algum deus ou imperativo categórico a querer a justiça, uma sociedade justa. Mas podemos alimentar tal desejo pelo menos em boa fé ou por medo. E todos sabemos que tal escolha - e de escolha se trata - inevitavelmente comporta um risco. O romano Juvenal há muito tempo no-lo sussurrou: pensar custa caro, e muita gente não quer pagar o preço! (Selvino J. Assmann)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
<u>1. A Democracia Liberal em Rawls: Liberalismo e Consenso</u>	
1.1 O problema da justificação	9
1.2 Uma fundamentação política, e não metafísica	16
1.3 Posição original como artifício racional de representação	30
1.4 Equilíbrio reflexivo	43
1.5 Consenso justaposto de concepções razoáveis	46
1.6 Razão Pública	49
1.7 Estabilidade e desobediência civil	55
<u>2. Pluralismo Razoável: A Tolerância entre Iguais no Âmbito da Justiça</u>	
2.1 Racionalidade, razoabilidade e autonomia	62
2.2 Os conceitos de pessoa e de sociedade: definição da p. moral	70
2.3 Reciprocidade, razoabilidade plena e razoabilidade relativa	82
2.4 Justiça igualitária: a razoabilidade dos planos racionais de vida	91
<u>3. Âmbito de Não-Razoabilidade: Desigualdades, Conflitos e (In) Justiça Razoável</u>	
3.1 Democracia e pluralismo não-razoável	100
3.2 Não-razoabilidade relativa e não-razoabilidade absoluta	110
3.3 Conflitos não-razoáveis e o limiar do liberalismo político	115
NOTAS FINAIS	129
BIBLIOGRAFIA	133

RESUMO

Embora presente, principalmente em *O Liberalismo Político*, a não-razoabilidade não é problematizada de forma direta e autônoma por Rawls. Com efeito, é significativo que o autor limite-se a fazer alguns comentários sobre o problema, atribuindo ao mesmo um caráter de inevitabilidade fática do mundo político. O construtivismo teórico intentado por ele precisa restringir sua abordagem ao denominado *fato do pluralismo razoável*, deslocando o *fato do pluralismo como tal* como um resíduo teórico, se bem que pretensamente controlado e reduzido a uma influência sócio-política limitada. Aliás, em minha interpretação, para Rawls sua teoria será tanto mais forte quanto menos ameaça o âmbito de não-razoabilidade representar à estabilidade democrática no plano não-ideal. Entretanto, no que diz respeito aos conceitos de autonomia política e legitimidade no uso do poder político para uma eventual “contenção” desse espectro de não-razoabilidade, a justiça como equidade de Rawls não nos parece ter muito a dizer.

ABSTRACT

Although attended, specially in *The Political Liberalism*, the non-reasonableness is not properly developed by Rawls, in a straight and autonomous manner. It is effectively meaningful that the author was limited to make few comments on the problem, wich has been justified as an unavoidable reality in the politics world. The theoretical constructivism attempted by him needs to restrict its approach to the denominated *fact of the reasonable pluralism*, turning the *fact of pluralism as such* into a theoretical residue, even being controlled and reduced to a limited social and politic influence. When it comes to my interpretation, Rawls theory might get stronger the more it keeps away from putting the non-reasonableness in a position to represent the democratic stability for the non-ideal plane. However, looking upon the concepts of political autonomy and legitimacy over the political power uses for an eventual contention of the non-reasonableness, Rawls's *justice as fairness* offers not much to say.

INTRODUÇÃO

O principal objetivo dessa dissertação é explorar o caminho de lapidação teórica percorrido por John Rawls desde seus primeiros escritos publicados em 1971 - se bem que redigidos a partir da década de 1950 - para compreender as razões pelas quais o autor imprimiu as principais modificações e adequações até culminar com a apresentação de sua teoria como uma forma de liberalismo político. Analisar-se-á o caráter central do conceito de razoabilidade para essa configuração derradeira, e principalmente, indagar-se-á a teoria nos limites da razoabilidade para fazer emergir daí aquilo que poderá significar o seu demarcador por excelência, o âmbito de não-razoabilidade.

Embora implicitamente presente, principalmente em *O Liberalismo Político*, a não-razoabilidade não é problematizada de forma direta e autônoma por Rawls. Com efeito, é significativo que o autor limite-se a fazer alguns comentários sobre o problema, atribuindo ao mesmo um caráter de inevitabilidade fática do mundo político. O construtivismo teórico tentado por ele precisa restringir sua abordagem ao denominado *fato do pluralismo razoável*, deslocando o *fato do pluralismo como tal* como um resíduo teórico, se bem que pretensamente controlado e reduzido a uma influência sócio-política limitada. Aliás, em minha interpretação, para Rawls sua teoria será tanto mais forte quanto menos ameaça o âmbito de não-razoabilidade representar à estabilidade democrática no plano não-ideal. Entretanto, no que diz respeito aos conceitos de autonomia política e legitimidade no uso do poder político para uma eventual “contenção” desse espectro de não-razoabilidade, a justiça como equidade de Rawls não nos parece ter muito a dizer.

O primeiro capítulo traz uma reconstituição da idéia de democracia em Rawls, com foco centrado nos problemas de justificação, na apresentação e análise dos principais conceitos, bem como nos movimentos teórico-conceituais realizados de *Uma Teoria da Justiça* a *O Liberalismo Político*, ressaltando a maneira pela qual o autor situa-se em relação a Kant e o papel essencial alcançado pelo conceito de razoabilidade.

A razoabilidade é o foco do segundo capítulo, que a situa em relação ao conceito de racionalidade e indica a forma como essa idéia é determinante para a definição da personalidade moral na teoria rawlsiana. Nesse sentido, as bases para a auto-estima e respeito mútuo na sociedade, representadas nos planos racionais de vida que cada cidadão busca realizar, implicam a necessidade de que os planos racionais sejam entendidos como planos razoáveis de vida na perspectiva de qualquer membro da sociedade tomado aleatoriamente.

Constata-se, então, que a disposição para agir de acordo com o senso de justiça nos limites da razoabilidade, não pode ser assegurada independentemente da consideração de um elemento volitivo - se bem que passível de uma modelação histórico-política - do qual não se pode ter uma garantia definitiva.

A inevitabilidade do *fato do pluralismo como tal*, e, portanto, do âmbito de não-razoabilidade, emerge ao primeiro plano no terceiro e último capítulo desse trabalho. Tendo em perspectiva a dimensão não-ideal do liberalismo político de Rawls, levanta-se a hipótese do uso do poder político coercivo contra cidadãos absolutamente não-razoáveis, ocasião em que a exigência de legitimidade vinculada ao conceito de autonomia política perde sua força.

CAPÍTULO 1 – A DEMOCRACIA LIBERAL EM RAWLS:

Liberalismo e Consenso

1.1 O problema da justificação

Rawls explicita três aspectos para esclarecer a noção de justificação para um argumento: o formal, o material e o intuitivo. Na justificação formal há uma validação operada sob o critério lógico da inclusão, a partir do qual, por exemplo, uma regra é incluída num âmbito de validade sempre que se fizer conectada a regras de maior abrangência e dotadas de uma aceitabilidade inquestionável. O modo material de justificação, por sua vez, acontece quando uma regra prática é evidenciada como um critério de decisão cujas conseqüências são aceitáveis para todas as partes do conflito. No caso da justificação intuitiva, uma regra é apresentada e analisada sob a perspectiva de raciocínio do homem razoável e, se considerada válida neste caso, imediatamente será considerada absolutamente justificada em geral:

Por justificação intuitiva entendo o recurso a uma máxima (...) de uma tal natureza que, no juízo racional de homens razoáveis, nenhuma outra justificação é considerada necessária. Isto significa que, no que diz respeito à discussão ordinária, não é de se esperar ir mais longe. Uma vez mostrada a máxima em questão como estando sob uma outra máxima do mesmo tipo, ela é aceita como plenamente justificada¹.

Temos então que a justificação intuitiva não necessita observar os critérios da justificação formal nem da material, sendo considerada válida sem levar em conta o tipo de procedimento a que foi submetida e sem a consideração material das conseqüências que ela induzirá, bem como de sua conseqüente conveniência para os envolvidos no conflito. Nesse sentido, a justificação de tipo intuitivo é tomada como uma condição necessária e suficiente para a aceitação de uma máxima, enquanto os outros tipos de

¹ RAWLS, John. *A Study in the Grounds of Ethical Knowledge: considered with reference to judgments on the Moral Worth of Character*, Ph. D. dissertation, Princeton: Princeton University, 1950. *Dissertation Abstracts* 15 (1955): 608-609. (Doravante SGEK).

justificação são considerados como condições necessárias, porém não suficientes.

O que está em jogo na definição dos modos de justificação é uma explicitação da relação entre dois critérios a eles inerentes: o de aceitabilidade e o de validade. Tanto na justificação formal quanto na material, se bem que com mais clareza nesta última, a aceitabilidade aparece como critério velado. Já a justificação intuitiva apóia-se numa identificação plena entre os critérios de validade e aceitabilidade, o que leva ao entendimento lógico de que o tipo intuitivo de justificação apresenta o critério de aceitabilidade como critério de justificação.

Considerando que a justificação, no domínio ético, pode ser entendida como um procedimento de validação de máximas aferidas no senso comum, e que a plena justificação engloba como sua condição suficiente a aceitação intuitiva do homem razoável - como se observa nas palavras de Rawls reproduzidas acima -, conclui-se que a estrutura fundamental da aceitabilidade de uma proposição normativa é o critério de razoabilidade. Isso significa que em Rawls o processo de justificação não se dá pela via dedutiva de um sistema lógico-axiomático e nem pelo sistema indutivo, mas sim pela validação das hipóteses apresentadas de acordo com o grau de razoabilidade presente na argumentação. Nesse sentido, um princípio normativo tido como válido significa a sua confirmação para o entendimento dos juízos racionais do cidadão razoável e, conseqüentemente, para a definição da razoabilidade de sua ação e das máximas a eles vinculada. A razoabilidade inerente à ação do cidadão razoável à qual está vinculada uma máxima é imediatamente justificada enquanto princípio, à parte de qualquer consideração de ordem formal ou material nos termos do que acima foi apresentado. A justificação de uma máxima de ação como princípio ético razoável diferencia-se substancialmente da validação indutiva de uma proposição empírica, já que os critérios para a constatação da razoabilidade são pressupostos a partir das práticas reiteradas de uma sociedade. Isso, aliás, os tornam sujeitos a revisões futuras num grau

bastante superior ao que estão sujeitos os critérios ou princípios a partir das generalizações obtidas através de proposições empíricas.

Por outro lado, o fato dos critérios para a constatação da razoabilidade possuírem como referencial as práticas reiteradas de uma dada sociedade faz com que haja o risco de considerarmos como princípios razoáveis proposições que representam apenas uma racionalização das representações de um grupo de valores centrais a uma sociedade com interesses específicos. Consequentemente, para a determinação do padrão de racionalidade do cidadão razoável, Rawls considera essencial lidarmos com princípios formais de deliberação, tais como o princípio de adequação dos meios aos fins que se deseja atingir e o princípio de que esses fins sejam amplamente satisfatórios na perspectiva dos indivíduos e adequadamente inclusivos na perspectiva da sociedade. Em outras palavras, qualquer que seja o grau de relações interpessoais ou de ambições públicas ou privadas, é desejável que se encontrem os meios mais adequados para os fins que se deseja atingir, e que os fins sejam ao mesmo tempo úteis para os indivíduos e não-conflitantes com os demais interesses semelhantes (os fins devem ser *harmoniosamente inclusivos*):

Todavia, para justificar-se um ato precisa mostrar: (i) que é um ato adequado para se atingir determinados fins, e (ii) que esses fins são compreensivelmente satisfatórios e harmoniosamente inclusivos. [...] Considerarmos uma conduta razoável equivale a aplicar esses dois critérios a nossas ações. Eu defendo que a validade desses princípios independe de qualquer consideração de verdade sobre o mundo².

Cabe observar que esses princípios indicam duas normas gerais para a definição de um bom senso na avaliação de condutas - e não normas substantivas para a deliberação e solução de conflitos de interesses -, propiciando no máximo um quadro orientador da articulação entre meios e fins para um equilíbrio entre os interesses. A avaliação propriamente ética dos

² *Therefore, to justify an act is to show: (i) that it is a fruitful act for the achievement of certain goals, and (ii) that these goals are comprehensively satisfactory and inclusively harmonious. [...] To be reasonable in conduct means to apply these two criteria to our actions. These principles I hold to be valid independent of whatever is true about the world. Cf. SGEK, p. 106.*

interesses a partir de uma racionalidade justa para cada caso depende exclusivamente da razoabilidade intrínseca à deliberação. A natureza dos interesses em conflito e o modo pelo qual dar-se-á sua resolução pode-se compreender pelo aferimento e pela previsibilidade de suas conseqüências. Nesse caso, a característica fundamental da razoabilidade é concebida formalmente através da análise reiterada das conseqüências, mas ainda não é possível estabelecer-la para uma compreensão satisfatória enquanto elemento substantivo inerente à deliberação.

Rawls introduz um outro elemento em sua argumentação: o conceito de senso de justiça. Isso garante que o âmbito de razoabilidade seja o resultado de um processo de justificação intuitivo e, portanto, não arbitrário. A definição do âmbito de razoabilidade depende do senso de justiça arraigado numa sociedade razoável, livremente compartilhado e compreensível para todos os que são dotados de um nível médio de inteligência, de conhecimentos, de capacidade para lidar com regras de indução, e simpatia. Entretanto, se acaso todos os membros de uma sociedade fossem dotados de tais capacidades é de se supor que seriam bastante raras as situações de conflito, o que não acontece na realidade das sociedades que conhecemos. As citadas qualidades razoáveis restringem-se a um grupo que consideramos razoáveis, seja através de uma situação fática ou de uma reflexão ideal. O que Rawls pretende com sua argumentação não é afirmar uma ingenuidade, mas sim sugerir que concebamos idealmente esse conjunto de características para constituir um âmbito de razoabilidade que tem a função de estruturar critérios para a validação de máximas como princípios.

O conceito de senso de justiça desempenha uma função especial na argumentação de Rawls. Não obstante, continua a ser uma característica própria dos cidadãos razoáveis, sendo estes os que possuem ainda o conjunto equilibrado de qualidades intelectuais e de caráter como referidas acima. Na realidade, o conceito de senso de justiça e as qualidades referidas constituem o mesmo conjunto, o que preconiza algumas indagações quanto ao processo de validação racional de máximas de que se vale Rawls. Para ser mais

preciso, tem-se que a máxima a ser posta em prova de justificação já é a expressão de bom senso, de modo que o critério para avaliar a sua força, concedendo-lhe que valha também como um princípio geral, deve ser independente dos critérios que a definiram como uma norma do bom senso. Até agora, o que se constituiu foi uma indagação pelo modo adequado de justificação segundo o critério de razoabilidade, e não precisamente uma indagação sobre o modo pelo qual constituir um critério para a validação de máximas, concedendo-as a força de princípios. Portanto, constata-se uma circularidade nos argumentos de Rawls.

O próprio autor, certamente notando a erupção da referida circularidade, enfrenta o problema em dois momentos distintos. Num primeiro momento, argumenta que o senso de justiça e a questão de sua veracidade são análogos ao modo de aferição das percepções da realidade próprias ao senso comum, de forma que o senso de justiça tem sua veracidade e, portanto, sua validade garantida, porque é o resultado de um consenso racional. Isso implica numa espécie de derivação do conceito de razoabilidade a partir do conceito de racionalidade, o que se mostra altamente vulnerável, já que deliberações plenamente racionais podem conduzir a posicionamentos totalmente opostos sobre o mesmo tema. Seja como for, se Rawls pretendia com esse argumento reforçar o processo de justificação que se via ameaçado, esse primeiro movimento provocou o seu contrário, já que nesse caso torna-se mais evidente que a natureza do consenso depende do âmbito de razoabilidade. Num segundo momento Rawls refere-se à possibilidade de que, assim como nossas percepções ordinárias são causadas por uma série objetiva de eventos, nossos julgamentos morais sejam causados e controlados por um fato moral objetivo³. Porém, se fosse assim, a questão da verdade ou falsidade dos juízos morais se vincularia necessariamente aos argumentos do autor, deslocando a noção de razoabilidade de sua posição privilegiada na teoria e comprometendo-a tanto no âmbito epistemológico quanto no metodológico.

³ Cf. SGEK, pp. 277-78.

O fato é que o senso de justiça continua a desempenhar uma função central no contexto de fundamentação da teoria rawlsiana, transferindo a situação de estabilidade para o terreno de justificação das máximas como princípios, e garantindo, de forma heurística, que sua aceitação esteja vinculada também à expressão justa da experiência moral refletida dos cidadãos razoáveis. Assim, o derradeiro estágio do processo de justificação não se realiza por um acordo firmado, mas sim pela convergência das posições que são frutos da deliberação razoável que, em razão de seu caráter estável e correto, impõem-se como verídicos com relação a toda a comunidade do âmbito de razoabilidade.

O propósito de Rawls é que os princípios formais de deliberação sejam apresentados como princípios de decisão na exata medida em que superem o teste de aceitação, de modo que a razoabilidade intrínseca a eles garanta a justificabilidade de toda máxima que se apresente como sua instância imediata. Porém, se o objetivo é alcançar um construtivismo que determine princípios racionais de decisão, como uma parte da teoria da decisão racional, a circularidade constitutiva dos argumentos do autor compromete todo seu empenho. É certo que, se fosse esse o caso, seria de se esperar uma distinção clara entre o critério de fundo que torna possível a configuração do método da explicação e o critério para o processo de justificação, o que absolutamente não acontece no caso.

Quanto ao critério de explicação, os juízos do senso comum são analisados com o acréscimo da característica ideal da prudência que, por sua vez, possibilita que a pluralidade daqueles juízos, não raro bastante contraditórios, se torne a mola-propulsora das idéias de equidade e de imparcialidade, culminando na idéia geral de tolerância que edifica a base da estabilidade e da correção que atribui aos juízos do senso comum a qualidade de razoáveis. Note-se que os princípios de deliberação são estabelecidos na medida em que explicam no âmbito formal as máximas de prudência. No espectro metodológico da justificação, da mesma forma, o critério de razoabilidade, na medida em que funciona como estrutura de validação (justificação) dos princípios de decisão racional, é o mesmo que atuou na explicação dos juízos do

senso comum, mediado pela prudência ideal e, portanto, apóia-se na aceitação formal dos juízos do senso comum, apesar de nesse caso resultar da reflexão crítica e prudente dos cidadãos razoáveis.

Não obstante essas importantes observações, o aspecto central do construtivismo rawlsiano situa-se numa abordagem reflexiva da circularidade constitutiva de que se tratava anteriormente, na qual mais importante do que o estabelecimento, de forma clara e precisa, da cisão entre as considerações sobre a validade de princípios e sobre a correção dos juízos do senso comum, apresenta-se a idéia de reforço mútuo entre juízos e princípios, o que permite uma análise crítica e refletida das experiências ético-políticas de uma sociedade.

Do ponto de vista metodológico, Rawls estabelece, portanto, dois estágios para a resolução de conflitos de natureza moral: no primeiro estágio, considerado estágio de explicação, os princípios são constituídos e explicados, tanto no aspecto formal quanto no material (técnico-pragmático), instituindo em torno dos juízos concretos do senso comum uma estrutura compreensiva; no segundo estágio, de justificação, os princípios são submetidos a critérios de avaliação da razoabilidade dos mesmos, de modo a habilitarem-se à aceitação ampla da sociedade para nortearem a decisão dos conflitos. Esse recurso metodológico baseia-se fundamentalmente na experiência efetiva das relações sociais marcadas por uma pluralidade incomensurável de variações concretas, a partir de uma reflexão crítica que, em razão dessa contingência, precisa sempre buscar o equilíbrio mais justo entre o juízo e o princípio. Assim, o juízo correto é determinado enquanto seja resultante de uma aplicação criteriosa do princípio, que então se justifica como a expressão válida de um público senso de justiça. Entretanto, se algum desses aspectos não se fizer presente, é preciso proceder à revisão do juízo ou à invalidação do princípio, mantendo sempre em equilíbrio as idéias ordenadoras fundamentais, tais como a clareza sobre o princípio em questão, a necessidade de uma aplicação ponderada do mesmo, a estabilidade, a correção, a imparcialidade e a evidência intuitiva daquilo que se analisa. No decorrer desse trabalho ver-se-á que a noção de

equilíbrio aqui introduzida resultará, a partir de um desenvolvimento mais detalhado, no conceito de equilíbrio reflexivo.

1.2 Uma fundamentação política, e não metafísica

A distinção entre as idéias de razoabilidade e racionalidade só ficou explícita na filosofia política de Rawls a partir da publicação de *O Liberalismo Político*⁴. Desde então, a formulação de sua teoria e a argumentação em torno de seus fundamentos puderam apontar com mais precisão o alcance de suas idéias. Esse movimento foi necessário para responder às críticas mais fortes que invocavam, em especial, os problemas advindos de uma fundamentação que constituísse sua teoria da justiça como uma doutrina liberal abrangente. A idéia de razoabilidade é fundamental para a distinção entre uma concepção de justiça abrangente e uma concepção restrita ao domínio do político. Nesse sentido, se em *Uma Teoria da Justiça*⁵ parecia plausível entendermos seus argumentos como parte de uma doutrina abrangente, em *O Liberalismo Político* a explicitação do conceito de razoabilidade consolidou o caráter político e não abrangente de sua teoria, separando-a definitivamente, ao menos quanto a este aspecto (abrangência da teoria moral), da filosofia kantiana. Em *O construtivismo kantiano na teoria moral*⁶, Rawls afirma:

A teoria da justiça como equidade, evidentemente, não é uma teoria kantiana no sentido estrito. Ela se afasta do texto de Kant em inúmeros pontos. O adjetivo kantiano exprime apenas uma analogia, não uma identidade; ele indica que minha doutrina se parece, em boa parte, com a de Kant, e isso se dá a respeito de muitos pontos fundamentais, pelo que ela está bem mais próxima dela do que das outras doutrinas morais tradicionais que nos servem de comparação.

⁴ RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Segunda Edição. São Paulo: Ed. Ática, 2000, p. 90. (Doravante OLP).

⁵ RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2000. (Doravante UTJ).

⁶ RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2000, p. 48. (Doravante CKTM/JD).

É importante notar ao menos duas diferenças essenciais entre a teoria de Rawls e a de Kant: em primeiro lugar não há um comprometimento com uma suposta verdade filosófica válida universalmente acerca das questões morais; além disso, a concepção de justiça desenvolvida por Rawls destina-se a um objeto específico, notadamente político: o ordenamento da estrutura básica da sociedade⁷. As doutrinas tradicionais, como o liberalismo de Kant, têm aplicabilidade voltada a um amplo campo de possibilidades, que vai desde questões morais restritas até aspectos decisivos sobre a justiça de instituições políticas. Entretanto, a pluralidade de concepções que caracteriza as democracias modernas torna impossível que os termos da cooperação social sejam estabelecidos com fundamento no conceito de verdade sem que isso implique, de acordo com Rawls, o fato da opressão. Para ele, apenas a articulação do princípio de tolerância religiosa no contexto de uma teoria filosófica da justiça pode tornar possível algo como o liberalismo político:

O que justifica uma concepção da justiça não é, portanto, que ela seja verdadeira em relação a uma determinada ordem anterior a nós, mas que esteja de acordo com a nossa compreensão em profundidade de nós mesmos e o fato de que reconheçamos que, dadas a nossa história e as tradições que estão na base da nossa vida pública, ela é a concepção mais razoável para nós⁸.

Pode-se argumentar, no entanto, que pelos mesmos motivos apresentados por Rawls, sua teoria afastar-se-ia de uma fundamentação de tipo filosófica, em sentido estrito, com ênfase no conceito de verdade, para assumir um caráter propriamente político, de forma que um dos principais artigos publicados nesse processo de amadurecimento teórico das suas idéias ficaria intitulado de modo mais adequado se adjetivado pelo termo *político* ao invés do

⁷ A estrutura básica da sociedade é constituída pelas principais instituições políticas, econômicas e sociais de uma sociedade entendida como um sistema equitativo de cooperação entre pessoas livres e iguais, racionais e razoáveis, ordenado para a justa distribuição de bens, encargos e responsabilidades.

⁸ Cf. CKTM/JD, p. 51.

termo *moral*⁹. Como analisado no subtítulo anterior, o processo de fundamentação da teoria de Rawls depende em grande medida da reflexão crítica por parte do cidadão padrão em torno dos valores e experiências políticas vivenciadas através das práticas reiteradas ao longo do tempo. Seja como for, o importante aqui é perceber que a *Justiça como Equidade* restringe-se ao domínio do político, em contraposição ao caráter autoritário e potencialmente opressor que uma teoria abrangente certamente teria.

Após a publicação inicial de *Uma Teoria da Justiça*, Rawls produziu muitos artigos, conferências e debates com a finalidade de esclarecer pontos obscuros e elucidar algumas dúvidas levantadas sobre seus argumentos. Algumas críticas, inclusive, levaram-no a reformular aspectos importantes de sua teoria. A idéia de um liberalismo político apenas ganhou contornos mais definidos após a publicação da obra homônima¹⁰, com a explicitação do conceito de razoabilidade e da forma como a ele estão ligados os outros conceitos centrais. Rawls inscreve sua teoria no interior da tradição política liberal, cuja principal exigência é a de que se ofereça uma fundamentação para o uso coercivo do poder político, em hipóteses restritas a situações de necessidade publicamente reconhecida e que seja razoavelmente aceitável, em especial, para aqueles que estiverem sob seus efeitos. O poder político não pode, pois, fundamentar-se na decisão autoritária de um governante soberano¹¹ ou nas determinações religiosas que a tudo justificam nesse contexto como uma efetivação mundana da vontade divina. Sobre esse aspecto, vejamos como se manifesta Thomas Nagel:

O impulso original da tradição liberal, fundado por Locke e Kant, é a idéia de soberania moral de cada indivíduo. Ela impõe limitações sobre os modos pelos quais o estado pode legitimamente restringir a liberdade

⁹ Refiro-me aqui a CKTM/JD, que deveria ser designado como construtivismo político, em face do distanciamento que a pretensão de uma fundamentação estritamente política impõe a esse respeito.

¹⁰ Cf. OLP.

¹¹ Uma fundamentação desse tipo estaria na linha daquilo de Álvaro de Vita chama de contratualismo hobbesiano (*in*) VITA, Álvaro de. *A Justiça Igualitária e seus críticos*. São Paulo: Ed. Unesp, 2000, pp. 89-152.

*dos indivíduos, ainda que seja seu dever garantir o monopólio do uso da força com a finalidade de promover seus interesses (interesse coletivo) e preservar a paz entre eles (indivíduos)*¹².

Rawls tem consciência dos limites epistemológicos de sua teoria¹³. O objetivo a que se propõe, contudo, é bastante exigente: partir da noção de cultura política pública, concebendo-a como a base comum de sustentação de princípios e idéias implicitamente reconhecidas, e articulá-la numa concepção política pública de justiça. A força dessa exigência reside no fato de que a concepção política pública de justiça visa a reduzir ao mínimo as discordâncias próprias ao pluralismo razoável de concepções privadas do bem (*comprehensive doctrines*) de sociedades democráticas com as características da tradição histórica dos Estados Unidos da América¹⁴. Dessa forma, o principal objetivo do autor em *O Liberalismo Político* foi:

*(...) formular uma concepção de justiça política para um regime democrático constitucional que a pluralidade de doutrinas razoáveis – característica da cultura de um regime democrático livre – possa endossar*¹⁵.

Rawls estabelece uma distinção entre o conceito de justiça e as concepções de justiça. O primeiro, garantido por certos princípios, designa o equilíbrio entre os interesses e as reivindicações conflitantes na sociedade. Uma concepção de justiça dá-se na medida em que, referindo-se aos princípios que

¹² *The original impulse of the liberal tradition, found in Locke and Kant, is the idea of the moral sovereignty of each individual. It implies limitations on the ways in which the state can legitimately restrict the liberty of individuals even though it must be granted a monopoly of force in order to serve their collective interests and preserve the peace among them.* NAGEL, Thomas. *Rawls and Liberalism*. (In) FREEMAN, Samuel (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. New York: Cambridge University Press, 2003, pp. 63-64.

¹³ Sobre os argumentos de Rawls quanto à necessidade de aplicação do princípio de tolerância à própria filosofia, vide *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica* (in) RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2000, pp. 199-243.

¹⁴ Faço referência à tradição política estadunidense para deixar claro o contexto em relação ao qual Rawls elabora suas idéias, que é essencialmente distinto, por exemplo, do processo de colonização sul-americano no qual um liberalismo de tipo econômico prevaleceu e os exploradores eram adeptos de uma mesma vertente religiosa, a católica. Entretanto, disso não advém como consequência que suas idéias não possam ser aproveitadas por outras sociedades democráticas.

¹⁵ Cf. OLP, p. 26.

garantem o equilíbrio entre os interesses conflitantes, oferece ainda uma interpretação crítica do modo pelo qual esse equilíbrio é alcançado, explicando claramente o sistema de distribuição de direitos, deveres e benefícios, bem como a maneira pela qual os planos racionais de vida¹⁶ dos membros cooperativos não entram em conflito com a justiça. As noções de justiça e equidade implicam-se mutuamente na teoria do autor, já que a equidade aqui considerada significa que os princípios de justiça resultam de uma posição hipotética ideal de deliberação em que as partes são concebidas, e concebem-se a si mesmas, em termos de igualdade. Tem-se, assim, que a justiça é o resultado desse contexto ideal de equidade que se configura naquilo que o autor denominou posição original. De modo análogo ao que acontece na relação entre a noção de verdade e os sistemas de pensamento, para Rawls, a maior virtude de uma sociedade é a justiça. Contudo, a justiça, na teoria rawlsiana, não tem aplicação aos casos problemáticos de ações ou juízos individuais, mas sim ao âmbito restrito à estrutura básica da sociedade, à justiça social, política. Toda instituição da estrutura básica da sociedade deve ser rejeitada quando verificado seu estado de injustiça, mesmo que seja, por outro lado, irreparável quanto à eficácia em sua atuação. Isso porque, de acordo com Rawls, os cidadãos possuem uma inviolabilidade fundamentada na justiça que nem mesmo a satisfação do maior dos interesses coletivos pode dismantelar:

Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar. Por essa razão, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros. Não permite que os sacrifícios impostos a uns poucos tenham menos valor que o total maior das vantagens desfrutadas por muitos. Portanto numa sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis; os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo de interesses sociais¹⁷.

¹⁶ O conceito de plano racional de vida será abordado com mais precisão no decorrer desse trabalho.

¹⁷ Cf. UTJ, p. 4.

Uma sociedade justa é aquela em que a distribuição dos direitos e liberdades básicas é feita com fundamento no critério de equidade, descartando, assim, a hipótese de ser definida por negociações contingentes guiadas pelas forças políticas de interesses difusos na sociedade ou por qualquer outro critério que seja considerado arbitrário à luz dos princípios de justiça. Compreendida como um sistema equitativo em que seus membros cooperam para a obtenção de vantagens mútuas, a sociedade é marcada por duas características importantes: por um lado há uma identidade de interesses entre seus membros, já que todos reconhecem que o sistema de cooperação equitativa da sociedade garante para cada um individualmente uma vida melhor do que poderiam alcançar isoladamente; por outro lado, há um conflito de interesses numa realidade em que as condições de justiça (uma situação de escassez moderada de recursos) estão presentes, e os membros da sociedade não são alheios aos critérios que coordenam a distribuição dos benefícios decorrentes da cooperação social. Daí que, para que seja garantida a justa distribuição desses benefícios, seja necessária a definição dos princípios de justiça que norteará a concepção política pública de justiça, garantindo as bases do respeito mútuo entre indivíduos que defendem interesses distintos e contraditórios entre si.

Voltando à distinção anterior entre conceito e concepção de justiça, pode-se concluir que, embora possa existir uma absoluta falta de consenso entre os membros de uma sociedade sobre as noções de justo ou injusto no âmbito do que Rawls designa como doutrinas abrangentes do bem, todos endossam uma concepção de justiça que se encontra subjacente aos critérios de distribuição dos benefícios da cooperação social. A existência de doutrinas razoáveis e incompatíveis entre si é tratada não apenas como um fato contingente, vinculado aos interesses pessoais ou à tendência geral de um entendimento limitado do mundo, mas também como resultado da atuação da razão prática sob instituições livres ao longo dos anos¹⁸. Observe-se que o fato do pluralismo razoável é situado em relação ao fato do pluralismo como tal e a

¹⁸ Cf. OLP, p. 80.

idéia de reciprocidade, imprescindível para a formação da base pública de justificação que será objeto do consenso justaposto, é inerente ao âmbito de razoabilidade ao qual estão submetidas as concepções privadas do bem aqui consideradas.

A idéia de um liberalismo restrito ao âmbito político implica a subordinação do conceito de racionalidade ao de razoabilidade¹⁹, o que para alguns interlocutores como Thomas Nagel²⁰ já se fazia implícito na obra inaugural de Rawls. Não obstante, como tratado na seção anterior, a idéia de deliberação racional pode levar a ações guiadas por máximas que, embora definam de maneira inquestionável os melhores meios para que os fins antecipadamente definidos sejam alcançados, não há garantia alguma de que sejam compatíveis com uma pluralidade de fins racionalmente definidos pelos demais membros da sociedade. As máximas de ação provenientes da deliberação racional dos indivíduos podem induzir caminhos completamente opostos, embora sejam considerados plenamente racionais. Há, portanto, um conflito com os ideais de cooperação, reciprocidade e respeito mútuo, essenciais ao conceito de democracia.

Para Rawls, é a idéia de tolerância religiosa, consolidada a partir da *Reforma*, que marca não só o nascimento da idéia de um liberalismo político, mas do liberalismo em geral:

(...) a origem histórica do liberalismo político (e do liberalismo em geral) está na Reforma e em suas conseqüências, com as longas controvérsias sobre a tolerância religiosa nos séculos XVI e XVII. Foi a partir daí que

¹⁹ A reconstituição dos argumentos que fundamentam o liberalismo estritamente político, bem como a discussão do significado e da relevância dos conceitos de *racionalidade* e *razoabilidade* na teoria de Rawls poderão ser encontrados pelo leitor ainda na primeira parte deste trabalho. Não obstante isso, este eixo temático será abordado, direta ou indiretamente, ao longo de todo o trabalho.

²⁰ NAGEL, Thomas. *Rawls and Liberalism* (In) FREEMAN, Samuel (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. New York: Cambridge University Press, 2003, p. 73. Neste artigo Nagel afirma que, em sua interpretação, a distinção entre valores abrangentes (*comprehensive values*) e valores estritamente políticos (*narrowly political values*) com a conseqüente independência da justiça como equidade em relação às concepções privadas de bem já estava implicitamente presente em *Uma Teoria da Justiça*.

*teve início algo parecido com a noção moderna de liberdade de consciência e de pensamento*²¹.

Do modo como é apresentado em *O Liberalismo Político*, o fato do pluralismo razoável relaciona-se àquelas concepções privadas do bem cujos adeptos possuem as duas capacidades morais básicas²² e endossam, portanto, a concepção política pública de justiça. O fato do pluralismo como tal, ao contrário, envolve as concepções privadas do bem daqueles que são desprovidos das capacidades morais básicas e cujas máximas de ação não satisfazem aos critérios básicos de razoabilidade e, por essa razão, não podem ser considerados como membros normais e plenamente cooperativos da sociedade²³. As concepções privadas do bem consideradas não-razoáveis implicam condutas regidas por máximas que não satisfazem os tais requisitos, já que os tipos de razões que invocam não podem pertencer ao domínio do político.

O caráter político do liberalismo rawlsiano fundamenta-se em sua capacidade de explicar como é possível à concepção de justiça nele inscrita conquistar o apoio de cada uma das concepções privadas de bem a partir de seus respectivos conjuntos de valores, sem, contudo, interferir na lógica de funcionamento interno das mesmas. Para o liberalismo político importa tão somente que as referidas concepções ou doutrinas possam endossar o grupo de valores básicos que compõem uma sociedade democrática e livre. Esses valores restringem-se, assim, ao que ele denominou domínio do político²⁴. Os valores

²¹ Cf. OLP, p. 32.

²² O senso de justiça e uma concepção do bem.

²³ Podemos considerar que três idéias formam a base do raciocínio rawlsiano: em primeiro plano, o que ele chama de *idéia organizadora central*, ou seja, a de que a sociedade é um sistema equitativo de cooperação, seguida pela idéia de que as pessoas envolvidas na cooperação social são livres e iguais (cidadãos) e pela idéia de que uma sociedade bem ordenada é regulada por uma concepção pública de justiça. Vale ainda ressaltar mais duas idéias compõem este grupo de idéias fundamentais (posição original e estrutura básica da sociedade), com a ressalva de que, como observa o autor em nota de rodapé na p. 57, estas *não são consideradas idéias familiares ao senso comum educado, e sim idéias introduzidas com a finalidade de apresentar a justiça como equidade de uma forma unificada e clara*. Cf. OLP, p. 56.

²⁴ Cf. OLP, p. 82.

que imprimem significado ao âmbito privado das respectivas doutrinas não interessam para a fundamentação da justiça.

Uma concepção de justiça pode ser considerada insuficiente caso não consiga conquistar o apoio de cidadãos razoáveis que defendem doutrinas abrangentes razoáveis²⁵, apoio tal que é indispensável para qualquer concepção de justiça. Isso pode acontecer, segundo Rawls, em razão dos três fatos gerais que caracterizam a cultura política de uma sociedade democrática: fato do pluralismo razoável, fato da opressão e fato da maioria. Observe-se que o autor acrescenta em nota específica²⁶ um quarto fato geral, designado como implicitamente presente toda vez que se faz referência à idéia de cultura pública: trata-se do fato de que, em uma sociedade democrática que perdura por um tempo considerável, há mesmo que implicitamente certas idéias intuitivas de base que dão ensejo à elaboração de uma concepção de justiça condizente com um regime democrático constitucional. A justiça como equidade de Rawls é uma teoria desse tipo e, não obstante, conforme o comentário presente na sessão anterior, o traço de circularidade que se impõe quando da sua justificação relaciona-se diretamente com esse fato.

Rawls atribui a Joshua Cohen²⁷ a distinção entre as idéias de um pluralismo razoável e de um pluralismo como tal. O autor pressupõe o primeiro como componente característico da teoria ideal, ao passo que se apresenta como uma clara tendência de uma sociedade com instituições livres por um longo período de tempo uma superioridade numérica das doutrinas razoáveis que seja suficiente para garantir a estabilidade do regime e a força do contexto de justiça política. Pressuposto como uma das principais características das sociedades modernas no plano do que Rawls denominou teoria ideal, o fato do pluralismo razoável não elimina, entretanto, um traço de discordância mais intrincado das democracias constitucionais: um pluralismo mais amplo e

²⁵ Cf. sessão *Consenso justaposto de concepções razoáveis*.

²⁶ Cf. nota 41, pp. 81-82, OLP.

²⁷ COHEN, Joshua. *Moral Pluralism and Political Consensus* (In) COPP, David & HAMPTON, Jean (org.). *The Idea of Democracy*. New York: Cambridge University Press, 1993. (Cf. OLP, p. 79)

controverso, ora designado como fato do pluralismo como tal. Para efeitos de uma análise mais atenta de algumas de suas principais implicações práticas ou teóricas, dedico o terceiro capítulo dessa dissertação, no qual procuro clarificar nesse contexto de um pluralismo mais amplo e inerente ao plano não-ideal da teoria um espectro político que denomino âmbito de não-razoabilidade.

O principal desafio do liberalismo político é explicitar uma concepção política pública de justiça que possa servir de objeto para um consenso justaposto entre as diversas e contraditórias, se bem que razoáveis, concepções privadas de bem existentes na sociedade. Rawls concebe um tipo de acordo que nasce de uma base de apoio político público voluntariamente instituído em torno dos valores políticos fundamentais da organização social, composta pela pluralidade razoável das concepções privadas de bem, justapostas umas às outras no que tange aos demais valores não-públicos por elas defendidos²⁸. A concepção política pública de justiça deve expressar a articulação entre os principais ideais da cultura política de uma democracia constitucional para receber, no domínio do político, o apoio das incompatíveis concepções privadas de bem. Note-se que a referida incompatibilidade diz respeito ao âmbito privado, já que se tal incompatibilidade acontecesse no âmbito político ou, mais especificamente, na incapacidade ou desinteresse em agir de acordo com o senso de justiça, estar-se-ia diante de uma violação do critério de reciprocidade e, então, tratar-se-ia de doutrinas não-razoáveis²⁹. O consenso justaposto opõe-se, assim, ao tipo de estabilidade política alcançada mediante um equilíbrio de forças entre as concepções de bem divergentes numa sociedade, na qual se impõe sobre as outras a concepção privada que em dado momento histórico possuir as melhores condições para exercer a pressão política pelo recurso à força e ao uso coercivo do poder político.

²⁸ Cf. OLP, p. 83 e 180.

²⁹ É certo, a meu ver, que algumas idéias, como por exemplo, a idéia de reciprocidade, ainda são bastante preliminares. Opto por não desenvolver de imediato cada idéia nova que surge no texto para não congestionar os argumentos analisados. Ademais, no decorrer da dissertação espero abordar em sua maioria os conceitos e as idéias mais importantes, enfatizando, naturalmente, aqueles que se relacionam mais diretamente com o tipo de problema que desejo realçar.

Esse recurso à coerção como fundamento da estabilidade do regime político de uma sociedade é o que Rawls denomina fato da opressão³⁰, com o qual, aliás, o autor demonstra-se especialmente preocupado, em razão da grande ameaça que representa à autonomia política dos cidadãos. Para Rawls, dá-se o fato da opressão sempre que uma dada concepção privada do bem se impõe com seus valores internos e decide os fundamentos da organização social valendo-se arbitrariamente do uso do poder político para tal. A idéia principal nesse aspecto é a de que toda doutrina abrangente, seja ela filosófica, moral ou política, que tente se impor como o fundamento da cooperação social, necessitará, inexoravelmente, de se valer do poder coercivo do Estado para garantir a estabilidade do regime, o que acaba por comprometer as bases democráticas do auto-respeito e da reciprocidade entre os membros da sociedade:

É fundamental que todo homem e toda mulher possam respeitar-se a si mesmos e viver de acordo com o auto-respeito próprio da pessoa moral. A perda da liberdade, o impedimento de realizar ações compatíveis com o sentido de responsabilidade social, política e econômica próprio da mais elevada qualidade do ser humano como pessoa moral acaba por aniquilar no homem o sentido de dignidade pessoal (auto-estima e auto-respeito), que deve ser preservado tanto em relação a si próprio quanto em relação ao outro. Mesmo abandonando a filosofia e centrando na democracia a busca da fundamentação de uma teoria da justiça, Rawls persegue o ideal do iluminismo: fundamentar na razão os juízos e ações morais. Uma razão, porém, não pura, mas prática, amadurecida e introjetada pela cultura democrática ocidental no registro dramático das guerras civis que marcaram, senão de fato, pelo menos de direito, o limite das liberdades naturais e a passagem às liberdades instituídas por via do contrato³¹.

Pelos mesmos motivos, Rawls observa que para uma sociedade manter-se estavelmente segura e duradoura é necessário que ao menos uma maioria substancial de seus membros politicamente ativos apóie voluntariamente a concepção de justiça que fundamenta o regime sob o qual

³⁰ Cf. OLP, p. 81.

³¹ FELIPE, Sônia T. *A relação crítica de Rawls com a filosofia política: a fundamentação histórica e não-metafísica de uma teoria da justiça* (In) *Filósofos*, Goiânia, ICHL/UFG, v. 4, n. 1, pp. 1-137, jan./jun., 1999, p. 11.

buscam concretizar os respectivos planos racionais de vida. A cooperação social, para ser estável por motivos razoáveis, deve estar motivada pela base política pública de apoio, determinada pelo fato da maioria referido acima, apesar das múltiplas e muitas vezes conflituosas doutrinas razoáveis professadas livremente por seus membros. Configura-se assim, de acordo com Rawls, o terceiro fato característico dos regimes democráticos constitucionais paradigmáticos no contexto da fundamentação histórico-política, e não filosófico-metafísica, que marca a justiça como equidade em sua configuração derradeira. Segundo o autor, todas as vezes que um conceito de justiça fundamentado de maneira filosófico-metafísica prevalecer como motor da existência de uma sociedade, necessariamente, far-se-á acompanhar do uso opressivo dos poderes políticos e do conseqüente aniquilamento da autonomia política dos cidadãos.

A justiça como equidade tem como espectro de aplicação especificamente a estrutura básica da sociedade, representada pelas principais instituições sócio-políticas que, por sua vez, são constituídas por um sistema de regras publicamente reconhecidas. As demais instituições que existem na sociedade, mas que não fazem parte da estrutura básica da sociedade, embora devam submeter-se às exigências gerais derivadas da concepção política pública de justiça, não são afetadas diretamente pelos princípios de justiça no que se refere ao funcionamento interno de seu esquema próprio de distribuição de bens, para citar um exemplo. A teoria rawlsiana não se constitui como um ponto de vista abrangente sobre o bem. Confrontado com as várias doutrinas desse tipo, sejam de natureza moral, filosófica ou religiosa, o autor procura manter-se imparcial. No liberalismo político concebido por ele, a posição original articula exatamente essa pretensão de imparcialidade, limitando a abrangência de sua teoria a um âmbito político, e não metafísico. Diferentemente do que se fazia presente em *Uma Teoria da Justiça*, em que o autor sinalizava que sua teoria tinha o escopo de uma teoria abrangente, em *O Liberalismo Político* explicita-se o caráter especificamente político de seus argumentos e conceitos, já que são construídos a partir de idéias políticas

centrais arraigadas na cultura política pública de uma sociedade democrática, excluindo-se, portanto, qualquer pretensão metafísica abrangente.

O problema da estabilidade certamente determinou a opção de Rawls por uma concepção estritamente política de justiça, já que o tipo de estabilidade que ele considera subjacente à idéia de sociedade bem ordenada não pode ter como fundamento uma doutrina liberal abrangente. Ao contrário, a referida estabilidade necessita do ideal liberal de legitimidade cujo fundamento resida no apelo à razão pública, acrescido da imparcialidade restritiva do domínio político de sua teoria que se faz necessária em face do pluralismo razoável que caracteriza as sociedades democráticas. Pode-se considerar que dois esclarecimentos impõem-se como necessários quando se analisa o problema da estabilidade como Rawls a considera: em primeiro lugar é preciso estabelecer se o modo pelo qual as pessoas que vivem sob instituições justas durante um considerável período de tempo adquirem um senso de justiça é suficiente para que elas ajam de acordo com ele e, em segundo lugar, é necessário determinar com retidão se, apesar de profundamente marcada pelo fato do pluralismo razoável, uma sociedade pode ter a regulação de sua estrutura básica pautada num acordo livre que não seja o fruto superficial de uma aceitação de um determinado estado de coisas que não se pode alterar. Com relação ao primeiro esclarecimento, Rawls afirma, baseado na psicologia moral, que ele em *O Liberalismo Político* designa como filosófica, que pessoas razoáveis desejarão sempre lutar pela efetivação do ideal liberal de cidadania, edificado a partir dos três conceitos-chave que são a liberdade, a igualdade e o auto-respeito³². Para lidar com a segunda ordem de esclarecimentos necessários, Rawls introduz a idéia de um consenso justaposto de concepções abrangentes razoáveis, de acordo com o qual os cidadãos, motivados a partir de suas concepções particulares de bem - e não determinados simplesmente por um estado de coisas que não se tem o poder de alterar -, se unem em torno de uma mesma concepção política de justiça, que, aliás, se faz arraigada na história das

³² Cf. Idem, p. 115.

experiências políticas de uma sociedade democrática e pluralista da qual são membros:

Portanto, uma visão é autônoma porque, em sua ordem representada, os valores políticos da justiça e da razão pública (expressos pelos princípios da razão considerada) não são simplesmente apresentados como exigências morais impostas a partir de fora. Tampouco são exigidos de nós por outros cidadãos cujas doutrinas abrangentes não aceitamos. Os cidadãos podem, ao contrário, entender esses valores como valores fundamentados em sua razão prática, conjugada a concepções políticas de cidadãos livres e iguais e da sociedade como um sistema de cooperação eqüitativa. Ao endossar a doutrina política como um todo, nós, enquanto cidadãos, somos autônomos em termos políticos. Portanto, uma concepção política autônoma proporciona uma base e uma ordenação dos valores políticos apropriadas para um regime constitucional caracterizado pelo pluralismo razoável³³.

O objeto do consenso justaposto é a concepção política de justiça, uma concepção que para se justificar e se fundamentar publicamente precisa, ao mesmo tempo, motivar cada membro da sociedade a partir de suas próprias concepções abrangentes particulares e ser independente com relação a toda e qualquer concepção com essas características. Consequentemente, o uso do poder político não pode estar fundamentado em nenhuma das doutrinas abrangentes, sob pena de constituir-se, no caso contrário, num instrumento de opressão que desrespeita as pessoas como livres, iguais, racionais e razoáveis. As deliberações do foro político público exigem que certos tipos de razões sejam rejeitadas, embora possam permanecer válidas no domínio privado, desde que resguardados certos limites decorrentes dos princípios de justiça, à luz dos quais certas práticas podem ser consideradas inaceitáveis, como por exemplo, rituais religiosos que implicam violações físicas.

A definição da sociedade como um sistema eqüitativo de cooperação, que garante o respeito pela igualdade e pela liberdade de seus membros está inscrita na caracterização da posição original. Em *Uma Teoria da Justiça*, entretanto, o autor indicou que devíamos entender sua teoria como uma

³³ Cf. OLP, pp. 143-44.

parte, e talvez a mais importante³⁴, da teoria da escolha racional e, portanto, como uma doutrina abrangente. Não obstante, de modo diverso se deu o posicionamento de Rawls em *O Liberalismo Político*, em que manifestou claramente que o liberalismo político por ele formulado fundamentar-se-ia no plano de uma teoria restrita ao domínio do político, concebendo as noções de sociedade e de pessoa exclusivamente nesses limites. Em *O Liberalismo Político* a posição original é entendida como um dispositivo de representação, a partir do qual se torna possível a definição dos justos termos da cooperação social, modelando os ideais de liberdade e de igualdade, bem como o tipo de razões que poderão ser invocadas numa discussão pública sobre a justiça, permitindo, ainda, como será analisado mais à frente nesse trabalho, a distinção entre os conceitos de racionalidade e de razoabilidade.

1.3 Posição original como artifício racional de representação

O construtivismo contratualista de Rawls tem como escopo a escolha de uma concepção de justiça que seja capaz de determinar a administração da estrutura básica da sociedade de forma justa, equitativa. O autor opta, entretanto, por um percurso invulgar, desviando-se de um comprometimento direto com os vários arranjos conceituais tradicionalmente formulados. Nas palavras de Chandran Kukathas e Philip Pettit:

Devemos antes perguntar sobre o tipo de arranjo sócio-político que teríamos escolhido se fôssemos capazes de decidir sobre aquele que poderíamos ter³⁵.

³⁴ *O mérito da terminologia do contrato é que ela transmite a idéia de que princípios da justiça podem ser concebidos como princípios que seriam escolhidos por pessoas racionais e que assim as concepções da justiça podem ser explicadas e justificadas. A teoria da justiça é uma parte, talvez a mais significativa, da teoria da escolha racional Cf. UTJ, p. 18.*

³⁵ *We are to ask rather about which socio-political arrangement we would choose, were we able to decide which we could have. KUKATHAS, Chandran & PETTIT, Philip. *Rawls: A Theory of Justice and its Critics*. New York: Cambridge Polity Press, 1992, p. 18.*

O conceito de posição original nasce da necessidade que Rawls encontrou de construir um referencial a partir do qual se tornasse viável um processo de escolha racional justificada. Em *Uma Teoria da Justiça* a questão da justificação está também vinculada à natureza de um procedimento para a obtenção de uma concepção de justiça, numa atmosfera em que, para que fosse considerada aceitável, ainda não se fazia necessário avaliar sua adequação a uma estrutura idealizada de razoabilidade, bastando para tal que a mesma se ajustasse aos critérios básicos dos procedimentos de escolha racional. Não obstante, se é própria de qualquer decisão racional a ponderação anterior acerca da totalidade dos interesses envolvidos com base no conhecimento integral dos mesmos, seria de se esperar que, no contexto da teoria rawlsiana, algo como a posição original se constituísse por uma apreciação ponderada da totalidade dos estados de coisas relacionados com a concepção de justiça que se buscava formular, tomando como objeto de ponderação inclusive suas múltiplas e contingentes particularidades. Mas não é esse o caso da teoria de Rawls. Diante da evidente incapacidade humana de manter-se informada sobre tudo o que se faz necessário para apreciação e escolha de um procedimento de decisão para mediar sérios conflitos de interesses, e principalmente por considerar que mesmo aquelas informações humanamente acessíveis possivelmente seriam usadas em proveito de interesses particulares, Rawls constrói a posição original como artifício de argumentação e introduz, para lidar com os problemas das informações acima referidos, a idéia de um véu de ignorância.

A idéia de justiça como equidade envolve alguns conceitos essenciais que são compostos em torno dos ideais de democracia e de tolerância, inscritos no liberalismo político. No caso do conceito de posição original, em particular, observa-se que, em especial depois do processo de reformulação de sua teoria, as preocupações que dizem respeito às condições de reciprocidade, cooperação, igualdade e liberdade estão sempre presentes nos argumentos de Rawls:

O que mais nos preocupa são princípios razoáveis de justiça para a estrutura básica. São princípios que seria razoável os cidadãos livres e iguais aceitarem para especificar os termos eqüitativos de sua cooperação social. A justiça como eqüidade conjectura que os princípios que parecerem razoáveis para esse propósito, levando-se tudo em conta, são os mesmos princípios que representantes racionais dos cidadãos, quando submetidos a restrições razoáveis, adotariam para regular suas instituições básicas³⁶.

Nesse sentido, a posição original situa num plano mais abstrato a idéia geral de contrato social e estabelece as condições essenciais para garantir a razoabilidade dos acordos celebrados pelos cidadãos representativos, constituindo-se como instrumento para nortear o raciocínio daqueles que procuram pelos termos eqüitativos de cooperação numa sociedade democrática. Por constituir-se num artifício argumentativo, a realização do contrato entre as partes acontece no âmbito hipotético, e não numa data histórica específica. Trata-se de uma ficção que tem a finalidade de modular nosso raciocínio de forma a garantir as condições eqüitativas para a realização dos acordos básicos sobre a cooperação social e, em especial, para a definição dos princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade.

Vale observar que o conceito de posição original exige que se faça uma distinção entre três pontos de vista: o das partes, que são constituídas imaginária e artificialmente, sem existência real fora do âmbito da posição original; o ponto de vista dos cidadãos, relacionado com a idéia de sociedade bem ordenada, e concebido numa sociedade real e não meramente imaginária; e por último, devemos considerar ainda o ponto de vista de cada sujeito que avalia uma dada concepção de justiça. A idéia é imaginar uma situação em que tomariam parte cidadãos representativos dos indivíduos comprometidos com a cooperação social. Essa situação é moldada com a finalidade de evitar que elementos contingentes interfiram arbitrariamente na deliberação das partes. Apenas informações genéricas que são válidas para a totalidade dos envolvidos na cooperação social, são do domínio das partes na posição original, sendo

³⁶ RAWLS, John. *Justiça como eqüidade, uma reformulação*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2003, p. 116. (Doravante JEUR).

obstruídas pelo véu de ignorância todas as informações relacionadas aos aspectos contingentes da vida política:

Supõe-se, então, que as partes não conhecem certos tipos de fatos particulares. Em primeiro lugar, ninguém sabe qual é o seu lugar na sociedade, a sua posição de classe ou seu 'status' social; além disso, ninguém conhece sua sorte na distribuição de dotes naturais e habilidades, sua inteligência e força, e assim por diante. Também ninguém conhece a sua concepção do bem, as particularidades de seu plano de vida racional, e nem mesmo os traços característicos de sua psicologia, como por exemplo a sua aversão ao risco ou sua tendência ao otimismo ou ao pessimismo. Mais ainda, admito que as partes não conhecem as circunstâncias particulares de sua própria sociedade. Ou seja, elas não conhecem sua posição econômica e política dessa sociedade, ou o nível de civilização e cultura que ela foi capaz de atingir. As pessoas na posição original não têm informação sobre a qual geração pertencem. (...) Também existe, pelo menos teoricamente, a questão de uma política genética razoável. Nesses casos também, a fim de levarem adiante a idéia da posição original as partes não devem conhecer as contingências que as colocam em oposição. Elas devem escolher princípios cujas conseqüências estejam preparadas para aceitar, não importando a qual geração pertençam³⁷.

As informações que se referem à base da organização social, leis e teorias gerais, não são limitadas pelo véu de ignorância. Presume-se, aliás, que as partes conheçam os fatos genéricos que afetam a escolha dos princípios da justiça. O véu de ignorância busca garantir a equidade entre as partes e, para isso, garante que as partes só terão acesso àquelas informações que são imprescindíveis à razoabilidade das deliberações na posição original. Nesse sentido é que a interpretação do conceito de posição original deve considerar que ela é o resultado de um esforço de abstração racional que visa à criação de uma perspectiva que pode sempre ser invocada para analisar as condições de justiça da sociedade, garantindo as condições de equidade entre as partes.

Garantidas as condições de equidade na posição original, a partir do que ganham força e sentido os ideais de cooperação e reciprocidade, os cidadãos representativos, que nessa hipótese figuram como partes na posição original, estão prontos para deliberar livremente sobre os termos essenciais à cooperação social. Além disso, para Rawls, uma sociedade bem ordenada é

³⁷ UTJ, p. 147.

perene, controladora de um dado território e encerrada em si mesma como um sistema fechado, sendo que, para todos os efeitos, não há relações importantes com outras sociedades e nem mesmo problemas de migração:

Seus membros vêem a sua comunidade se expandir no tempo, ao longo de gerações sucessivas, e procuram reproduzir-se a si mesmos, bem como sua vida social e cultural, de maneira quase perpétua. Isso significa que eles considerariam inadmissível e estranho à própria concepção da sua associação o fato de terem de considerar uma data para pôr termo a tudo isso³⁸.

Em virtude de sua perpetuidade, uma sociedade bem ordenada apresenta uma estrutura básica que define um sistema de cooperação econômico-social produtivo, se bem que não abundante. O ganho de um não implica perda do outro, numa circunstância de justiça que pressupõe uma escassez moderada dos recursos, sendo que, ao lado dessa condição objetiva de relativa escassez, uma sociedade desse tipo conta com condições subjetivas, referidas anteriormente como o fato do pluralismo razoável em que diferentes concepções do bem contrapõem exigências quanto aos interesses que defendem nas respectivas relações que estabelecem com as instituições. Assim, as concepções do bem, defendidas por pessoas ou associações de pessoas, são confrontadas tanto no que se refere às doutrinas morais ou políticas, quanto no que trata dos argumentos e das provas que são publicamente aceitos:

Dado o contexto da justiça, os membros de uma sociedade bem ordenada não ficam indiferentes à maneira pela qual os frutos da sua cooperação social serão partilhados, e, para que a sua sociedade permaneça estável, a distribuição presente e a que se espera no futuro devem ser percebidas como sendo (suficientemente) justas³⁹.

³⁸ Cf. CKTM/JD, p. 80.

³⁹ (...) a estabilidade de uma sociedade bem ordenada não está baseada simplesmente na percepção de um equilíbrio de forças sociais cujo resultado é aceito por todos porque ninguém poderia obter melhor resultado por si mesmo. Ao contrário, os cidadãos a defendem porque têm boas razões para pensar que as suas instituições atuais estão em conformidade com a sua concepção pública efetiva da justiça. Cf. CKTM/JD, pp. 81-2.

A condição igual de cidadania que todos ocupam no esquema modulado pela posição original torna plausível para o ser humano tanto representar-se a si mesmo por um paradigma de moralidade, quanto reconhecer e aceitar o exercício comum de regras de justiça. Como será analisado na sessão seguinte, são essas capacidades que possibilitam, através de uma interconexão entre elas, a concepção de uma personalidade moral do indivíduo.

Na primeira sessão do presente capítulo, apresentou-se o modo pelo qual se constituem os critérios de razoabilidade, vinculados à idéia de prudência como virtude. Com relação a isso há duas possibilidades a serem analisadas: de um lado, pode-se simplesmente observar e seguir o exemplo daqueles que são considerados justos porque praticam boas ações, e esperar que os outros façam o mesmo como no caso do dilema do prisioneiro⁴⁰; e, de outro, resta optar por uma saída mais ousada que, através de um exercício construtivista que imponha certas condições restritivas capazes de eliminar tudo que possa induzir iniquidade, arbitrariedade e parcialidade no processo de deliberação. Segundo Rawls, essa segunda hipótese permite uma deliberação justa no processo de escolha dos princípios, tanto no que se refere à distribuição de direitos, deveres e benefícios da cooperação social em face do pluralismo razoável, quanto no que tange à regulação das relações sociais mediadas pelas instituições que compõem a estrutura básica da sociedade; regulação esta que,

⁴⁰ Na teoria dos jogos há uma situação que serve de paradigma para o dilema que muitas vezes se enfrenta quando das escolhas políticas complexas. Imagine-se dois indivíduos presos em celas separadas sob a acusação de terem participado em concurso para o mesmo crime. O rito processual desenvolve-se de tal forma que a tendência é a de que sejam ambos condenados pelo crime de roubo, mas, naturalmente, se acaso um deles confessar o crime de assassinato, serão condenados por este último, punido com pena mais severa. Porém, promete-se a cada um, sem o conhecimento do outro, que se acaso confessarem o assassinato a respectiva punibilidade seria extinta com a conseqüente incriminação do réu não-confesso. No caso de dupla confissão, ambos teriam a pena de homicídio reduzida, embora ainda maior do que na hipótese de condenação por roubo. Por fim, se ambos permanecerem como réus não-confessos, serão condenados à pena prevista para roubo. Argumenta-se, então, que a opção racional de cada um seria pela confissão, o que resultaria numa punição maior a ambos do que se optassem os dois por permanecerem na condição de réus não confessos. De forma análoga, a posição original com o véu de ignorância indica uma solução idêntica para a hipótese de uma condenação inevitável, como ficará claro no decorrer do trabalho ao analisar-se oportunamente a regra maximin. Cf. UTJ, pp. 153-211.

embora baseada na vantagem mútua, resta sempre marcada pela ponderação estratégica entre a identidade e o conflito de interesses.

A posição original representa, metodologicamente, a possibilidade de uma articulação das condições de escolha sob um prisma de perfeita equidade formal, o que faz com que os protagonistas das referidas relações sociais possam reconhecer-se como partes em uma deliberação conjunta para a escolha dos princípios de justiça como se tratasse de um ato comum. É nesse sentido que se pode conceber o processo de escolha construído por Rawls como a expressão de um contrato social que, mesmo de natureza hipotética e analógica, assinala, com o caráter vinculativo do ato ou acordo originário, a natureza notadamente ético-política que o autor pretende imprimir em sua teoria.

O véu de ignorância na posição original desempenha um papel fundamental no intuito de evitar que a deliberação acerca dos princípios de justiça resulte num reflexo dos interesses particulares. O sentido usual de uma relação de contrato configura-se na medida em que as partes envolvidas concordam livremente sobre as vantagens mútuas que podem daí resultar, sem qualquer prejuízo das razões ou preferências ligadas ao interesse próprio de cada uma. O véu de ignorância, enquanto medida para evitar os fatores subjetivos e contingentes que podem levar a uma deliberação parcial, anula, no sentido usual, a natureza negociadora do contrato. Contudo, como se observa nas palavras do autor a seguir, essa situação, ao invés de comprometer o entendimento tradicional da idéia de contrato como um ato de negociação, é exatamente o que se invoca no sistema rawlsiano como a nítida expressão de um ato avalizado em comum:

(...) como as diferenças entre as partes lhes são desconhecidas, e todos são igualmente racionais e estão situados de forma semelhante, cada um é convencido pelos mesmos argumentos. Portanto, podemos considerar o acordo na posição original a partir do ponto de vista de uma pessoa selecionada ao acaso. Se qualquer pessoa, depois da devida reflexão,

*prefere uma concepção da justiça a uma outra, então todos a preferem, e pode-se atingir um acordo unânime*⁴¹.

A incerteza provocada pela ausência de informações através do véu de ignorância é o que constitui a igualdade formal em relação aos pontos de vista daí resultantes, mas, por outro lado, ela não oferece de imediato um direcionamento convincente para uma deliberação que levasse a uma decisão racional. Para satisfazer a esse propósito Rawls, ao mesmo tempo em que as defende como teses suas localizadas num primeiro nível de justificação da teoria, pressupõe três coisas: em primeiro lugar, o véu de ignorância tem a finalidade de eliminar todos os dados que pudessem chegar ao conhecimento das partes no que se refere à probabilidade do lugar que cada uma delas viria a ocupar na sociedade suposta ou mesmo da natureza precisa dessa sociedade; a segunda pressuposição de Rawls, que pode ser interpretada como crítica ao utilitarismo, indica que as partes não estariam dispostas a abdicar das condições mínimas garantidas pelos princípios de justiça em favor de uma expectativa de maximização das vantagens econômicas e sociais; por último, segundo o autor, as instituições que resultassem de outras concepções de justiça poderiam ser consideradas intoleráveis pelas partes. A idéia fundamental para Rawls, reconhecida no princípio da diferença, de que qualquer desigualdade na distribuição dos bens sociais básicos só é aceitável se for amplamente reconhecido que essa situação beneficiará os menos favorecidos decorre da articulação dos três pressupostos apresentados.

Na posição original, em função da articulação das razões pelas quais o raciocínio utilitarista seria rejeitado pelas partes, Rawls recorre à chamada regra *maximin*, presente na teoria dos jogos como corruptela de *maximum minimorum*. Ao optar pelo critério *maximin*, o autor garante a validade do princípio da diferença e fortalece seu posicionamento crítico frente ao utilitarismo, apoiado em dois aspectos por ele considerados: o risco e a probabilidade. Note-se que Rawls não critica o aspecto da probabilidade

⁴¹ Cf. UTJ, pp. 149-50.

enquanto tal, mas sim a forma de cálculo ao qual é submetido, sem fundamento objetivo, argumentando que na posição original seria insuficiente o princípio de razão que não levasse em consideração que, na ausência total de informação, todas as possíveis situações são igualmente prováveis. Para Rawls, a menos que alguém tivesse boas razões para acreditar que estaria numa situação privilegiada na sociedade, a representação ideal de sua escolha na posição original seria o critério *maximin* e não o princípio da utilidade média.

Em *Some Reasons for the Maximin Criterion*⁴², o autor distingue o *maximum minimorum* como critério de equidade e a regra *maximin* para escolhas em situações de incertezas, sendo o primeiro o usado por ele. Por esse caminho relativamente sutil, Rawls enquadra a regra *maximin* num contexto de pressupostos que transmite um sentido ético à sua estratégica resposta na teoria dos jogos - a escolha que, numa situação de total incerteza, maximiza o mínimo dos benefícios - e esclarece o modo pelo qual o processo deliberativo construído por ele constitui-se ao mesmo tempo como instância de justificação de sua teoria. Portanto, a partir da configuração ideal das condições das partes na posição original e da articulação do critério *maximin* como critério de equidade, é possível conceber que, numa situação de completa incerteza quanto às diferenças entre os indivíduos nas suas particularidades, e sob o risco de que um ganho provável possa significar um prejuízo insuportável para alguns, nossa opção seja tomar por idéia fundamental da justiça social a proteção dos menos favorecidos - ou mais desfavorecidos -, tendo como conceito central à sua efetivação prática o princípio da diferença com a afirmação de que toda a desigualdade no sistema de distribuição dos bens sociais básicos só será justificável se implicar um benefício daqueles que estiverem em pior situação.

Não obstante, em *Uma Teoria da Justiça* Rawls evita o termo *maximin* e afirma o princípio da diferença como um critério especial, com

⁴² Cf. (In) American Economic Review 64 (1974):141-146.

aplicação prioritária à estrutura básica da sociedade mediante a intervenção dos indivíduos representativos na posição original:

(...) chamar o princípio da diferença de princípio 'maximin' pode sugerir erroneamente que o argumento principal para esse princípio na posição original deriva de uma suposição de aversão muito alta ao risco. Existe de fato uma relação entre o princípio da diferença e essa suposição, mas atitudes extremas frente ao risco não são postuladas (...); e, de qualquer modo, há muitas considerações a favor do princípio da diferença nas quais a aversão ao risco não desempenha papel algum. Assim, é melhor usar a expressão 'critério maximin' apenas para a regra de escolha em situações de incerteza⁴³.

Em *Uma Teoria da Justiça*⁴⁴, Rawls estabelece a distinção entre três tipos de justiça procedimental: pura, perfeita e imperfeita. Seu objetivo principal, entretanto, é esclarecer o funcionamento da primeira, a justiça procedimental pura, já que sua concepção de sociedade como um sistema equitativo de cooperação conduzirá a questão da justiça social a um procedimento assim estruturado⁴⁵. Para exemplificar a justiça procedimental perfeita, o autor recorre ao exemplo do bolo que se quer dividir entre várias pessoas, por um critério de equidade: segundo ele, a medida adequada para esse caso seria indicar que aquele que efetuasse a divisão do bolo recebesse o pedaço derradeiro, pelo que, então, dividiria o bolo em fatias idênticas por ser a melhor maneira de garantir a si próprio o maior pedaço possível. Portanto, assimila-se por esse exemplo as duas principais características da justiça procedimental perfeita: o critério é definido antecipadamente e é independente, sendo definido em separado; além disso, é possível conceber um procedimento que leve certamente ao resultado pretendido. Porém, para Rawls, a justiça procedimental perfeita raramente se dará na realidade em que atuarem interesses bem mais concretos.

⁴³ Cf. UTJ, p. 89.

⁴⁴ Cf. UTJ, pp. 89-95.

⁴⁵ *A idéia intuitiva é conceber o sistema social de modo que o resultado seja justo qualquer que seja ele, pelo menos enquanto estiver dentro de certos limites. A noção da justiça procedimental pura é melhor entendida através de uma comparação entre justiça procedimental perfeita e justiça procedimental imperfeita.* Cf. UTJ, pp. 90-91.

A justiça procedimental imperfeita, por sua vez, é exemplificada pelo processo criminal, que embora se desejasse sempre resultar em decisões corretas, sem o perigo de uma eventual condenação de um inocente, por exemplo, isso nos parece impossível. Por mais que todas as regras processuais penais sejam determinadas tendo em vista alcançar esse ideal de certeza, a verdade é que mesmo que a lei seja cuidadosamente obedecida e que os procedimentos por ela indicados sejam seguidos à risca, pode-se chegar a um resultado errôneo⁴⁶.

Contrastando com isso, a justiça procedimental pura se verifica quando não há critério independente para o resultado correto: em vez disso, existe um procedimento correto ou justo de modo que o resultado será também correto ou justo, qualquer que seja ele, contanto que o procedimento tenha sido corretamente aplicado. Essa situação pode ser ilustrada pelo jogo⁴⁷.

O sentido geral das condições descritas acima indica, não obstante, que é necessário que o sistema público de regras que se referem à estrutura básica da sociedade seja, em si mesmo, justo, já que apenas assim estariam preenchidos os pré-requisitos para o procedimento justo. O utilitarismo, por exemplo, não compreende a estrutura básica a partir da idéia de justiça procedimental pura, já que, ao contrário, em princípio dispõe de um padrão independente para julgar as distribuições sociais dos principais bens, qual seja o da maximização do saldo líquido de satisfações.

Com efeito, penso ser importante comentar que a aceitação e o reconhecimento do procedimento apresentado como equitativo não implica nem a concessão de credibilidade à posição original, nem garante a aprovação por unanimidade do resultado alcançado. Veja-se, a esse respeito, as palavras de Brian Barry:

⁴⁶ A marca característica da justiça procedimental imperfeita é que, embora haja um critério independente para produzir o resultado correto, não há processo factível que com certeza leve a ele. Cf. UTJ, p. 92.

⁴⁷ Cf. UTJ, p. 92.

*Os procedimentos não podem ser justificados pelos resultados que produzem, na medida em que o resultado aprovado por uns é reprovado por outros; em vez disso, a adesão a procedimentos é justificada, afirmando que cada um concorda com os mesmos, e isso é a única coisa com a qual todos estão de acordo*⁴⁸.

Pode-se argumentar que mesmo a aceitação pública da justiça procedimental pura como um instrumento útil para a apreciação e para a constituição de determinados procedimentos nos termos da equidade formal, significando que sua natureza instrumental possa oferecer argumentos filosóficos como justificativa da escolha de uma concepção moral, para além dos limites restritos das regras do jogo inerentes aos próprios procedimentos e independentemente dos seus objetivos ou conseqüências. Penso que talvez seja esse o motivo pelo qual Rawls gradativamente passou a referir-se com mais frequência aos próprios argumentos como de natureza política, distanciando-se, então, da perspectiva propriamente filosófica, ou metafísica⁴⁹.

Antes de seguir à próxima sessão, em que abordo a idéia de equilíbrio reflexivo, em especial no modo como foi apresentado por Rawls em *O Liberalismo Político*, é imprescindível comentar uma das principais características da posição original que, todavia, inscreve todo o teor contratualista de sua arquitetura teórica: o requisito da publicidade.

Em termos gerais, a condição de publicidade na posição original se constitui em três níveis: primeiro, uma sociedade bem ordenada é governada por princípios políticos públicos de justiça; segundo, os cidadãos de uma sociedade bem ordenada estão de acordo quanto a crenças gerais compartilhadas sobre a teoria da natureza humana e das instituições sociais; terceiro, a concepção pública de justiça de uma sociedade bem ordenada deve ser passível de uma justificação completa. No primeiro nível, os cidadãos e a

⁴⁸ *Procedures cannot be justified by the results they produce because a result which one approves of another disapproves; the adherence to procedures is justified instead by saying that everyone agrees on them and this is the only thing on which everyone does agree* [BARRY, Brian. *Political Argument (A Reissue with a New Introduction)*. London: Harvester Wheatsheaf, 1990.]

⁴⁹ Cf. sessão anterior.

estrutura básica de uma sociedade bem ordenada aceitam mutuamente os mesmos princípios que são reconhecidos publicamente. As instituições numa sociedade bem ordenada aplicam de modo efetivo os princípios da justiça, o que é reconhecido publicamente através de métodos de pesquisa e modalidades de argumentação compartilhadas. Não obstante, são esses métodos de pesquisa e as modalidades de argumentação compartilhadas que possibilitam o acordo sobre as crenças gerais em torno da natureza humana e das instituições sociais que, na modernidade, sem dúvida tem como protagonista o padrão científico⁵⁰. É justamente a essas crenças gerais, do segundo nível de publicidade, que as partes representativas dos cidadãos na posição original têm acesso. O terceiro nível de publicidade dá-se pela vinculação da teoria da justiça como equidade às razões que são apresentadas como justificativa razoável, sob a presunção do caráter geral das condições de acesso a elas. Os cidadãos de uma sociedade bem ordenada, após a devida reflexão sobre os argumentos de uma doutrina, podem, então, chegar à conclusão de que ela atende às exigências de seus julgamentos ponderados em todos os níveis de generalidade. Tem-se uma sociedade bem ordenada quando as condições de publicidade são cumpridas nos três níveis.

Procuramos uma concepção política de justiça para uma sociedade vista como um sistema de cooperação equitativa entre cidadãos livres e iguais que, em sua situação de autonomia política, aceitam voluntariamente os princípios da justiça publicamente reconhecidos que especificam os termos equitativos da cooperação⁵¹.

A idéia principal é a de que na moldura oferecida pelo artifício da posição original com o véu de ignorância encontramos o caminho para resolver a dificuldade causada pela divergência de doutrinas razoáveis (pluralismo razoável) no que se refere à procura de uma concepção política pública de justiça que possa servir de objeto para o consenso justaposto.

⁵⁰ É preciso não esquecer que buscamos uma concepção da justiça adaptada a uma sociedade democrática no contexto moderno. Temos então boas razões para supor que, na sua cultura pública, os métodos e as conclusões da ciência desempenham um papel influente. Cf. CKTM/JD, p. 82.

⁵¹ Cf. OLP, nota 27, p. 67.

1.4 Equilíbrio reflexivo

Todas as concepções privadas razoáveis possuem um entendimento próprio sobre os valores que fundamentam a doutrina que professam, com total independência quanto às respectivas formas de racionalidade. A razoabilidade dessas doutrinas faz com que seus adeptos estejam dispostos a submeter suas próprias convicções a uma reflexão cuidadosa, em que valores publicamente reconhecidos e expressos pela concepção política de justiça tenham relevância e prevaleçam sobre quaisquer outros tipos de valores que se lhe oponham. A concepção política pública de justiça surge como o resultado de um equilíbrio reflexivo alcançado pelo pluralismo razoável de concepções privadas do bem, característica de uma sociedade democrática bem ordenada.

Os valores intrínsecos às democracias constitucionais ocidentais modernas, tais como a rejeição a todo tipo de exploração análoga à escravidão, à intolerância e ao preconceito racial ou religioso, ao desrespeito às condições básicas de dignidade, ou ao desprezo pelos princípios de igualdade e de liberdade, constituem a base da convicção dos seus membros sobre as características que os princípios de justiça formulados para regular a estrutura básica da sociedade devem possuir. Isso não significa que Rawls tenha optado por uma justificação de tipo intuicionista para seus argumentos. As intuições, acerca dos valores publicamente compartilhados na tradição das democracias constitucionais ocidentais, desempenham um papel importante na definição e interpretação dos princípios de justiça que afirmam a concepção política pública de justiça. Entretanto, as intuições morais que cada membro de uma sociedade bem ordenada pode fomentar devem ser submetidas àqueles valores publicamente compartilhados.

Talvez seja melhor falarmos do intuicionismo no sentido amplo de pluralismo. Ainda assim, uma concepção da justiça pode ser pluralista sem exigir que avaliemos seus princípios intuitivamente. Ela pode conter as regras prioritárias necessárias. Para enfatizar o apelo direto ao nosso

*juízo na busca do equilíbrio dos princípios, parece apropriado pensar o intucionismo dessa maneira mais genérica*⁵².

Todos os membros razoáveis de uma sociedade bem ordenada devem comparar suas deliberações e aspirações de ordem privada com as que estão implícitas na concepção de justiça que aceitam livremente em companhia de todos os demais cidadãos, livres e iguais, racionais e razoáveis, dessa sociedade. Essa comparação muitas vezes leva à necessidade de adequação da concepção privada do bem à concepção de justiça política publicamente escolhida para regular a estrutura básica da sociedade. Os cidadãos que satisfazem o critério de razoabilidade estão dispostos a promover a referida adequação, sempre que necessário, em nome do âmbito político que reconhecem como soberano em caso de conflito com os julgamentos que fazem parte de uma concepção privada do bem. Os julgamentos morais próprios às concepções privadas tornam-se, então, julgamentos morais refletidos⁵³.

Portanto, o equilíbrio reflexivo constitui-se de forma diversa de um simples acordo. Os juízos e concepções trazidos ao âmbito político público de justificação são selecionados em meio a todos os juízos e concepções de justiça em sentido amplo, como resultado de uma deliberação reflexiva realizada sob condições específicas que favorecem o pleno exercício das duas capacidades morais básicas. A rigor, todos os nossos juízos refletidos podem contradizer-se tanto entre si quanto com relação a juízos emitidos a partir da deliberação de outrem⁵⁴.

Convém ainda observar a distinção entre o equilíbrio reflexivo restrito e o equilíbrio reflexivo amplo. O primeiro acontece quando uma pessoa qualquer, por exemplo, adota para si uma dada concepção de justiça que é concebida como aquela que menos exigirá correções ou revisões em relação aos juízos que ela nutria anteriormente e promove a adequação de todos os outros juízos a essa concepção. Trata-se de um equilíbrio restrito porque

⁵² Cf. UTJ, p. 37.

⁵³ Cf. VITA, Álvaro de. *A Justiça Igualitária e seus críticos*. São Paulo: Ed. Unesp, 2000, p. 46.

⁵⁴ Cf. JEUR, pp. 41-42.

nesse caso é escolhida a concepção de justiça que menos exigirá revisões por parte da pessoa em questão e, além disso, não se leva em consideração todas as outras concepções de justiça presentes em nossa tradição filosófico-política, contrapondo-as com a concepção que, em princípio, julga-se mais adequada. Em oposição a esse equilíbrio reflexivo restrito, temos um equilíbrio reflexivo amplo quando a concepção que aparece como mais adequada aos juízos ponderados dessa pessoa é posta em análise sob a perspectiva das outras concepções de justiça possíveis com todos os argumentos que, para a fundamentação de cada uma, são apresentados e defendidos.

A teoria da justiça como equidade considera todos os nossos juízos, seja qual for seu nível de generalidade – um juízo específico ou uma convicção geral de alto nível -, como passíveis de terem para nós, enquanto seres razoáveis e racionais, certa razoabilidade intrínseca. Mas como nossas mentes são divididas e nossos juízos entram em conflito com os das outras pessoas, alguns desses juízos talvez tenham de ser revistos, suspensos ou retratados, para que se possa atingir o objetivo prático de obter um acordo razoável no tocante à justiça política⁵⁵.

O equilíbrio reflexivo tal qual apresentado aqui revela algo importante sobre o tipo de justificação ao qual o liberalismo político de Rawls está ligado. Embora todos os raciocínios provenientes de pessoas razoáveis tenham em si mesmos uma razoabilidade intrínseca, eles não podem, por isso apenas, figurar como base de justificação da concepção de justiça de uma sociedade democrática. Para que os juízos ponderados dos cidadãos razoáveis possam estar na base de justificação da concepção política pública de justiça é preciso que eles estejam em equilíbrio reflexivo amplo.

Diversas doutrinas razoáveis do bem recorrem a outros tipos de fundamentação para uma concepção de justiça. Essas doutrinas, consideradas ‘fundacionistas’ por Rawls, não ficam satisfeitas com a exigência do liberalismo

⁵⁵ Cf. JEUR, p. 42.

político para a consolidação do consenso justaposto⁵⁶, o que, no entanto, não as exclui da articulação em torno do mesmo.

1.5 Consenso justaposto de concepções razoáveis

A concepção política pública de justiça que se almeja encontrar para regular a estrutura básica de uma sociedade bem ordenada deve ser preenchida pelos elementos de que já se dispõe na esfera de conceitos políticos compartilhados e geralmente aceitos como válidos nas democracias constitucionais. Nessas democracias, tem lugar uma intensa divergência quanto à definição dos princípios que determinam os planos racionais de vida de cada membro da cooperação social. Uma concepção abrangente não restringe sua atuação ao âmbito político público, e para Rawls, uma forma particular de conceber o bem, com um sistema de crenças específico, sem uma concepção política pública de justiça que se possa endossar consensualmente numa situação de equidade, tende sempre a projetar-se sobre as outras formas particulares de concepção do bem e induzir o que ele denominou fato da opressão⁵⁷.

Rawls argumenta que na cultura política democrática há uma esfera em que conceitos e valores políticos são amplamente compartilhados, evidenciando uma intersecção entre diversas concepções privadas e razoáveis do bem, onde os interesses dos sujeitos representativos convergem, culminando num espaço de cooperação que desperta ainda uma ânsia por respeito mútuo no que tange aos planos racionais de vida envolvidos⁵⁸.

Assim, constitui-se entre as diferentes concepções privadas do bem, um âmbito político público no qual estrutura-se uma concepção de

⁵⁶ Ou seja: (...) *coerência entre convicções refletidas em todos os níveis de generalidade e em equilíbrio reflexivo amplo e geral*. Cf. JEUR, p. 44.

⁵⁷ *Se denominamos comunidade uma sociedade política unificada em torno da afirmação de uma única e mesma doutrina abrangente, então o uso opressivo do poder de estado com seus conseqüentes crimes, é necessário para manter a comunidade política. Chamemos isso de fato da opressão*. Cf. JEUR, p. 47.

⁵⁸ Cf. TJE/JD p. 82.

justiça mutuamente aceita, e diante do qual encontram-se justapostas, lado a lado, e sem hierarquia, muitas concepções particulares do bem⁵⁹:

(...) numa sociedade moderna com seus vários cargos e posições, suas muitas divisões do trabalho, seus diferentes grupos sociais e muitas vezes sua diversidade étnica, as experiências como um todo dos cidadãos são suficientemente diferentes para que seus julgamentos divirjam em algum grau sobre muitos, se não sobre a maioria, dos casos que apresentem uma complexidade significativa⁶⁰.

Apesar dessas concepções do bem, e, por conseguinte, seus adeptos numa democracia constitucional, divergirem profundamente quanto aos valores privados que professam, há um âmbito de identidade política que se liga ao funcionamento das instituições básicas de uma democracia e que elas compartilham. Em um sistema eqüitativo de cooperação social, a idéia é a de que o funcionamento das instituições políticas e sociais básicas enseja um canal democrático de expressão pública das mais variadas concepções privadas existentes. Esse modo de funcionamento e organização, próprio da tradição democrática das sociedades ocidentais, constitui-se como parte essencial da cultura e da identidade política de todos aqueles que, não obstante, defendem posições antagônicas sobre a forma de se conceber o bem no âmbito privado. Em meio ao fato do pluralismo razoável, renunciar às características conectadas à idéia de tolerância democrática significaria, para cada uma das concepções privadas do bem consideradas razoáveis, a negação do mesmo espectro de valores políticos que as constituíram na sociedade.

A justaposição das diferentes visões sobre o bem da vida reflete o ideal de tolerância democrática e sinaliza que, de alguma maneira particular, cada uma das doutrinas razoáveis em questão conecta-se com a concepção política pública de justiça que está na base da cooperação social. Rawls apresenta dois fundamentos para a tese do liberalismo político:

⁵⁹ Por esse motivo, prefiro usar a expressão consenso justaposto, e não consenso sobreposto, na tradução do termo em inglês *overlapping consensus*.

⁶⁰ Cf. JEUR, p. 51.

*(...) primeiro, que os valores do político são valores muito importantes e não são fáceis de superar; e segundo, que há muitas doutrinas abrangentes e razoáveis que entendem ser o reino mais amplo dos valores congruente, ou pelo menos não conflitante, com os valores políticos tais como são especificados por uma concepção política de justiça para um regime democrático. Esses dois fundamentos garantem a base da razão pública, pois implicam que as questões políticas fundamentais podem ser resolvidas recorrendo-se aos valores políticos expressos pela concepção política endossada pelo consenso sobreposto (sic)*⁶¹.*

A idéia de um liberalismo político contém, então, a pressuposição de que a concepção política pública de justiça resulta de um equilíbrio razoável da ponderação e julgamento de cada um dos envolvidos com a cooperação social a partir de um domínio de valor pautado em sua própria doutrina razoável do bem. Por isso, não devemos interpretar essas idéias sob a referência de um acordo político realizado à custa do uso da força bruta ou outra razão exterior. As razões ensejadas no contexto do consenso justaposto estão de acordo com a autonomia política dos indivíduos envolvidos, que se expressam livremente com base em seus juízos ponderados e na totalidade das razões que constituem sua concepção privada do bem, submetendo-as, contudo, ao âmbito dos valores políticos públicos de um regime democrático-constitucional.

Portanto, o objeto do consenso justaposto é a concepção política pública de justiça que, por sua vez, deve ser endossada por indivíduos que se norteiam por uma pluralidade de concepções privadas razoáveis do bem, no interior das quais encontram suas próprias razões internas para fazê-lo⁶². O âmbito estritamente político da concepção de justiça para uma sociedade bem ordenada, que apregoa um dado grupo de valores morais aplicáveis especificamente à estrutura básica da sociedade, constitui-se a partir de um tipo especial de relações, que são as relações políticas e têm duas características que,

* prefiro traduzir para *consenso justaposto*.

⁶¹ Cf. OLP, p. 216.

⁶² Rawls considera que as pessoas somente podem esperar agir, de forma consistente com, ou a partir de motivos morais de justiça, se a (concepção de) justiça é compatível com seu próprio bem (com sua concepção privada do bem). (Rawls assumes that people can be expected to act consistently on and from moral motives of justice only if justice is compatible with their good). FREEMAN, Samuel. *Congruence and the Good of Justice* (in) FREEMAN, Samuel (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*, New York: Cambridge University Press, 2003.

em especial, vale ressaltar: em primeiro lugar, a relação política tem início com o nascimento de cada indivíduo e termina com sua morte, sem qualquer possibilidade de escolha voluntária quanto a isso; e, sendo o poder político sempre de natureza coerciva, é necessário oferecer fundamentos razoáveis para que seu exercício seja aceito e endossado em meio às práticas sociais.

O liberalismo político afirma, portanto, que há um domínio específico do político identificado por essas características (entre outras), ao qual se aplicam, de modo típico, valores especificados de modo apropriado. Assim entendido, o domínio político distingue-se do associativo, por exemplo, que é voluntário de uma maneira que o político não o é; distingue-se também do familiar e do pessoal, que são afetivos, mais uma vez de uma maneira que o político não o é⁶³.

A condição para que uma concepção privada do bem seja considerada razoável é a de que esteja disposta a fazer prevalecer sobre quaisquer outros, os valores políticos básicos de uma sociedade governada sob um regime democrático-constitucional. No âmbito de abrangência geral de uma teoria sobre o bem, seja ela uma doutrina filosófica, moral, política ou religiosa, todos os cidadãos de uma sociedade bem ordenada podem escolher livremente sob quais referenciais pautar a sua existência. Mas, como membros de uma sociedade entendida como um sistema equitativo de cooperação, todos estão dispostos a recorrer aos valores publicamente reconhecidos numa concepção política de justiça para resolver as questões mais importantes da cooperação social.

1.6 Razão pública

Nos termos do liberalismo político de Rawls, uma sociedade democrática é marcada pelo fato do pluralismo razoável. A diversidade das doutrinas controversas do bem situadas no âmbito de razoabilidade implica, a

⁶³ Cf. OLP, p. 260.

partir da própria idéia de democracia, um âmbito restrito ao domínio do político que seja capaz de regular a estrutura básica da sociedade e de arbitrar eventuais conflitos com outros tipos de valores, digamos, abrangentes.

O pluralismo razoável é fruto de uma experiência política sob instituições livres e os cidadãos de um regime democrático-constitucional percebem que não terão sucesso se uma tentativa de acordo razoável pautar-se nas doutrinas abrangentes do bem que professam. Com efeito, é preciso estabelecer a que razões recorrer quando questões políticas essenciais estão em jogo e as distintas doutrinas privadas do bem, com suas várias concepções de justiça, estão em conflito. Em Rawls, são esses tipos específicos de razões, que se pode oferecer publicamente um ao outro na busca de resolução para aspectos essenciais da vida política, que recebe o nome de *razão pública*.

A razão pública de uma sociedade democrática não interfere nas doutrinas privadas do bem que estão no âmbito de razoabilidade. Ao contrário, como se referem a âmbitos distintos, todas as doutrinas razoáveis do bem podem buscar livremente a satisfação de seus princípios, privadamente, desde que não se oponha aos princípios gerais de um regime democrático e à idéia de um Estado de Direito legítimo.

A idéia de razão pública explicita no nível mais profundo os valores morais e políticos que devem determinar a relação de um governo democrático-constitucional com os seus cidadãos e a relação destes entre si. Aqueles que rejeitam a democracia constitucional com o seu critério de reciprocidade rejeitarão, naturalmente, a própria idéia de razão pública. Para eles, a relação política pode ser de amizade ou inimizade para com os de uma comunidade religiosa ou secular particular ou pode ser uma luta implacável para conquistar o mundo para a verdade inteira. O liberalismo político não conquista os que pensam dessa maneira. O zelo de incorporar a verdade inteira na política é incompatível com uma idéia de razão pública que faça parte da cidadania democrática⁶⁴.

O fato das doutrinas privadas do bem, com suas concepções próprias da justiça, não estarem habilitadas a impor suas convicções sobre as

⁶⁴ RAWLS, John. *O Direito dos Povos*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2001, pp. 174-175 (Doravante DP).

outras na sociedade não significa, contudo, que essas convicções não possam ser levadas á discussão política sob a razão pública.

Em *O Liberalismo Político*⁶⁵, Rawls distingue entre visão exclusiva e visão inclusiva quanto ao entendimento sobre a razão pública. A primeira dá-se na medida em que uma concepção privada do bem possui em seu aparato de argumentos e razões, alguns que, por sua natureza pública, podem ser apresentados na ordem da deliberação política pública sobre questões importantes. Entretanto, nesse tipo de entendimento, não é autorizado apresentar a doutrina como um todo à esfera de discussão própria da razão pública. Por outro lado, a visão inclusiva possibilita que seja apresentado, em certas circunstâncias bem determinadas de deliberações próprias à razão pública, o conjunto de argumentos que são o fundamento da respectiva doutrina abrangente do bem, com a ressalva de que, neste caso, a própria idéia de razão pública saia fortalecida. Com efeito, a visão inclusiva requer condições específicas não-ideais, como, por exemplo, as existentes por ocasião do regime de escravidão no sul do território estadunidense, ou mesmo por ocasião do movimento dos direitos civis na década de 1960⁶⁶.

Esses tipos de entendimento, ou seja, as visões exclusiva e inclusiva, desempenham papéis importantes para se alcançar a estabilidade da sociedade bem-ordenada, já que através deles os cidadãos de um regime democrático tomam conhecimento do que funciona como fundamento da ligação que cada um tem, a partir da própria perspectiva de vida, com a concepção política pública de justiça, que determina sua participação no consenso justaposto.

A razão pública, como concebida pelo liberalismo político de Rawls, implica algumas características distintas, tais como: a sua aplicabilidade a questões políticas essenciais; a sua aplicabilidade a pessoas determinadas, como, por exemplo, os ocupantes de funções governamentais ou os candidatos a cargos públicos; a determinação de seus elementos através da composição

⁶⁵ Cf. OLP, pp. 298-99.

⁶⁶ Cf. OLP, nota de rodapé n. 12, p. 127.

justaposta de um grupo de concepções razoáveis de justiça; a aplicabilidade dessas diferentes concepções nas deliberações que envolvem a definição de normas coercitivas, dentro dos limites da legitimidade para um regime democrático constitucional; e a constatação, por parte de cada membro cooperativo da sociedade, de que o critério de reciprocidade é sempre observado quando da derivação de princípios a partir de suas próprias concepções de justiça.

A publicidade da razão, no sentido aqui analisado, é caracterizada da seguinte forma: trata-se da razão do público na medida em que é fruto da razão de pessoas livres e iguais, racionais e razoáveis; tem como objeto deliberações acerca dos fundamentos da justiça política⁶⁷; e constitui-se, incluindo o seu conteúdo, por uma natureza pública que é expressa através de um grupo de concepções próprias da justiça, dentro do âmbito de razoabilidade e conforme o critério de reciprocidade.

Nós honramos a razão pública quando levamos nossas próprias razões ao encontro das razões dos outros, evidenciando um ponto de vista comum para a escolha dos termos de nossa vida política. A concepção política sob a qual vivemos é, portanto, uma concepção endossada por nós, não pelas diferentes razões que cada um de nós pode encontrar, nem simplesmente pelas razões que por acaso compartilhamos, mas sim pelas razões que nos são relevantes porque podemos afirmá-las juntos. Esse espírito de reciprocidade é o fundamento de uma sociedade democrática⁶⁸.

⁶⁷ Para Rawls, as questões de justiça política essenciais referem-se a questões de justiça política fundamental e a deliberação sobre elementos constitucionais essenciais. *Os elementos constitucionais essenciais concernem a questões a respeito de quais direitos e liberdades políticas, digamos, podem ser incluídos razoavelmente em uma constituição escrita, quando se supõe que a constituição pode ser interpretada por um tribunal supremo ou algum corpo similar. Questões de justiça básica relacionam-se com a estrutura básica da sociedade e, portanto, diriam respeito a questões de economia básica, justiça social e outras coisas não abrangidas por uma constituição.* Cf. DP, nota de rodapé n. 7, pp. 175-76.

⁶⁸ *We honor public reason when we bring our own reason into accord with the reason of others, espousing a common point of view for settling the terms of our political life. The conception of justice by which we live is then a conception we endorse, not for the different reasons we may each discover, and not simply for reasons we happen to share but instead for reasons that count for us because we can affirm them together. This spirit of reciprocity is the foundation of a democratic society.* LARMORE, Charles. *Public Reason.* (In) FREEMAN, Samuel (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls.* New York: Cambridge University Press, 2003, p. 368.

Com efeito, a idéia de razão pública não tem uma aplicabilidade irrestrita, capaz de abarcar todas as deliberações sobre temas políticos fundamentais. Ao contrário, sua aplicação refere-se especialmente ao que Rawls denomina *fórum político público*, composto pelos discursos dos juízes nas argumentações em torno dos casos que invocam a prestação dos serviços jurisdicionais, além das manifestações públicas de razões feitas por ocupantes de cargos políticos públicos, como, por exemplo, os principais cargos executivos ou legislativos, e dos discursos que são proferidos em nome de candidatos a cargos públicos, nas bases da campanha eleitoral e nas declarações políticas emitidas.

Distingue-se do fórum político público, contudo, o que Rawls entende por cultura de fundo. Esta encontra o respaldo para sua manifestação nas regras de direito ligadas à proteção das liberdades civis. A cultura da sociedade civil, num contexto democrático, não possui uma referência fundamental a uma dada concepção privada. Ela se constitui, aliás, pela expressão livre de uma multiplicidade de doutrinas e formas de associações, próprias de um regime democrático constitucional.

Não obstante, as leis ou políticas públicas que os cidadãos endossam com base na razão pública precisarão, mais cedo ou mais tarde, de uma defesa prática, inclusive com a aplicação de medidas de coerção para que sejam cumpridas. Para Rawls, o poder político é sempre um poder coercivo, com a garantia do monopólio do Estado sobre o uso da força, ressalvado que, numa sociedade que funciona sob um regime democrático-constitucional, esse poder é o poder do público. Nesse sentido, cada cidadão possui uma parcela igual desse poder⁶⁹. Numa sociedade democrática, entendida como um sistema eqüitativo de cooperação, seus cidadãos, tidos, por sua vez, como pessoas livres e iguais, racionais e razoáveis, têm a disposição de oferecer, uns aos outros, justificativas baseadas na razão pública para a uma variedade de concepções justas disponíveis. Os cidadãos buscam, assim, encontrar os termos que

⁶⁹ Cf. JEUR, p. 128.

considerem mais razoáveis para reger a cooperação social, mesmo que estes sejam contrários a algumas preferências ou interesses pessoais. Nesse sentido, cada cidadão está em condições de atuar sob a perspectiva do legislador que delibera, em concordância com a razão pública, na busca dos termos mais razoáveis para a cooperação social, seja, por exemplo, na forma da elaboração de políticas públicas ou na elaboração de leis legítimas que são de cumprimento obrigatório a todos os seus membros.

As decisões legislativas, efetuadas por votações regidas pela regra da maioria, obrigam, pois, a todos os membros da cooperação social. E todos estão dispostos a agir de acordo com as disposições jurídicas daí derivadas porque, apesar de não parecerem a todos como as mais razoáveis, na medida em que foram estabelecidas por via de um procedimento em que todos articularam seus argumentos a partir da razão pública, honraram os valores políticos compartilhados, cumpriram com o dever de civilidade próprio ao regime democrático, e atribuíram às leis daí derivadas o caráter de legitimidade.

O exercício do poder político público, para ser legítimo, requer que todos os cidadãos considerem verdadeiramente suficientes as razões que apresentam aos demais para justificar as suas ações políticas, como se devessem formulá-las como ocupantes de cargos públicos. Além disso, é necessário ter elementos suficientes para se acreditar que os demais cidadãos, e em especial aqueles sobre os quais diretamente se exerce o poder político, podem reconhecer como válidas e, portanto, razoáveis, as justificativas apresentadas⁷⁰. Rawls denomina *proviso*⁷¹ essa exigência, por parte da cultura política de uma democracia constitucional, de se apresentar razões políticas adequadas quando se pretende inserir as doutrinas abrangentes do bem nas

⁷⁰ *Uma característica do raciocínio público, então, é que ele procede inteiramente dentro de uma concepção política de justiça (...). Segue-se que muitas concepções políticas são não-liberais, inclusive as da aristocracia e da oligarquia corporativa, da autocracia e da ditadura. Todas elas enquadram-se na categoria do político. Nós, porém, estamos interessados apenas nas concepções políticas que são razoáveis para um regime democrático constitucional e, (...) esses são os ideais e princípios expressos pelas concepções políticas liberais razoáveis.* Cf. DP, pp. 189-90.

⁷¹ Cf. DP, p 201.

deliberações sobre questões políticas públicas importantes. Com efeito, defende Rawls, é possível que haja bons argumentos para que doutrinas abrangentes sejam introduzidas na ordem das discussões políticas fundamentais. A adequação das doutrinas privadas aos princípios de uma sociedade democrática constitucional fica configurada no momento em que elas concordam em apresentar o *proviso*.

Exatamente como os juízes devem decidir casos baseados legalmente em precedentes, em cânones reconhecidos de interpretação e outros fundamentos relevantes, da mesma maneira, os cidadãos devem raciocinar pela razão pública e guiar-se pelo critério da reciprocidade, sempre que elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica estejam em jogo⁷².

Essa analogia com a magistratura implica uma crítica permanente das instituições e, em especial, da legitimidade das leis sob as quais se tem que viver na cooperação social. Destarte, em algum momento essa crítica poderá ser exercida até o limite da obediência a uma lei ilegítima, podendo inclusive, em certos casos bem específicos, encontrar razões políticas públicas razoáveis para defender a desobediência.

1.7 Estabilidade e Desobediência civil

A idéia de desobediência civil pode levar-nos a pensar que em nenhuma circunstância temos a obrigação de obedecer a uma lei injusta. Entretanto, segundo Rawls, em uma sociedade democrática em que se configura uma situação de razoável justiça, desde que essa injustiça não ultrapasse certos limites, as leis injustas obrigam todos os seus membros. Quanto aos limites de injustiça de uma lei, para a sua definição, precisamos enfrentar o conflito de princípios aí implicado. Há alguns princípios que indicam a razoabilidade da obediência, e, por outro lado, outros que nos apontam para a direção da

⁷² Cf. DP, p. 220.

desobediência civil como a atitude mais razoável nessas circunstâncias. Rawls ressalta que, nesse caso, é preciso distinguir entre a teoria ideal, que pressupõe uma circunstância em que os princípios de justiça são plenamente observados na estrutura básica da sociedade e a teoria não ideal, que considera uma situação específica em que temos uma configuração robusta e estável dos termos da cooperação social, que são satisfatoriamente observados, mas que convive, contudo, com certo número de injustiças dentro dos limites toleráveis. É no âmbito da teoria não ideal, portanto, numa circunstância de quase-justiça, que aparece o conflito de princípios sobre os quais os cidadãos dessa sociedade precisam deliberar e decidir razoavelmente quanto ao dever de obedecer ou não a uma lei injusta.

Em primeiro lugar, é evidente que o nosso dever ou obrigação de aceitar ordenações concretas pode às vezes ser sobrepujado por exigências que dependem do princípio do justo, e em certas situações, consideradas todas as circunstâncias, podem justificar a não obediência⁷³.

A violação dos limites de tolerância a uma lei injusta tanto pode advir de um distanciamento com relação aos termos publicamente reconhecidos e aceitos como razoavelmente justos, quanto por um alinhamento com relação a determinada concepção particular de justiça, considerada, a partir da razão pública da sociedade, como uma concepção não-razoável. O processo legislativo no liberalismo político de Rawls concede grande importância à regra da maioria, vista como o melhor instrumento de que dispomos para a constituição de um conjunto de leis que sejam ao mesmo tempo justas e eficazes. Uma opção por alguma variante da regra baseada numa minoria política, por exemplo, não se sustentaria como razoável, já que é demasiadamente incerto decidir a que minoria, dentre tantas outras, delegar a responsabilidade de comandar a produção de lei numa sociedade democrática. Contudo, o fato de se atribuir uma grande importância à regra da maioria não significa que toda e qualquer decisão tomada por esta maioria seja considerada,

⁷³ Cf. UTJ, p. 390.

necessariamente, justa. Ao contrário, é a adequação da lei em questão aos princípios políticos públicos de justiça que atribui a ela o caráter de legitimidade. Toda decisão da maioria deve ser submetida à apreciação quanto a sua adequação com relação aos princípios de justiça, para, só então, serem consideradas legítimas.

Numa sociedade quase justa, a maior parte de sua estrutura sócio-política é bem ordenada, mas, entretanto, acontecem em seu interior sérias violações da concepção política pública de justiça, o que torna controversa a deliberação sobre o critério de legitimidade política. Surge, assim, um considerável problema no que se refere à situação daqueles cidadãos que, vivendo sob um regime democrático constitucional mais ou menos justo, apesar de reconhecerem a legitimidade da constituição, consideram, baseados na razão pública dessa sociedade, que algum elemento do ordenamento jurídico-político é injusto.

Para lidar com essa situação e os problemas de estabilidade democrática a ela inerentes, é que Rawls esboça uma teoria da desobediência civil. É necessário, então, distinguir a desobediência civil de outras formas de oposição à autoridade democrática. Estas podem caracterizar-se por infrações legais conscientes, com o intuito de levar questões específicas à prestação jurisdicional dos tribunais, ou até por resistências ou ataques armados à autoridade que se considera ilegítima por alguma razão.

A primeira preocupação de Rawls é esclarecer que uma das principais características do conceito de desobediência civil, em concordância com o liberalismo político, é que ela é pacífica e não violenta. Nesse sentido, Rawls define a desobediência civil *como um público, não violento, consciente e não obstante um ato político, contrário à lei, geralmente praticado com o objetivo de provocar uma mudança na lei e nas políticas do governo*⁷⁴. Ao violar conscientemente um dado ordenamento legal, o cidadão, na condição de membro cooperativo de uma sociedade entendida como um sistema eqüitativo

⁷⁴ Cf. UTJ, p 404.

de cooperação, dirige-se aos demais membros desta sociedade para argumentar que, a partir de seu ponto de vista articulado com a razão pública, a concepção política pública de justiça está sendo violada. Não se exige, pois, que o ato desobediente viole a mesma lei contra a qual se protesta, já que muitas vezes isso se mostraria inadequado⁷⁵. Rawls refere-se a duas modalidades de desobediência civil, uma direta, quando se viola a mesma lei que se vislumbra questionar, e a outra, indireta, em que se viola uma lei com o intuito de se questionar outra.

Uma outra característica essencial da desobediência civil, como Rawls a concebe, é que ela implica sempre um ato que contraria uma lei, pelo que não se trata da deliberação sobre um caso exemplar que se apresenta por ocasião de uma decisão constitucional. Além disso, aqueles que praticam a desobediência civil estão decididos a contrariar a lei em questão mesmo no caso de ela ser mantida. Observe-se que, no caso de posteriormente uma decisão jurisdicional julgar que os desobedientes tinham razão, e declarar a inconstitucionalidade da lei questionada, surge uma considerável dificuldade em se definir a natureza dos atos desobedientes. Há muita divergência nos argumentos para saber se estamos diante de atos ilegais ou, se em função da inconstitucionalidade posteriormente declarada, os atos em questão devem ser considerados como adequados à lei.

A teoria da desobediência civil encontra-se, assim, no limiar do ordenamento jurídico-político, onde, dependendo do caso em questão, torna-se muito difícil estabelecer com rigor a distinção entre aquilo que está conforme a lei e aquilo que a viola. Entretanto, Rawls ressalta a natureza política do ato de desobediência civil, em especial, por dois motivos principais: em primeiro lugar, ao desobedecerem uma prescrição legislativa, os desobedientes civis dirigem-se à maioria que detém o poder político para apresentar-lhe o seu protesto e a sua contrariedade com determinada lei ou política pública; segundo,

⁷⁵ Rawls usa como exemplo a hipótese de se questionar uma lei abusiva que pune a traição severamente. Nesse caso, por exemplo, seria inadequado cometer uma traição como forma de questionamento da lei e, além disso, a pena a que se estaria sujeito poderia ser desproporcionalmente severa. Cf. Idem.

esse protesto e essa contrariedade são fundamentados na concepção política pública de justiça, representada nos princípios de justiça de uma sociedade entendida como um sistema eqüitativo de cooperação entre pessoas livres e iguais, racionais e razoáveis.

Pela prática da desobediência civil, uma minoria força a maioria a considerar se ela deseja que seus atos sejam interpretados dessa maneira, ou se, em vista do senso comum da justiça, ela deseja reconhecer as legítimas reivindicações da minoria⁷⁶.

A desobediência civil implica, também, atos públicos dirigidos ao conjunto dos membros cooperadores de uma sociedade democrática bem ordenada, invocando sua razão pública e, além disso, são atos praticados em público, numa comunicação direta e aberta, análoga ao ato de falar em público. Como forma pública de expressão das opiniões políticas, a desobediência civil não pode ser violenta, principalmente se essa violência se der contra pessoas. Para Rawls, para ser considerado de natureza civil, um ato desobediente não pode limitar as liberdades civis de outras pessoas.

Embora seja por definição um ato ilegal, a desobediência civil desempenha uma função estabilizadora numa sociedade democrática constitucional⁷⁷. Em princípio, a prática deliberada de uma injustiça incita a submissão ou a resistência. Submissos, aqueles contra os quais se comete uma injustiça comprometem a exigência mútua de respeito entre os membros cooperadores da sociedade, e, se acaso optarem pela resistência, por outro lado, sem dúvida romperão com o critério de reciprocidade e, conseqüentemente, provocarão o desfazimento do vínculo social. A desobediência civil aparece, então, como a alternativa mais plausível nesses casos, por tratar-se essencialmente de uma modalidade de apelo público da razão, que chama a

⁷⁶ Cf. UTJ, p. 405.

⁷⁷ *Ao lado de certos fatos, tais como as eleições livres e regulares e um sistema judiciário independente com poderes para interpretar a constituição (não necessariamente escrita), a desobediência civil, usada com a devida moderação e o critério justo, ajuda a manter e reforçar as instituições justas. (...) Uma disposição geral de praticar a desobediência civil justificada traz estabilidade para a sociedade que é bem ordenada ou quase-justa. Cf. UTJ, pp 424-5.*

atenção dos outros membros de uma sociedade democrática constitucional para um desrespeito aos princípios de justiça que devem estabelecer os termos da cooperação social. Nesse sentido, por ser sempre um ato de contrariedade com relação a um determinado ordenamento legal, mas que ocorre, contudo, dentro dos limites de fidelidade à lei, por ser condizente com a defesa da concepção política pública de justiça, a desobediência civil desempenha um papel importantíssimo com respeito à garantia de estabilidade do regime democrático-constitucional.

Perceba-se que o liberalismo político de Rawls transcende a modalidade de democracia constitucional concebida por parâmetros exclusivamente legalistas. Ao contrário, a teoria da desobediência civil como esboçada por Rawls em *Uma Teoria da Justiça* invoca uma modalidade de apelo público ilegal contra práticas não-razoáveis e, portanto, injustas, que ameaçam a reciprocidade essencial ao funcionamento democrático da cooperação social. Apesar de ilegal, no entanto, diferentemente das modalidades legalistas de concepção da democracia constitucional, a desobediência civil tem sua legitimidade garantida por pautar suas reivindicações na razão pública da sociedade, pelo que está de acordo com os objetivos da constituição. Por essa razão, segundo Rawls:

Os tribunais deveriam levar em conta a natureza do ato de protesto de quem recorre à desobediência civil, e o fato de que ele se justifica (ou assim pode parecer) à luz dos princípios políticos que fundamentam a constituição, e com base nesses argumentos eles deveriam reduzir e, em certos casos, suspender a sanção legal⁷⁸.

Desse modo, o que a teoria da desobediência civil explicita é que, com relação às questões políticas situadas no limite de razoabilidade numa sociedade democrática constitucional, todos os cidadãos são permanentemente incitados, por sua condição de autonomia política, a deliberar sobre a razoabilidade ou não-razoabilidade, seja de uma determinada lei ou de uma

⁷⁸ Cf. UTJ, pp. 428-9.

prática de governo representada pelas políticas públicas que se institui num dado momento⁷⁹. Rawls não pretende substituir, com sua teoria, a esfera de deliberação política cotidiana das democracias, mas, antes, oferecer um critério suficientemente claro e fundamentado, diante do qual, todos os atores políticos possam avaliar concretamente as políticas que se submetem ao debate. Entretanto, não passa incólume a modalidade paradoxal de articulação entre as idéias de legalidade e legitimidade nesse ponto limiar de seu liberalismo.

⁷⁹ A idéia é a de que, com relação aos princípios que expressam a concepção política pública de uma sociedade democrática constitucional, (...) *não pode haver nenhuma interpretação legal ou socialmente aprovada desses princípios que moralmente tenhamos sempre de aceitar, nem mesmo quando a interpretação é da corte suprema de justiça ou do legislativo. (...) O judiciário apresenta a sua doutrina por meio de arrazoados e argumentações; sua concepção da constituição deve, se quiser perdurar, persuadir a maior parte dos cidadãos sobre a sua solidez. O tribunal de última instância não é o judiciário, nem o executivo, nem o legislativo, mas sim o eleitorado como um todo. Quem pratica a desobediência civil recorre por uma via especial a esse corpo. Não há perigo de anarquia desde que haja uma harmonia adequada nas concepções de justiça dos cidadãos e se respeitem as condições do recurso à desobediência civil. Está implícito que no sistema de um governo democrático os homens podem conseguir esse entendimento e honrar esses limites quando as liberdades políticas básicas são mantidas. Não há como evitar inteiramente o perigo das lutas causadoras de divisões, da mesma forma que ninguém pode excluir completamente a possibilidade de uma profunda controvérsia científica. Todavia, se a desobediência civil justificada aparentemente ameaçar a concórdia cívica, a responsabilidade não recai sobre os que protestam, mas sim sobre aqueles cujo abuso de autoridade e poder justifica essa oposição. Pois empregar o aparato coercitivo do estado para manter instituições evidentemente injustas é por si só uma forma de força ilegítima que os homens, no devido tempo, têm direito a rechaçar.* Cf. UTJ, pp. 432-3.

CAPÍTULO 2 – PLURALISMO RAZOÁVEL: *A Tolerância entre Iguais no Âmbito da Justiça*

2.1 Racionalidade, razoabilidade e autonomia

Embora os dois termos, *racional e razoável*, possam indicar de imediato um entendimento arraigado pelo seu uso comum e a distinção entre eles nos remeta aos escritos de Kant sobre a moralidade, no que se refere à distinção entre imperativo categórico e imperativo hipotético⁸⁰, o que mais interessa a John Rawls, nos termos de seu liberalismo, é formular o conceito de razoabilidade num sentido estritamente político, vinculando-o à idéia de sociedade como um sistema de cooperação eqüitativa e à concepção política de pessoa. Isso é essencial também para o entendimento de uma outra idéia fundamental que compõe o liberalismo político: a de um consenso justaposto.

Avaliando-se as duas noções a partir da idéia ordenadora fundamental (a idéia de sociedade como um sistema eqüitativo de cooperação entre pessoas livres e iguais⁸¹), percebe-se que elas são complementares, ou seja, ambas apresentam-se como elementos daquela idéia ordenadora e estão vinculadas a duas faculdades morais distintas, respectivamente, ao *bem* no caso do *racional* e ao *justo* no caso do *razoável*. Em uma sociedade bem ordenada alguém que dispusesse apenas de uma concepção privada do bem, ou, de outro modo, apenas do senso de justiça, não seria considerado um membro normal e plenamente cooperativo da sociedade. Isso porque lhe faltaria, ou a capacidade de possuir um fim próprio ao qual se dedicar por meio da cooperação social, no primeiro caso, ou a capacidade de reconhecer a validade independente de reivindicações de outras pessoas, no segundo. Além disso, uma concepção razoável constitui-se num âmbito da publicidade⁸² não dada a uma concepção

⁸⁰ O primeiro representa a razão prática pura, o segundo representa a razão prática empírica. Cf. OLP, p. 92, nota de rodapé n. 1.

⁸¹ Cf. OLP, pp. 58 e seguintes.

⁸² A palavra *publicidade* pode ser confundida com um sentido de *propaganda*, como é comumente interpretada em seu uso cotidiano. No entanto, em Rawls a palavra está mais

apenas racional. A noção de razoabilidade é o que possibilita aos membros de uma sociedade comprometer-se mutuamente na cooperação social e confere sentido às idéias de reciprocidade e auto-respeito. Portanto, a racionalidade, tomada isoladamente, não garante a reciprocidade, sendo garantia apenas de que no plano restrito à sua concepção de bem uma pessoa tem a capacidade para buscar a realização de seu plano racional de vida. Para Rawls, a racionalidade, apenas, não garante o acesso à justiça social:

O que os agentes racionais não têm é a forma particular de sensibilidade moral subjacente ao desejo de se engajar na cooperação eqüitativa como tal, e de fazê-lo em termos que seria razoável esperar que os outros, como iguais, aceitem. Não estou supondo que o razoável seja a totalidade da sensibilidade moral; mas inclui a parte que faz a conexão com a idéia de cooperação social eqüitativa. Os agentes racionais tornam-se quase psicopatas quando seus interesses se resumem a benefícios para si próprios⁸³.

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Crítica da Razão Prática*, Kant preocupa-se em, por um lado, conceber a lei moral universal com fundamento na vontade racional e, por outro, separar de qualquer elemento empírico a universalidade da vontade legisladora. Isso significa que a autonomia da razão prática ou da vontade racional é para si mesma a sua lei, ao mesmo tempo em que qualquer possibilidade de interferência de elementos heterônomos⁸⁴ como fonte dos princípios da moralidade é afastada. Caso os elementos heterônomos pudessem interferir na determinação da vontade, esta deixaria de ser categórica e incondicionada, para ser hipotética e condicionada, já que o princípio de determinação da vontade racional encontrar-se-ia sempre

próxima do sentido de *public*, no inglês, que indica aquilo que se refere às pessoas em geral, que envolve todas as pessoas ou as pessoas em geral. *Publicity*, no inglês, indica, em linhas gerais, um mecanismo que torna pública uma informação que pode versar sobre uma pessoa, um produto comercial, etc... Em português, uma só palavra, *publicidade*, é usada para designar ambos os sentidos, o que favorece a confusão.

⁸³ OLP, p. 95.

⁸⁴ Ou seja, a determinação da vontade de forma objetiva segundo objetos de desejo ou fins positivos, ou de forma subjetiva pela submissão às inclinações ou ao ideal de perfeição.

num objeto exterior – instituído como princípio de legislação heterônomo da moralidade -, ou numa inclinação ou sentimento da natureza humana.

Ao situar seu construtivismo com relação ao de Kant, Rawls teria então duas opções: manter a reflexão propriamente moral completamente independente dos fatos empíricos numa perspectiva de fidelidade ao sistema kantiano, ou buscar uma alternativa que viabilizasse uma composição entre os elementos racionais e empíricos, distanciando-se, portanto, do espectro teórico de Kant. Nesse caso, não poderia considerar que uma concepção de justiça resultasse de um procedimento fundado no ideal de autonomia kantiano, tomado não apenas como um dispositivo de representação, mas, além disso, como um princípio de fundamentação dos princípios de justiça. A opção pela via alternativa quanto à deliberação sobre os princípios de justiça inclui necessariamente a representação de fatos empíricos, o que marca um nítido distanciamento com relação a um procedimento de fundamentação pautado na perspectiva da autonomia kantiana.

A perspectiva rawlsiana contém, entretanto, uma outra dubiedade: a redução da deliberação moral à autonomia da vontade pura ou impediria que as partes reconhecessem que estão submetidas ao contexto de justiça – condição de escassez moderada dos recursos com interesses plurais e concorrentes sobre a forma de distribuição dos mesmos -, ou, por outro lado, faria com que elas entendessem essa condição como fruto de um processo de construção de um sujeito autônomo e racional. Estaríamos, neste último caso, diante de uma concepção fundacionista, já que a autonomia aqui figura como princípio básico incondicionado que atua como fonte de fatos sociais, naturais e de princípios de justiça.

Mas, se como visto anteriormente, Rawls opta pela trilha alternativa que visa à superação da circularidade argumentativa através da introdução de elementos factuais e contingentes na escolha dos princípios de justiça, há aqui, com efeito, um impasse, já que em se tratando de uma concepção resultante da construção racional do indivíduo autônomo, o caráter contingente e empírico dos fatos sociais, ou seja, o pluralismo, estaria

eliminado. Sendo assim, o pluralismo caracteriza-se como resultado do construtivismo racional do sujeito autônomo, tomado como fonte das circunstâncias sociais ou naturais aleatórias.

Observe-se que, neste aspecto, Rawls diferencia-se de Kant ao não distinguir entre os elementos heterônomos e autônomos para a definição dos fundamentos para a moralidade. Enquanto Kant, rejeitando a influência de elementos empíricos na racionalidade inerente à busca pelos fundamentos da moralidade, estabelecia a diferença, portanto, entre uma fundamentação autônoma e uma heterônoma, Rawls, ao contrário, já que pretende incluir fatos sociais como elementos adicionais, mas afirma, como acima referido, que seu construtivismo não conta com nenhum elemento exterior, estabelece um procedimento de deliberação que não diferencia os elementos autônomos dos heterônomos para a determinação das circunstâncias de escolha racional dos princípios de justiça. Ao negar a possibilidade de interferência de elementos exteriores ao procedimento, a circularidade dos argumentos é inevitável, pelo que o pluralismo assim concebido representaria nada mais do que o ideal de um sujeito autônomo que vivesse, não obstante, numa sociedade sob a regulação de princípios de justiça com as características da teoria da justiça como equidade de Rawls. A validade universal da teoria de Rawls estaria, assim, comprometida.

Com efeito, na seqüência de seus escritos⁸⁵, Rawls desvincula-se da perspectiva kantiana, fundada na racionalidade deliberativa do sujeito autônomo que toma o pluralismo como um valor moral, definindo-o, por sua vez, como um fato das democracias constitucionais. Nesse sentido, a teoria construtivista de Rawls pode ser entendida como o resultado de um procedimento realizado por um sujeito autônomo que, para a escolha dos princípios de justiça, leva em consideração a indeterminação de sua própria

⁸⁵ Notadamente em CKTM e de forma mais explícita em OLP.

concepção do bem representada pelo fato do pluralismo⁸⁶. Articulado nesses termos, o tipo de construtivismo proposto por Rawls baseia-se numa forte racionalização do fato do pluralismo. De um lado, Rawls não admite fatos exteriores ao procedimento para a deliberação racional prática, mas de outro, compreende fatos empíricos no âmbito do construtivismo moral. Para Kant, isso só seria aceitável se o que estivesse sob consideração fosse o construtivismo teórico - que necessita sempre de certas pressuposições empíricas -, mas nunca o âmbito dos fundamentos da moralidade, que para ele não podiam ser afetados por elementos de ordem empírica, sob pena de obtermos um tipo de fundamentação apoiada na heteronomia e não na autonomia da razão do sujeito moral⁸⁷.

Contudo, em *O Liberalismo Político*, Rawls faz uma importante alteração no que tange ao racionalismo que até então se ligava ao fato do pluralismo. Nessa obra, o autor passa a considerar a superveniência de fatos que não se subsumem ao procedimento construtivista, figurando, assim, como elementos a ele exteriores. Esses elementos puramente factuais continuam a ser essencialmente relevantes para o procedimento construtivista, mas enquanto fatos sociais são independentes do procedimento. Rawls considera que procedimentos construtivistas não estabelecem fatos: limitam-se a formular parâmetros que sejam capazes de possibilitar-nos encontrar aqueles que são dignos de serem oferecidos como boas razões no contexto de fundamentação específico:

Ao afirmar que a escravidão é injusta, o fato relevante sobre ela não é o momento histórico em que surgiu, nem se ela é ou não economicamente eficiente, mas sim o permitir a algumas pessoas possuir outras como propriedade sua (sic). Esse é um fato sobre a escravidão, um fato que já existe, por assim dizer, independente dos princípios de justiça. A idéia de construir fatos parece incoerente. Mas a idéia de um procedimento construtivista que gera princípios e preceitos para identificar quais fatos devem ser considerados como razões é, ao contrário, muito clara. Lembre-se da forma pela qual o procedimento do imperativo categórico

⁸⁶ Note-se que, como referido anteriormente, até aqui o pluralismo, embora qualificado como um fato, não está dissociado do procedimento construtivista proposto por Rawls, sendo antes concebido a partir do próprio procedimento.

⁸⁷ Cf. CKTM.

de Kant aceita algumas máximas e rejeita outras; ou como a posição original seleciona os princípios de justiça. À parte de uma concepção moral ou política razoável, os fatos são apenas fatos. O que se procura estabelecer é uma estrutura de pensamento dentro da qual se possa identificar os fatos que são relevantes de um ponto de vista apropriado e determinar seu peso enquanto razões⁸⁸.

Para que os fatos sociais adquiram relevância para um dado contexto de justificação, é necessário que estejam associados a uma concepção moral ou política razoável, já que do contrário estariam, enquanto fatos sociais, independentes de qualquer procedimento deliberativo de fundamentação. Com essa distinção, a partir da qual pluralismo e procedimento de justificação são concebidos como duas instâncias independentes, o fundamento do construtivismo político rawlsiano desloca-se da autonomia para o pluralismo⁸⁹.

O procedimento construtivista do autor não se estende mais aos fatos, comprometendo, como anteriormente referido, a universalidade dos princípios de justiça. Agora a imposição de condições razoáveis para a escolha dos princípios de justiça na posição original justifica-se em razão do fato do pluralismo, que estabelece as referidas condições, e não as constrói como anteriormente, porque advém de fatos exteriores a ela. Em *O Liberalismo Político*, os únicos produtos do construtivismo político de Rawls são os princípios de justiça⁹⁰. O que determina o procedimento é o que o autor denomina idéia ordenadora fundamental, ou seja, a idéia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação, acompanhada da concepção das pessoas como livres, iguais, racionais e razoáveis que, no conjunto, devem oferecer os

⁸⁸ OLP, p. 169.

⁸⁹ *A enorme importância de uma concepção política construtivista está em sua relação com o fato do pluralismo razoável e com a necessidade de uma sociedade democrática assegurar a possibilidade de um consenso sobreposto em relação a seus valores políticos fundamentais. O motivo pelo qual uma concepção desse tipo pode ser o foco de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes é que ela desenvolve os princípios de justiça a partir das idéias públicas e compartilhadas da sociedade enquanto um sistema equitativo de cooperação e de cidadãos como livres e iguais, utilizando os princípios de sua razão prática comum. Ao seguir esses princípios de justiça, os cidadãos demonstram ser autônomos, em termos políticos, e de uma forma compatível com suas doutrinas abrangentes e razoáveis.* Cf. OLP, p. 135.

⁹⁰ Cf. OLP, pp. 148 e seguintes.

critérios essenciais de racionalidade e razoabilidade que serão aplicados aos princípios de justiça.

Pelas razões aduzidas acima, percebe-se que Rawls tem uma concepção de autonomia bastante distinta da que tem Kant. Para Rawls, há duas concepções de autonomia, sendo uma denominada racional e a outra completa, ou política. A primeira refere-se a uma esfera artificial da racionalidade, relacionada com a caracterização das partes na posição original, que deve indicar a capacidade das mesmas para formar, rever e, além disso, perseguir como parte essencial do plano privado para suas vidas, uma concepção própria do bem. A segunda concepção, designada como autonomia completa, refere-se, por sua vez, ao âmbito estritamente político da vida de cada cidadão.

Rawls contraria Kant, assim, ao conceber um construtivismo que, embora seja análogo, difere fundamentalmente do construtivismo moral kantiano, fixando seu caráter político e não abrangente. Enquanto no caso de Kant a autonomia é responsável por constituir, através da expressão da razão prática do sujeito livre, toda uma ordem de valores que determinará conseqüências para a totalidade dos assuntos cotidianos, no caso de Rawls, em primeiro lugar, a razão prática enquanto produtora de princípios está imperscrutavelmente vinculada ao fato do pluralismo, pelo que não pode ser abrangente, já que coexistem inúmeros valores religiosos, morais ou filosóficos que se opõem; em segundo lugar, a razão prática não pode desempenhar um papel constitutivo porque os valores que resultam da atividade racional em meio às circunstâncias da sociedade estão desvinculados do procedimento construtivista do sujeito autônomo.

Portanto, o que intervém no procedimento construtivista de Rawls são as intuições básicas que encontramos no contexto historico-político das democracias constitucionais, articuladas pelos princípios de justiça no que diz respeito aos conteúdos normativos que a elas se relacionam, sendo que a justificação do modelo de justiça alcançado dar-se-á pela conexão entre a representação normativa das intuições básicas e o conteúdo dos princípios de justiça. A cultura pública das democracias constitucionais concede a força dos

argumentos, que não dependem de uma doutrina formulada arbitrariamente ou de um pensamento descomprometido com o seu entorno.

As concepções de sociedade e de pessoa são fundamentais para a compreensão do modo pelo qual Rawls articula a noção de cultura política pública no contexto do liberalismo político. Sobretudo, a idéia de sociedade como um sistema eqüitativo de cooperação, conjugada com a concepção de pessoa enquanto cidadão livre e igual aos demais, oferecerá o referencial para se estabelecer a relação necessária entre as características essenciais da racionalidade e da razoabilidade, intrínsecas aos cidadãos, e para a determinação do sentido em que se pode vislumbrar uma congruência entre as concepções privadas de bem professadas pelos indivíduos na formulação de seus respectivos planos racionais de vida e os princípios de regulação que expressam o ideal político de justiça social.

Os princípios de igualdade e de liberdade marcam a história política por uma impetuosa tensão entre si, de modo que, em geral, nos contextos em que vislumbramos uma maior realização de um deles, o outro, necessariamente, é prejudicado em seu potencial de influenciar a vida política cotidiana. Tome-se, a título de exemplificação genérica, o caso dos ideais praticados sob o que se convencionou chamar socialismo real e capitalismo liberal, ambos caracterizados por privilegiar, na proporção inversa do outro, um dos princípios referidos. Nesse sentido, a articulação entre as noções de racionalidade e de razoabilidade, porém com a prevalência desta última em instância derradeira, é certamente o elemento central dos argumentos rawlsianos no intuito de conceber um tipo de liberalismo político que seja capaz de desfazer a antinomia entre os princípios.

A prevalência da razoabilidade sobre a racionalidade dá-se essencialmente através de dois aspectos: inicialmente, tem-se que a noção de razoabilidade pressupõe a de racionalidade, já que os membros de uma sociedade necessitam da capacidade de formular para si mesmos planos racionais de vida que sejam, por sua vez, a expressão de concepções de bem professadas livremente – essa capacidade é que compõe os fundamentos da

motivação de cada membro da cooperação social; além disso, a noção de racionalidade está subordinada à de razoabilidade na medida em que os princípios determinados por esta impõem limites claros aos tipos de objetivos que podem ser perseguidos pelos cidadãos, baseados exclusivamente em suas concepções privadas do bem. São os critérios de razoabilidade que estabelecem os termos que qualificam a sociedade como um sistema de cooperação eqüitativa, na qual seus membros se reconhecem como livres e iguais e endossam livremente uma concepção política pública de justiça, apesar de serem marcados por divergências profundas quanto às suas maneiras de entender o mundo privadamente.

2.2 Os conceitos de pessoa e de sociedade: definição da personalidade moral

No contexto da posição original, as partes são construções teóricas a partir da representação dos membros constitutivos de uma sociedade que, naquele âmbito específico em que espelham a totalidade do corpo social, procuram estabelecer um acordo livre sobre os princípios de justiça mais adequados para modular um sistema de cooperação, considerado por eles não só como possível, mas também como desejado. Nesse caso, são representantes de pessoas morais, livres, racionais e iguais. Esta última característica, aliás, é particularmente garantida pela situação de igualdade eqüitativa promovida pelo véu de ignorância, que afasta os aspectos especiais de contingência que poderiam afetar negativamente a situação de escolha dos princípios na perspectiva contratualista.

As partes representativas espelham, assim, pessoas capazes de configurar suas condutas com referência a um senso de justiça e estabelecer princípios racionais práticos considerados intrinsecamente importantes para suas formas de vida, pelo que podem e desejam guiá-las tendo os mesmos como base. Além disso, são capazes de rever e alterar suas concepções privadas, adequando suas concepções de bem a essas alterações, e, pela igualdade que os

marca na sociedade, tem igual direito a respeito e consideração na especificação dos princípios que regerão a cooperação social.

As pessoas são consideradas autônomas num duplo sentido, ou seja, tanto no que cabe à capacidade de estabelecer racionalmente uma concepção própria do bem que se busca realizar livremente em seus valores privados, designada como autonomia racional, quanto à capacidade e à disposição para modular essas concepções privadas à luz dos princípios de justiça amplamente reconhecidos na sociedade, designada como autonomia completa.

Isso significa que, na posição original, as partes não têm acesso a princípios preestabelecidos sobre o ideal de justiça, bem como, assim que estabelecidos os princípios de justiça, as partes representativas apenas se orientam por aquilo que consideram livremente projetar o bem dos cidadãos que representam. Suas deliberações e escolhas guiam-se, sobretudo, pelo senso de justiça, característica essencial da pessoa moral, que em síntese pode ser descrito como o que possibilita a assunção da necessidade de cumprimento dos princípios estabelecidos para regular a cooperação social, inclusive com o reconhecimento da necessidade de se exigir a sua efetivação e com a disposição para assim proceder. O senso de justiça, representado nas limitações impostas pelo véu de ignorância, é o que viabiliza a deliberação e o estabelecimento de um acordo sobre os princípios de justiça entre as partes representativas na posição original, sendo essencial para a significação da idéia de sociedade bem ordenada, na medida em que garante o real cumprimento dos princípios de justiça.

Observe que não são as partes, mas os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada, em sua vida pública, que são plenamente autônomos. Isso significa que, em sua conduta, eles não só aceitam os princípios de justiça, como também agem em concordância com esses princípios tidos como justos. Além disso, reconhecem tais princípios como aqueles que seriam adotados na posição original. É por seu reconhecimento público e aplicação informada dos princípios de justiça na vida política, e segundo a orientação de seu senso de justiça efetivo, que os cidadãos adquirem autonomia plena. Assim, a autonomia plena é realizada pelos cidadãos quando agem de acordo com os princípios de justiça que especificam os

*termos eqüitativos de cooperação que aplicariam a si mesmos, quando eqüitativamente representados como pessoas livres e iguais. Enfatizo aqui que a autonomia plena é atingida pelos cidadãos: é um valor político, não um valor ético*⁹¹.

A distinção estabelecida entre autonomia racional e autonomia completa implica uma compreensão adequada dos conceitos de pessoa e de sociedade. A sociedade como um sistema eqüitativo de cooperação é a idéia organizadora central no sistema de Rawls, da qual advém como complemento necessário a idéia de pessoa como livre e igual. A composição entre essas duas idéias fundamentais dá ensejo a uma terceira formulação, que é a idéia de sociedade bem-ordenada. Em termos gerais, a estrutura básica da sociedade bem ordenada é regulada por uma concepção política pública de justiça, baseada em convicções⁹² amplamente compartilhadas na história política das democracias constitucionais e que, por esse motivo, é objeto de aceitação livre por parte de seus membros, embora cada um sinta-se politicamente livre (limitado pelos critérios de razoabilidade, pelos princípios de justiça) para formular e promover a execução de seus planos racionais de vida.

Para Rawls é imprescindível considerarmos uma dada concepção de pessoa para que seja possível problematizar questões de justiça. Não obstante, o primeiro equívoco que se corre o risco de cometer quando em contato com os argumentos de Rawls e a definição das características da posição original é o de considerar o conceito de pessoa numa dimensão metafísica. O autor admite, entretanto, que em *Uma Teoria da Justiça* havia demasiado espaço para um entendimento do conceito de pessoa em sentido amplo, abrangente, e por essa razão estabelece o conceito de modo distinto em *O Liberalismo Político*, definindo-o explicitamente como uma concepção política.

Com efeito, a concepção de pessoa define o cidadão como um sujeito livre e igual, capaz de ponderar sobre questões de justiça social

⁹¹ OLP, pp. 122-3.

⁹² As referidas convicções são, segundo o autor, acessíveis mediante formas de raciocínio e métodos de investigação considerados condizentes com a questão da justiça social. Cf. CKTM.

vinculado a, mas não determinado por, suas concepções privadas de bem, ao passo que não considera relevante invocar concepções dessa natureza para o âmbito do debate público sobre problemas de justiça social. A concepção política de pessoa dispensa, então, toda ordem de raciocínio que implique numa interpretação ou definição abrangente do seu significado, pressupondo, nesse caso, uma doutrina religiosa, moral ou filosófica completa. De fato, para Rawls, somente assim torna-se possível apresentar uma concepção política de pessoa que seja capaz de superar a exigência de justificação pública e, ao mesmo tempo, originar-se a partir de exigências éticas substancialmente aferíveis.

Com efeito, a pessoa é compreendida pelo liberalismo político em duas vertentes simultâneas: na primeira tem-se a dimensão política, atribuída pela designação de cidadania no âmbito da discussão pública em que toda consideração sobre a pessoa que tenha origem em concepções morais, religiosas ou filosóficas abrangentes deve ser afastada; na segunda dimensão, propriamente pessoal, privada, tem-se a liberdade de exercício das faculdades da razão prática que leva cada indivíduo a estabelecer o próprio conjunto de finalidades para sua existência, a partir de uma concepção privada de bem, determinando, portanto, os respectivos planos racionais de vida, que apenas são delimitados pelos critérios de razoabilidade.

A dimensão de liberdade da concepção de pessoa implica uma racionalidade que determina a capacidade de formular uma concepção privada de bem, ulteriormente projetada numa composição de longo prazo para o estabelecimento de finalidades particulares da forma de vida escolhida, acompanhada dos respectivos meios necessários para a sua realização. No caso da dimensão de igualdade, as pessoas são concebidas por Rawls em relação à idéia de razoabilidade, que é fundamental para a constituição do senso de justiça que, por sua vez, desenvolve-se como produto da reciprocidade inerente às democracias constitucionais e constitui-se em componente fundamental da idéia de sociedade como um sistema eqüitativo de cooperação:

*(...) o critério da reciprocidade (...) exige que, quando os termos são propostos como os mais razoáveis de cooperação imparcial, os que os propõem pensem que é, pelo menos, razoável para outros aceitá-los como cidadãos livres e iguais, não como dominados ou manipulados ou sob pressão causada por uma posição política ou social inferior*⁹³.

Esse entendimento da sociedade, como um sistema de cooperação, está intimamente vinculado ao significado sócio-político que a idéia de um senso de justiça adquire na medida em que passa a ser um elemento fundamental para a sociabilidade humana em geral, e em particular para uma concepção de sociedade que exige de cada um de seus membros, como uma espécie de imperativo moral dos cidadãos, que reconheçam o caráter de justiça das instituições que formam a estrutura básica da sociedade. O equilíbrio almejado entre o ímpeto conflituoso da pluralidade de concepções de bem e a estabilidade em torno de um consenso justaposto, mediado pelo senso de justiça e pela noção de razoabilidade (reciprocidade), apóia-se claramente numa motivação de ordem psicológica. Nesse sentido, a compatibilidade dos interesses conflitantes do âmbito privado em torno de um consenso justaposto alcançado pela concepção política pública de justiça (âmbito político), depende de uma motivação psicológica baseada no senso de justiça.

A aceitação motivada psicologicamente pode ligar-se a diversos fatores contingentes, notadamente advindos do jogo de forças do embate político de um contexto específico, onde a estabilidade alcançada, com a garantia de mútuo cumprimento das regras publicamente em vigor, apóia-se, por exemplo, no medo das possíveis retaliações ou do uso opressivo e recorrente do poder político. Por isso, segundo Rawls, mais do que considerar como certa a existência das regras em vigor ou postular-se que elas simplesmente serão seguidas, é necessário esclarecer o modo pelo qual se dá aceitação das regras publicamente válidas e por que cada um dos membros cooperativos da sociedade deve, racional e razoavelmente, acreditar que as mesmas serão mutuamente respeitadas⁹⁴. O processo político de instituição de regras públicas

⁹³ ODP, p. 19.

⁹⁴ Cf. dilema do prisioneiro no capítulo anterior.

que devem ser seguidas por todos os cidadãos, legitimado apenas sob a ampla aceitação de seu caráter justo, representa o reconhecimento dos cidadãos acerca das motivações psicológicas que os envolve e a todos vincula, sem exceção, o cumprimento das regras:

Sublinho que é uma psicologia moral baseada na concepção política da justiça como equidade. Não é uma psicologia originária da ciência da natureza humana, e sim de um esquema de conceitos e princípios que expressa uma certa concepção política da pessoa e um ideal de cidadania. Se esse esquema é correto ou não para nossos propósitos, isso depende de conseguirmos conhecê-lo e entendê-lo, de conseguirmos aplicá-lo e professar seus princípios e ideais na vida política, e de conseguirmos considerar aceitável, depois da devida reflexão, a concepção de justiça da qual faz parte⁹⁵.

O caráter psicológico e moral da idéia de estabilidade, bem como a reciprocidade essencial para que ela se consolide, implicam, assim, uma outra exigência, que é a de que o procedimento político e a regulação da estrutura básica da sociedade estejam submetidos a um reconhecimento público de sua razoabilidade, que resulta, por sua vez, da idéia de sociedade bem ordenada robustecida como âmbito de justificação da concepção política de justiça. Portanto, como resultado da dupla condição que caracteriza o senso de justiça na sociedade bem ordenada, sendo ao mesmo tempo sua base e consequência, o tipo de psicologia moral mais adequada para oferecer-nos a explicação sobre a motivação de seus membros será aquela que for capaz de descrever da melhor maneira possível o senso de justiça.

Com efeito, a regulação da sociedade bem ordenada é determinada pela concepção pública de justiça que cidadãos livres, iguais, razoáveis e racionais, reconhecem como amplamente aceita e arraigada no contexto histórico de uma sociedade democrático-constitucional, na qual convivem livremente com concepções privadas do bem diferentes entre si, e frequentemente conflitantes. A tradição democrática, nesse caso, é o que

⁹⁵ OLP, p. 132.

permite, apesar do potencial conflito entre as concepções privadas, um consenso justaposto no que tange à concepção de justiça que regula a estrutura básica.

Importa salientar que a identidade pública da personalidade moral, no sentido aqui estabelecido, distingue-se daquele que adquirira em *Uma Teoria da Justiça* quando, como tratado anteriormente nesse trabalho, a vinculação entre uma determinada concepção de pessoa e os princípios de justiça resultava numa fundamentação filosófico-moral de uma estratégia procedimental para garantir a equidade da distribuição de regras para o ordenamento da estrutura básica da sociedade. Da forma como foi apresentada agora, o caráter público da identidade da pessoa moral complementa esse aspecto inicial do processo de justificação e constitui um outro espectro, que se pode denominar jurídico-político, ratificando a natureza política pública da concepção de justiça do liberalismo político rawlsiano.

Assim concebida, a identidade pública da personalidade moral representa uma maior preocupação com a possibilidade de se encontrar uma justificação moral para as práticas inerentes à estrutura básica de uma sociedade democrática constitucional do que, como certamente era o caso do construtivismo de Rawls apresentado em sua obra inaugural, com os fundamentos para o processo deliberativo em que as partes idealmente concebidas escolheriam racionalmente os princípios de justiça mais adequados para reger a estrutura básica. Aliás, devido à equivalência das noções de deliberação e justificação, que integrava a teoria da justiça de Rawls como parte da teoria da escolha racional, o espectro de justificação discriminado acima como histórico-jurídico-político era de fato inconcebível.

A capacidade constitutiva da personalidade moral, em razão da qual o cidadão adquire o direito legítimo de participar da definição dos princípios de regulação da estrutura básica da sociedade, é a de conceber e realizar uma concepção de bem própria, representada pelo conceito de plano racional de vida. O cidadão, enquanto dotado de personalidade moral, é livre no que respeita à constituição de seu plano racional de vida e não é obrigado a oferecer qualquer justificação para suas escolhas quando estas estão restritas ao

âmbito de suas concepções privadas de bem. Entretanto, quando os fins a que almeja alcançar vinculam-se direta ou indiretamente à concepção política pública de justiça lapidada pelo consenso justaposto, tem-se estabelecida a responsabilidade política que, em nome da outra capacidade constitutiva de sua personalidade moral, a de ter um senso de justiça, impõe a ele o dever de providenciar a adequação necessária dos respectivos planos racionais de vida aos princípios de justiça da sociedade.

As pessoas são consideradas livres por Rawls especificamente sob dois aspectos, nomeadamente, por considerarem-se a si mesmas como fontes autônomas de reivindicações válidas e por considerarem-se a si mesmas como independentes ou distintas de um sistema particular de fins, podendo, portanto, revisá-los e alterá-los sempre que isso se fizer necessário e sem que o seu estatuto de cidadania democrática seja afetado por isso. São livres no primeiro aspecto, por exemplo, de forma distinta daquela liberdade que integra o sistema de expedições de mandatos públicos ou particulares, numa linguagem jurídica, que é constituído por uma forma de contrato, e na qual o mandatário é compreendido como fonte livre e legítima de reivindicações válidas dentro dos limites impostos pelas motivações daquele que lhe concedeu poderes para agir como seu procurador. Há, portanto, uma evidente diferença entre a pessoa moral que é considerada como fonte autônoma de reivindicações e, por exemplo, as reivindicações que se vinculam às obrigações que assumimos no contexto do exercício da cidadania e da cooperação social.

Em suma, os cidadãos, enquanto pessoas livres, têm o direito de considerar sua pessoa como independente (sic), como distinta de um sistema particular de fins. Eles têm a faculdade moral de formar, de revisar e de efetivar racionalmente uma concepção do bem. Por conseguinte, sua identidade pública enquanto pessoa moral e fonte autônoma de reivindicações não é afetada pelas transformações das suas convicções ao longo do tempo, na medida em que estas sejam contínuas e tenham explicações satisfatórias. (...) Contudo, em seus assuntos pessoais ou na vida interna das associações, os cidadãos podem tratar os seus fins de maneira muito diferente. Eles podem ter ligações e vínculos afetivos dos quais não querem nem podem separar-se. Para alguns, pode ser impensável considerar a sua vida sem certas convicções e sem certos

*engajamentos filosóficos e religiosos. Mas nada disso deve afetar a concepção da pessoa que acompanha a concepção pública da justiça na sociedade e seu ideal de cooperação social*⁹⁶.

A sociedade como um sistema eqüitativo de cooperação deve ser contraposta às idéias de comunidade ou de associação. Esta é concebida como uma união de pessoas em torno de uma dada doutrina abrangente do bem, como, por exemplo, é o caso de uma igreja. Comunidade é uma espécie de associação que, entretanto, não se constitui esquematicamente enquanto doutrina abrangente em todos os seus aspectos, restringindo-se, ao contrário, na maioria das vezes, a um esquema de finalidades puramente instrumentais⁹⁷.

Diferentemente de uma associação, a sociedade rawlsiana deve ser compreendida como um sistema completo e fechado, ou seja, é completo porque, além de auto-suficiente, comporta todos os principais fins da existência e é fechado porque não está ligado a qualquer consideração sobre uma possível identidade humana que fosse anterior à experiência inaugurada pelo nascimento e finalizada com a morte⁹⁸. Além disso, as finalidades relacionadas com a sociedade democrática bem ordenada têm características bastante distintas daquelas que se vinculam às comunidades ou associações. Em especial, todos os objetivos de uma democracia constitucional devem submeter-se à concepção política pública de justiça e aos princípios de justiça, ao passo que as associações, por exemplo, podem existir simplesmente em função da existência de valores e finalidades anteriormente vivificadas, a partir das quais cada pessoa adquire mais ou menos valor para os objetivos associativos de acordo com o papel específico que estivessem, por razões contingentes, aptos a desempenhar na persecução das referidas finalidades.

Na sociedade bem ordenada a pessoa moral tem como base motivacional não apenas a expectativa de realização de seus interesses no jogo

⁹⁶ CKTM, pp. 94-5.

⁹⁷ Cf. OLP, p. 84.

⁹⁸ Além disso, em OLP, Rawls salienta que não está em questão a relação da sociedade com outras nações, devendo ser considerada para todos os efeitos como restrita aos limites de suas fronteiras, e conseqüentemente sem dependências significativas com relação ao mundo exterior. Cf. OLP, pp. 84-5.

de vantagens inerentes às práticas sociais, nomeadamente os respectivos planos racionais de vida em sentido amplo, mas também, e principalmente, o desejo instigado pela percepção da possibilidade de realizar o senso de justiça que integra os cidadãos de uma sociedade democrática constitucional nos termos do liberalismo político. Pelo menos na configuração final⁹⁹ das idéias do autor, tem-se presente que a vinculação imprescindível entre as concepções privadas de bem e o senso de justiça acontece a partir da capacidade de que cada pessoa dispõe para compreender as próprias finalidades definidas em planos racionais de vida, situadas, porém, em um determinado contexto histórico marcado por uma cultura pública no que respeita às considerações sobre as responsabilidades que cada um precisa assumir na persecução dos interesses próprios, bem como no que tange à apreciação de interesses de outrem. Destarte, sendo essa cultura pública determinada pelos valores políticos de uma sociedade democrática constitucional, a responsabilidade em questão, assim como a plena realização dos cidadãos enquanto pessoas morais, está vinculada, argumenta Rawls, ao respeito pelos ideais de estabilidade e coesão que compõem a própria idéia de democracia e que, não obstante, determina o sentido em que a racionalidade deve estar subordinada à razoabilidade.

Essa sociedade razoável não é uma sociedade de santos nem uma sociedade de egoístas. É parte de nosso mundo humano comum, não de um mundo que julgamos de tanta virtude que acabamos por considerá-lo fora do nosso alcance. No entanto, a faculdade moral que está por trás da capacidade de propor, ou de aceitar, e, depois, de motivar-se a agir em conformidade com os termos eqüitativos de cooperação por seu próprio valor intrínseco é, mesmo assim, uma virtude social essencial¹⁰⁰.

O entendimento da idéia de razoabilidade passa pela constatação de que ela está diretamente conectada com os conceitos de publicidade e de reciprocidade, tomados na articulação essencial com o senso de justiça de que são dependentes. Rawls considera que para a compreensão da

⁹⁹ Em UTJ, a congruência entre as finalidades determinadas pelos interesses racionais particulares e o ideal de justiça se dava em termos distintos. Cf. parte III de UTJ.

¹⁰⁰ Cf. OLP, p. 98.

idéia de sociedade dentro dos limites realistas é necessário considerá-la sob condições de justiça determinadas, que são apresentadas em duas vertentes, sendo uma objetiva e outra subjetiva. As condições objetivas referem-se às circunstâncias de escassez moderada dos recursos na sociedade, sem as quais torna-se infundado qualquer raciocínio acerca de um problema de justiça que, sendo assim, simplesmente não estaria constituído. Com relação às circunstâncias subjetivas, por sua vez, aparece o pluralismo em sentido amplo, se bem que numa sociedade bem ordenada, nos termos elaborados por Rawls, isso esteja reduzido ao fato do pluralismo razoável.

Na justiça como equidade de Rawls, a idéia de publicidade situa-se em três níveis, resumidos da forma como segue: num primeiro nível aparece quando a sociedade em questão é efetivamente regulada por princípios de justiça; no segundo nível, considera-se que a aceitação dos referidos princípios está apoiada em crenças gerais sobre a natureza humana e sobre o modo como funcionam as principais instituições sócio-políticas; no terceiro nível, finalmente, têm-se que a concepção política pública de justiça, que fomenta os princípios de justiça, é plenamente justificada em seus próprios termos.

O primeiro nível de publicidade configura-se quando é publicamente reconhecido que a aceitação dos princípios de justiça que regulam efetivamente a cooperação social é um ato livre de cada cidadão que, além disso, reconhece como justa a estrutura básica da sociedade enquanto estas correspondem prontamente às diretrizes dos referidos princípios. Importa ressaltar que isso é viabilizado por todos estarem ancorados em crenças amplamente compartilhadas e processos de investigação considerados válidos na análise dos problemas de justiça social.

As referidas crenças gerais acerca da natureza humana e do modo de funcionamento das principais instituições da sociedade compõem o segundo patamar alcançado pela idéia de publicidade conforme elaborada por Rawls. É a partir dessas crenças gerais, consideradas importantes para as questões de justiça social, que os princípios de justiça podem ser aceitos de

forma ampla pelos cidadãos. Assim como no primeiro nível de publicidade, as crenças gerais baseiam-se em tipos de raciocínio e de investigação publicamente compartilhados, envolvendo desde conhecimentos científicos até considerações socialmente comuns, desde que incontestáveis.

No terceiro e último patamar do alcance da idéia de publicidade formulada por Rawls situam-se todas as razões que podem ser oferecidas como argumentos, por qualquer membro cooperativo da sociedade, para justificar os procedimentos escolhidos na persecução dos critérios de justiça política. Essa justificação, entretanto, não precisa ser rigorosamente do conhecimento de todos, bastando que esteja acessível a todos, já que, como argumenta o autor, ninguém precisa ser obrigado a ampliar a reflexão filosófica sobre questões políticas quando assim não deseja proceder¹⁰¹.

Para Rawls, uma sociedade bem ordenada deve satisfazer o requisito de publicidade em seus três níveis, atingindo assim o patamar de publicidade plena. Isso se justifica pelo fato de que, em última instância, a estrutura básica da sociedade está apoiada no legítimo exercício do poder político que é, sempre, de natureza coerciva. Portanto, numa democracia constitucional, em que o poder político tem a configuração teórico-jurídica de uma ‘propriedade’ dos cidadãos enquanto corpo coletivo, e principalmente porque suas instituições influenciam profundamente o modo como os cidadãos concebem-se a si mesmos, os fundamentos da estrutura básica da sociedade bem ordenada deve ser objeto de uma aprovação publicamente reconhecida.

(...) embora o poder político sempre seja um poder coercivo, num regime constitucional é o poder do público, isto é, o poder de cidadãos livres e iguais, enquanto organismo coletivo. Além disso, as instituições da estrutura básica têm efeitos sociais profundos e de longo prazo, moldando de maneira fundamental (...) os objetivos dos cidadãos, os tipos de pessoas que são e aspiram ser¹⁰².

¹⁰¹ Mas se os cidadãos assim o desejarem, a justificação plena está presente na cultura pública, refletida em seu sistema jurídico e nas instituições políticas, bem como nas principais tradições históricas de sua interpretação. Cf. OLP, p. 111.

¹⁰² OLP, p. 112.

Uma sociedade que alcance o patamar de publicidade plena nos termos aqui apresentados não deve temer quando seus membros mostram-se ativos em suas mútuas relações na sociedade e apresentam freqüentemente uns aos outros o conjunto de razões que os levam a crer em determinadas coisas e não em outras e a agir de determinada maneira e não de outra. Pelo contrário, Rawls considera que uma sociedade desse tipo torna ainda mais forte a compreensão comum das questões públicas essenciais à sociedade, ou, no mínimo, cria as condições necessárias para que nada necessite ser escondido nesse sentido¹⁰³.

2.3 Reciprocidade, razoabilidade plena e razoabilidade relativa

Considere-se a exposição dos princípios de justiça realizada por Rawls na reformulação de sua teoria:

- (a) cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais que seja compatível com o mesmo esquema de liberdades para todos; e*
- (b) as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições: primeiro, devem estar vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e, em segundo lugar, têm de beneficiar ao máximo os membros menos favorecidos da sociedade (o princípio da diferença)¹⁰⁴.*

A idéia de reciprocidade é central para o construtivismo rawlsiano porque, afinal, integra o próprio conceito de democracia. Entretanto, ela pode assumir formatos distintos em razão da maneira como é articulada com os demais conceitos estruturais de um regime democrático. Na democracia constitucional de Rawls, que concebe a sociedade como um sistema equitativo de cooperação entre pessoas livres e iguais, a idéia de reciprocidade designa o tipo de relacionamento que os cidadãos estabelecem entre si, regulados pelos princípios de justiça que melhor expressam a concepção política pública de

¹⁰³ Cf. OLP, p. 113, nota 21.

¹⁰⁴ JEUR, p. 60.

justiça. Todos os membros da sociedade que oferecem seus esforços na colaboração social devem, sem exceção, usufruir dos benefícios dela advindos, sempre sob a regulação dos procedimentos e regras publicamente reconhecidos como válidos.

Com efeito, a noção de equidade, que define a teoria da justiça em questão, significa que não é a intenção do autor privilegiar o princípio da igualdade em detrimento da liberdade, o que resta evidenciado pela análise dos princípios descritos acima. A existência de desigualdades não é por si só considerada absolutamente injusta. Desde que observados os princípios de justiça e as condições e critérios eqüitativos a que estão vinculadas todas as desigualdades que advenham da cooperação social, elas não são consideradas injustas, mas sim o resultado do livre exercício das capacidades e habilidades dos cidadãos, limitados na persecução de seus fins pelos princípios de justiça e, em especial, pelo assim denominado princípio da diferença. Portanto, é o princípio da diferença que oferece a referência específica para que se possa compreender a idéia de igualdade democrática conforme elaborada pelo liberalismo político de Rawls¹⁰⁵.

(...) o princípio de diferença exige que por maiores que sejam as desigualdades em termos de renda e riqueza, e por mais que as pessoas queiram trabalhar para ganhar uma parte maior da produção, as desigualdades existentes devem efetivamente beneficiar os menos favorecidos. Caso contrário, as desigualdades não são permissíveis. (...) Essa condição revela que mesmo usando a idéia de maximização das expectativas dos menos favorecidos, o princípio de diferença é essencialmente um princípio de reciprocidade¹⁰⁶.

A reciprocidade está presente como idéia constitutiva do liberalismo político na medida em que o mesmo, configurado no bojo da teoria da justiça como equidade, destina-se ao contexto específico de uma sociedade democrática. Trata-se de uma concepção que pretende servir de referência para os cidadãos que, assumindo sua qualidade de maior autoridade política, são

¹⁰⁵ Cf. JEUR, pp. 69-70.

¹⁰⁶ JEUR, pp. 90-1.

chamados a especificar, a partir de seus juízos ponderados, a concepção de justiça mais adequada para regular a sociedade entre outras concepções possíveis¹⁰⁷.

Rawls pressupõe que, concebidos como partes de uma cultura política pública durante anos, os cidadãos de uma sociedade bem ordenada constituem os seus valores políticos e formam suas convicções doutrinárias assentados sobre uma matriz comum. Assim, através de um procedimento adequado que possa ser livremente endossado por todos os cidadãos, é possível que em cada uma das concepções formadas a partir dessa base comum contenha em seu interior esse traço que as equilibra, embora possam resultar, no extremo, até mesmo em posicionamentos antagônicos. O que os caracteriza como integrantes do âmbito de razoabilidade (pluralismo razoável) é justamente o desejo de ascenderem ao reconhecimento e à aceitação política pública em razão de se reconhecerem a si mesmos, e uns aos outros, como conectados a partir da matriz político-doutrinária comum conforme anteriormente referido.

Saliente-se, entretanto, que essa matriz comum não deve ser confundida com o que se poderia designar por cultura dominante. Esta última pode perfeitamente se constituir através do confronto de forças no embate político cotidiano, resultando numa ampla aceitação e reconhecimento de seu domínio sobre quaisquer outras que se apresente sem, contudo, se fazer preceder por uma livre discussão pública. Observe-se como Rawls apresentava o significado da idéia de reciprocidade numa passagem de *Construtivismo Kantiano na Teoria Moral*, para que se possa identificar claramente a distinção com relação à simples predominância de uma prática política alcançada por sua repetição ao longo do tempo:

O fato de os cidadãos de uma sociedade bem ordenada poderem pôr-se de acordo entre si a respeito dos princípios de justiça e reconhecerem suas instituições como justas significa que eles se puseram igualmente de acordo para que, em certas dimensões de sua vida coletiva, as considerações de justiça ocupem um lugar particular. Em compensação,

¹⁰⁷ Cf. COHEN, Joshua. *For a Democratic Society*. (In) FREEMAN, Samuel (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. New York: Cambridge University Press, 2003, p. 103.

razões de outra ordem não seriam reconhecidas como válidas, enquanto em outro lugar – por exemplo, na vida das associações – elas podem ter um papel determinante. Nas questões públicas, as modalidades de argumentação utilizadas e as regras para estabelecer as provas que permitem atingir as crenças gerais verdadeiras, em nome das quais se pode decidir se uma instituição é justa, deveriam ser de tal tipo que cada um pudesse reconhecê-las¹⁰⁸.

Da interpretação da idéia de reciprocidade que se encontra implícita nessas afirmações, pode-se argumentar que ela reflete aqui algo muito mais próximo de uma formulação passiva, em que o elemento principal é a aceitação dos procedimentos mais adequados para uma ponderação racional da relação entre os custos e benefícios da cooperação social, do que de uma formulação ativa, em que o elemento que se destaca é a troca, compreendida não simplesmente como jogo de interesses intercambiáveis, mas sim como o livre e mútuo reconhecimento dos interesses morais intrínsecos a cada posição na sociedade, de modo que esta última constitui por si certas finalidades que ao serem alcançadas traduzem-se em benefícios mutuamente compartilhados pelos cidadãos. É certo que somente quando consideramos suficientemente claro que a motivação para a cooperação social não se limita ao cômputo passivo dos seus benefícios e custos, chegamos a uma idéia de reciprocidade tão sólida quanto a exigida pela noção de equidade inerente ao liberalismo político rawlsiano. Não obstante, o que está em jogo nesse estágio é a maneira pela qual a idéia de reciprocidade que constitui a sociedade como um sistema equitativo de cooperação se diferencia de uma simples sociedade privada¹⁰⁹.

Notadamente, a diferença fundamental entre uma simples sociedade privada e a sociedade entendida como um sistema equitativo de cooperação é o fato de que aquela não está vinculada a uma concepção política pública de justiça livremente adotada como ordenadora da estrutura básica da sociedade. As concepções privadas de bem articuladas pelos integrantes da sociedade privada instituem objetivos para suas práticas cotidianas que, ou

¹⁰⁸ CKTM, p. 86.

¹⁰⁹ Cf. UTJ, pp. 579-89.

mostram-se concorrentes entre si, ou são perseguidos de forma completamente independente.

A sociedade “privada” não é sustentada por uma convicção pública de que suas organizações básicas são justas e boas em si mesmas, mas pelos cálculos de todos, ou de um número suficiente para manter o sistema, segundo os quais qualquer mudança prática alteraria o estoque de meios usados na busca de seus objetivos pessoais¹¹⁰.

As concepções privadas de bem e a cooperação social só adquirem um sentido adequado ao liberalismo de Rawls quando conjugadas com o senso de justiça. É este último que atribui o significado ético-político a essas idéias e torna possível que a pluralidade doutrinária intrínseca às sociedades democráticas assumam um caráter de complementaridade, ao invés da concorrência ou completa independência, que induziria uma sociedade baseada no livre jogo dos interesses difusos, aproximando-se, por exemplo, da teoria dos mercados competitivos. Essa complementaridade é exemplificada, todavia, quando Rawls procura realizar, através da definição do conteúdo do princípio da diferença, o que considera ser uma das tarefas da filosofia política, denominada por ele de função reconciliadora¹¹¹. Assim, àqueles situados numa situação de maior privilégio na configuração da sociedade (quanto a talentos naturais desvinculados de considerações sobre o mérito) são oferecidos estímulos sistematizados para que usufruam dessa vantagem com a finalidade de angariar benefícios adicionais, que por sua vez possibilitam oferecer melhores condições àqueles que restaram menos afortunados na distribuição dos talentos naturais (os quais, obviamente, tampouco mereceram).

A idéia de reciprocidade do liberalismo político de Rawls situa-se entre a idéia de imparcialidade, que possui uma forte vertente altruísta, já que se volta à busca do bem geral, e a idéia de benefício mútuo, compreendida como a situação que se caracteriza por possibilitar que todos os membros de uma determinada sociedade obtenham vantagens em face de um

¹¹⁰ UTJ, p. 581.

¹¹¹ Cf. JEUR, p. 108.

estado de coisas presente ou de uma projeção para o futuro. Portanto, ao caracterizar-se fundamentalmente como a relação entre cidadãos considerados como membros atuantes de uma sociedade tomada como um sistema equitativo de cooperação, e, principalmente, ao vincular esse tipo específico de relação de cidadania aos princípios de justiça em geral e, especificamente, ao princípio da diferença, a reciprocidade rawlsiana encontra um terreno que lhe é próprio. Observe-se, aliás, que a idéia de reciprocidade, segundo o autor, tem aplicação análoga no âmbito da extensão da teoria da justiça como equidade para o que ele denominou direito dos povos¹¹².

Como já se pôde observar em páginas anteriores desse trabalho, reciprocidade e razoabilidade são conceitos interconectados, o que significa que o entendimento de um deles pressupõe o do outro e vice-versa. Cidadãos razoáveis são aqueles em condições tais que estão aptos a apresentarem uns aos outros as razões que induzem a adoção de uma dada concepção política de justiça, em detrimento de outras, para regular a estrutura básica do sistema equitativo de cooperação que define a sociedade liberal nos termos de Rawls. Além disso, os membros razoáveis dessa sociedade comprometem-se em observar rigorosamente os termos da cooperação nascidos da concepção de justiça que endossam mutuamente, mesmo em ocasiões que agir dessa maneira signifique o sacrifício de interesses próprios, desde que todos os demais estejam impulsionados pela mesma disposição.

Na medida em que propõem os termos que consideram mais justos para reger a estrutura básica da sociedade, os cidadãos acreditam que, desde que asseguradas condições mínimas de liberdade e igualdade, seria razoável se seus pares assim os aceitassem. Com efeito, dada a pluralidade de

¹¹² (...) é parte do ser razoável e racional de um povo que ele esteja pronto para oferecer a outros povos termos justos de cooperação política e social. Esses termos justos são os que um povo sinceramente acredita que outros povos poderiam aceitar também; e, se o fizer, um povo honrará os termos que propôs mesmo nos casos em que as pessoas poderiam ter vantagem violando-os. Portanto, o critério de reciprocidade aplica-se ao Direito dos Povos da mesma maneira que se aplica aos princípios de justiça para um regime constitucional. Esse senso razoável de devido respeito, conferido de boa vontade a outros povos razoáveis, é um elemento essencial da idéia de povos que estão satisfeitos com o 'status quo' pelas razões certas. Cf. ODP, p. 45.

concepções de justiça existentes, o traço característico mais importante é o de que, mesmo que os cidadãos não cheguem imediatamente a um acordo quanto àquela que é a mais razoável, concordam, outrossim, que todas elas são minimamente razoáveis e aceitam livremente os resultados dos procedimentos políticos publicamente aceitos e compartilhados como válidos porque submetidos aos princípios de justiça.

Nesse sentido, quando, porventura, um problema de natureza constitucional precisa ser debatido, os ocupantes dos cargos políticos competentes seguem as diretrizes da razão pública e, ao mesmo tempo, cada cidadão age sob o ponto de vista do legislador, então, têm-se que a regra da maioria deve prevalecer e os argumentos vencedores constituem-se vinculando todos os seus cidadãos ao seu cumprimento. Sem embargo de muitos cidadãos considerarem o resultado como inadequado, o fato político gerado em condições publicamente reconhecidas implica uma legitimidade ético-política com o condão de obrigar todos os membros da cooperação social¹¹³. Para Rawls, de forma análoga ao procedimento de um magistrado que, defrontado com um caso de difícil solução, estaria impedido de optar por uma saída a partir de convicções particulares e arbitrárias, sob pena de violação do dever inerente ao cargo e à profissão, o cidadão razoável está impedido, diante de um impasse, de buscar uma alternativa baseada apenas em suas concepções abrangentes, sob pena de violação do critério de reciprocidade¹¹⁴.

A razoabilidade, enquanto conceito-parceiro da reciprocidade pressupõe, necessariamente, o membro plenamente cooperativo da sociedade em sua qualidade de sujeito político autônomo, isto é, os requisitos para a composição da personalidade moral devem estar satisfeitos na íntegra. Consequentemente, como ponto de partida, é necessário observar nos indivíduos as duas capacidades morais básicas, nomeadamente a de ter uma concepção

¹¹³ *Portanto, a idéia de legitimidade política baseada no critério de reciprocidade diz: nosso exercício do poder político é adequado apenas quando acreditamos sinceramente que as razões que ofereceríamos para as nossas ações políticas – se devêssemos formulá-las como funcionários do governo – são suficientes, e pensamos razoavelmente que outros cidadãos também poderiam aceitar razoavelmente essas razões.* ODP, p. 181.

¹¹⁴ Cf. ODP, p. 221.

própria do bem e a de ser dotado de um senso de justiça. Em termos gerais, pode-se argumentar, com Rawls, que todos aqueles que possuem essas duas capacidades básicas dispõe de uma propriedade de âmbito suficiente para qualificá-los com a igualdade democrática, embora seja possível vislumbrar níveis de refinamento diversos, tanto nas capacidades essenciais para o âmbito de igualdade em Rawls, quanto naquelas, por assim dizer, supra-rogorárias.

Esquemáticamente, observe-se os cinco estágios de ‘refinamento’ da personalidade moral, em ordem crescente das capacidades agregadas: a) capacidade para uma concepção privada do bem; b) capacidade para o senso de justiça; c) capacidade de ordenar a própria biografia de acordo com sua concepção privada de bem e com o senso de justiça; d) capacidade para reivindicar direitos; e) capacidade para instituir direitos (ponto máximo da personalidade moral de um sujeito político).

A partir de uma análise preliminar, é possível supor que na verdade, ao invés de invocar apenas os dois primeiros estágios, a propriedade de âmbito da idéia de igualdade presente no liberalismo de Rawls exige que seja alcançado também o terceiro estágio. Todavia, assim seria se aquilo que o autor exige para tanto implicasse a realização das capacidades em questão, o que não é o caso:

Fiz a observação de que as exigências mínimas que definem a personalidade ética referem-se à uma capacidade e não à realização dela. Um ser que tem essa capacidade, esteja ela já desenvolvida ou não, deve receber a plena proteção dos princípios da justiça¹¹⁵.

Rawls preocupa-se, nesse ponto, com o problema da *considerabilidade moral*¹¹⁶ das crianças ou, para usar uma linguagem jurídica, dos problemas relativos às incapacidades civis. Na doutrina do direito, pessoas que ainda não atingiram a idade mínima para a caracterização da maioridade para efeitos civis, ou, de outro lado, aquelas que por algum motivo, passageiro ou não, têm alguma das capacidades básicas em estado debilitado são

¹¹⁵ UTJ, p. 565.

¹¹⁶ Conceito empregado por K. Goodpaster em *On Being Morality Considerable*.

consideradas relativamente incapazes. De modo análogo, portanto, segundo Rawls, aqueles que reconhecidamente possuem as capacidades morais básicas, e que ao menos em potencial podem realizá-la, devem ser protegidos pelos princípios de justiça.

Contudo, esse argumento não é suficiente para dar conta de todos os casos de seres humanos em situação de déficit dessas capacidades. Por exemplo, um bebê nascido com sérios e irreversíveis problemas no funcionamento do cérebro ou um adulto com problemas neurológicos degenerativos igualmente irreversíveis, para ficar nesses dois exemplos, não podem ser considerados razoáveis a ponto de satisfazerem o critério de reciprocidade à maneira convencional da teoria rawlsiana. Ao mesmo tempo, não há elementos para nos convencerem com alguma solidez de que o autor estivesse por isso disposto a excluir do âmbito de proteção dos princípios da justiça qualquer ser humano¹¹⁷.

Portanto, a rigor, restam configuradas duas modalidades distintas da idéia de razoabilidade aplicada às pessoas a partir dos argumentos de Rawls. Por um lado, o que se pode chamar de razoabilidade plena ou completa, que inclui a definição canônica do autor para o conceito, isto é, a de que todos aqueles que possuam, mesmo em potencial, as duas capacidades morais básicas, devem ser protegidos pelos princípios de justiça. Por outro lado, situa-se uma espécie relativa de razoabilidade que, embora escape a uma interpretação restrita dos requisitos básicos para a personalidade moral, entretanto, são mantidos, enquanto seres humanos, entre aqueles que merecem a proteção direta dos princípios de justiça. O que temos, na verdade, é uma interpretação híbrida da idéia de razoabilidade, presumindo-se que o fato de um

¹¹⁷ Rawls refere-se, entre outras coisas, à possibilidade de extensão de sua teoria para os problemas de proteção da natureza. Nesse sentido, por exemplo, encaminham-se generosos esforços atualmente realizados, como o apresentado em suas linhas gerais pela Professora Doutora Phil. Sônia T. Felipe no Curso de Extensão sobre Ética e Justiça Ambiental oferecido sob sua coordenação no período de maio a julho de 2006 no auditório do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFSC, sob o título *Por uma Questão de Justiça Ambiental*, publicado em formato de artigo no número especial revista Ethic@, acessível eletronicamente: <http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/et53art1Sonia.pdf>.

ser enquadrar-se na espécie humana¹¹⁸, o qualifica como possuidor potencial das capacidades morais básicas e merecedor, por isso apenas, da proteção direta dos princípios de justiça¹¹⁹.

2.4 Justiça igualitária: a razoabilidade dos planos racionais de vida

Um dos problemas centrais com os quais a teoria da justiça em geral, e a configuração de um liberalismo político, em especial, se defronta, é a determinação do tipo de conexão que caracteriza o relacionamento entre as várias concepções de bem desenvolvidas e perseguidas no âmbito da vida privada dos cidadãos - que como tal não deve sofrer interferências por parte de qualquer instituição política pública, sob pena de violação das liberdades democráticas -, e a designada razão pública constituída a partir da concepção de justiça socialmente compartilhada.

Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls procura apresentar essa relação a partir da tese da congruência entre as concepções de bem e a concepção de justiça, de forma que numa sociedade bem ordenada, que tem como finalidade a promoção do bem de seus membros, mas que, ao mesmo tempo, é regulada por uma concepção política pública de justiça, as concepções privadas de bem e os princípios de justiça especificados através dos procedimentos descritos pela idéia de posição original são plenamente compatíveis. Todavia, para que essa compatibilidade seja viável é preciso considerar a idéia de bem numa perspectiva ampliada, que ultrapasse a noção descritiva dos bens primários¹²⁰. Enquanto a teoria restrita do bem se refere

¹¹⁸ Um dos conceitos trabalhados por Singer é o de *especismo*, que, numa analogia com termo racismo, estabelece uma crítica ao modo arbitrário de situar os seres humanos como únicos merecedores diretos de preocupações éticas. Esse termo, aliás, foi cunhado originariamente por Richard Ryder (1973).

¹¹⁹ A questão de uma proteção indireta por parte dos princípios de justiça será analisada no próximo capítulo.

¹²⁰ Não pretendo analisar em pormenores a idéia de bens primários de Rawls, bem como reconstruir a descrição que o autor faz dos mesmos, já que para os efeitos desse trabalho uma definição geral do conceito é o bastante. Não obstante, sobre os bens primários em Rawls, há

àqueles bens sociais essenciais para a satisfação das necessidades básicas dos membros da sociedade, tornando viável para eles o esforço de realização da forma de vida que eles considerarem mais adequada, a perspectiva ampliada acima citada abrange a idéia de uma concepção de bem racionalmente mais elaborada, planejada em termos de projeções globais acerca de objetivos desejáveis e exequíveis ao longo de toda a vida do cidadão, ou seja, trata-se de um plano racional de vida:

(...) o plano de vida de uma pessoa é racional se, e somente se, (1) é um dos planos consistentes com os princípios da escolha racional quando aplicados a todas as características relevantes de sua situação, e (2) é o plano que, dentre os que satisfazem essa condição, seria escolhido por ela com racionalidade deliberativa plena, ou seja, com plena consciência dos fatos relevantes e após uma cuidadosa consideração das conseqüências¹²¹.

A racionalidade dos planos de vida está ligada, assim, aos princípios de escolha racional, sob o critério instrumental de deliberação sobre fins e meios, sendo que um plano de vida será considerado bom na medida em que ele estiver de acordo com os princípios da teoria da escolha racional. Com efeito, de acordo com esse modelo, a compatibilidade entre os planos racionais de vida e os princípios de justiça não advém da consideração direta da pluralidade de concepções privadas de bem, mas sim de uma convergência que se opera entre os princípios racionais do bem e o senso de justiça. Nesse sentido, cada membro da sociedade, ao indagar os próprios planos racionais de vida a partir dos critérios de escolha racional, escolhe o senso de justiça como o elemento regulador do seu relacionamento com os demais membros da sociedade.

Considerando-se o plano racional de vida como o resultado da sistematização de um conjunto de finalidades dos cidadãos com relação à concretização de seus interesses privados, e tomando o senso de justiça como

um artigo bastante conciso de autoria conjunta de Vicente Sartor e Sônia T. Felipe, sob o título *Bens primários em John Rawls*.

¹²¹ UTJ, p. 451.

integrante desse plano, este, conseqüentemente, não será compreendido como mais um dos objetivos privados em meio a tantos outros, mas será elevado a um patamar de prioridade face aos demais, atuando como ponto de referência a partir do qual todos os outros se estruturam.

A partir do momento em que adquirimos um senso de justiça que é verdadeiramente definitivo e efetivo, como o exige a precedência da justiça, passamos a ter uma plano de vida que, desde que sejamos racionais, nos leva a preservar e encorajar esse sentimento¹²².

De fato, a psicologia moral presente na estruturação do argumento pressupõe uma concepção de justiça que, como objeto do consenso justaposto, oferece as condições necessárias para a solidificação do mais importante bem entre os bens primários em Rawls: a auto-estima. A constituição do senso de justiça não é algo dado em função de uma definição da natureza humana em suas características essenciais, mas sim o resultado de uma convivência contextualizada a partir dos valores e idéias políticas amplamente compartilhadas numa sociedade democrática. Portanto, esse processo de desenvolvimento do senso de justiça tem na educação, sem dúvida, um ponto de apoio imprescindível. Rawls entende que uma das funções específicas mais importantes do sistema educativo de uma sociedade é o de promover a educação moral de seus membros, com fundamento nos princípios determinados pela concepção política pública de justiça, o que a caracteriza notadamente como uma educação para a autonomia. Por essas razões, a relação entre a educação e o senso de justiça jamais deve ser interpretada como um doutrinamento ou uma imposição. Ao contrário, trata-se do desenvolvimento de um dos aspectos mais importantes para a composição da idéia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação e, como tal, necessita observar os critérios de justiça advindos da idéia de equidade. As instituições educativas da sociedade devem, além disso, privilegiar a autonomia moral dos alunos que, enquanto membros da sociedade democrática, não podem ser discriminados em função de condições

¹²² UTJ, p. 633.

tão contingentes (subjetivas e distintas) quanto diferenciações designadas sob a matriz das noções de raça, sexo ou religião.

Com efeito, se a teoria da justiça como equidade for entendida como uma doutrina ética abrangente¹²³, aplicável, portanto, à totalidade da esfera da ação humana, a vinculação do conceito de autonomia como valor maior da educação transforma-o em imperativo público que implica necessariamente a submissão de todos os outros valores existentes numa sociedade plural e complexa. Daí que, na forma como foi apresentada em *Uma Teoria da Justiça*, a justiça como equidade tenha sido alvo de muitas críticas advindas de muitos respeitados filósofos contemporâneos¹²⁴. De fato, na obra inaugural do autor havia espaço para uma interpretação que a considerasse marcada por uma presunção absolutamente arbitrária, que culminava com a imposição de um valor tipicamente iluminista como o representado pelo conceito de autonomia, por exemplo, à totalidade do sistema educativo. Isso constituía, sem dúvida, um aspecto altamente problemático da teoria rawlsiana, se levamos em conta o caráter pluralista das variadas visões de mundo que marcam as sociedades atuais.

Note-se, entretanto, que é possível argumentar, como o faz Thomas Nagel, que já em *Uma Teoria da Justiça* estava implícita a centralidade do conceito de razoabilidade. Isso leva ao entendimento de que Rawls considerava a autonomia compatível com o pluralismo moral, já que ao definir a pessoa autônoma como aquela que se faz parcialmente autora de sua vida ao escolher livremente as suas diretrizes fundamentais, isso implica diferentes escolhas de acordo com a pessoa envolvida. A noção de autonomia em Rawls é apresentada como um princípio formal que pode ligar-se materialmente a fins distintos. Assim, infere-se a concomitância da idéia de pluralismo nesse contexto, já que esta caracteriza-se justamente pela possibilidade de convivência harmoniosa de formas e estilos de vida discrepantes e incompatíveis entre si.

¹²³ O próprio Rawls considerou que a forma pela qual apresentou seus argumentos em UTJ, principalmente através da sua vinculação à teoria da escolha racional, favorecia a uma interpretação desse tipo. Cf. OLP, prefácio.

¹²⁴ Entre eles, Taylor, O'Neil, Sandel, Habermas, MacIntyre, Kekes, Sen.

Para o autor, a justificação dos princípios de justiça não pode advir do poder da autoridade e nem da arbitrariedade da tradição, mas sim de um procedimento de livre deliberação da perspectiva de cada cidadão envolvido. Não obstante, é certo que o modo de apresentação da teoria em sua obra inaugural sugeria uma tensão causada pelo caráter abrangente que a acompanhava:

Há aqui uma tensão entre sua tendência em dizer que a educação deve promover certas virtudes liberais e seu desejo de não segregar aqueles cujas rejeições com relação às virtudes liberais possam significar o comprometimento das bases de uma ordem social estável¹²⁵.

Os exaustivos debates e a vasta interlocução que intervieram no desenvolvimento de suas idéias auxiliaram Rawls a revisar sua teoria ao longo dos anos de trabalho e teve como resultado um número expressivo de artigos, conferências e livros publicados. A obra *O Liberalismo Político*, nomeadamente, foi a responsável por sua apresentação derradeira do que se designou como liberalismo político. A justiça como equidade expressava-se, a partir de então, claramente como uma concepção estritamente política, em que a noção de autonomia e a relação direta com a teoria da escolha racional cederam espaço para a idéia de razoabilidade, que se encarrega de equilibrar o problema da estabilidade e, como já foi analisado nesse trabalho, funciona como marca distintiva entre uma concepção estritamente política da justiça e uma concepção abrangente.

Da forma como era apresentada anteriormente, a justiça como equidade desconsiderava o que em *O Liberalismo Político* denominou-se fato do pluralismo razoável de doutrinas abrangentes do bem, comprometendo, como observado anteriormente, a estabilidade social diante de condições que favorecem o que Rawls denominou fato da opressão. O apoio à concepção de justiça responsável pela regulação da cooperação social não deve resultar da prática opressiva do poder estatal e nem de qualquer outro tipo de articulação

¹²⁵ *There is a tension here between his inclination to say that education should promote certain liberal virtues, and his wish not to alienate those whose rejection of the liberal virtues threatens to undermine the basis of a stable social order.* KUK & PET, p. 141.

arbitrária. Nesse sentido, a capacidade de agir de acordo com o senso de justiça é tão importante quanto a existência de princípios políticos públicos adequadamente escolhidos a partir dos critérios de razoabilidade, já que se este último está presente mas o primeiro não, para que se tenha garantia de aplicação dos mesmos não há outro recurso a não ser o uso opressivo do poder do Estado que, de seu lado, corrompe a efetividade dos princípios com o tempo. Portanto, segundo Rawls, assim como não se configura o contexto da justiça quando estão ausentes as concepções privadas do bem e as reivindicações conflitantes quanto ao produto da cooperação social situado em termos de escassez moderada, quando uma sociedade se constitui sem ter como fundamento princípios de justiça publicamente compartilhados, não há possibilidade de resultar numa sociedade bem ordenada.

A idéia de sociedade bem ordenada implica uma diversidade de concepções do bem, definidas de forma mais precisa e apurada pelos planos racionais de vida, por um lado, e, por outro, um senso de justiça adquirido histórica e socialmente, estritamente vinculado com a noção de autonomia completa como tratado em páginas precedentes nessa dissertação. Vincular o senso de justiça à noção de autonomia desconsideraria a pluralidade de concepções privadas de bem, característica essencial das sociedades democráticas, incompatíveis entre si em sua sistematização interna dos valores, mas dentro dos critérios de razoabilidade no âmbito político. Como observa Rawls nas primeiras linhas de *O Liberalismo Político*, isso resultaria numa teoria irrealista.

Por essas razões, o autor reformula certos aspectos importantes de sua teoria, e em *O Liberalismo Político* considera o fato do pluralismo razoável como resultante do livre exercício da razão prática ao longo do tempo sob instituições justas. Aliás, Rawls considera, então, que dado o fato do pluralismo razoável como a característica central das sociedades democráticas ocidentais, é, da perspectiva das preocupações acerca da justiça social, desejável que assim aconteça. Constitui-se, todavia, não como um valor, mas como um fato que, contextualizado sob as garantias de direitos e liberdades

básicas inerentes aos regimes democráticos constitucionais, tende a se intensificar.

O pluralismo razoável das concepções de bem existentes numa democracia, segundo Rawls, está ligado a um outro aspecto ressaltado por ele em *O Liberalismo Político*, nomeadamente, os limites do juízo. Em condições diversificadas, é tido como fato histórico-político haver uma ampla divergência nos cálculos da razão e o resultado é a ampla diversidade de formas de conceber o bem da vida. Isto é, para o autor não é possível evitar que elementos contingentes influenciem a decisão racional de cada membro dessa sociedade quando da necessidade de se ponderar e se avaliar o lugar adequado das inúmeras finalidades que podem se conectar aos planos racionais de vida.

Cada sujeito, em seu cotidiano, é confrontado com sérias dificuldades no que se refere à elaboração de juízos racionais corretos¹²⁶, deparando-se com processos singulares e experiências idiossincráticas associadas a numerosos cargos e carreiras profissionais, divisões de trabalho, pluralidade étnica, opções de desenvolvimento científico e tecnológico, entre outros, que nas sociedades hodiernas tornam praticamente impossíveis os juízos unânimes. Com efeito, são essas considerações que determinam o cenário que exigiu um criterioso processo de autocrítica por parte do autor que corroborou no surgimento do que Chandran Kukathas e Philip Pettit denominaram ‘novo Rawls’:

Como nós temos observado, Rawls considera que a questão essencial é a de encontrar o modo pelo qual conceber uma unidade social duradoura numa sociedade pluralista como a estadunidense. A tarefa da filosofia política não é a de encontrar a resposta para a questão sobre quais devem ser os princípios de justiça mais desejáveis para governar uma sociedade justa, mas sim desenvolver princípios acessíveis e factíveis para uma sociedade específica como aquela. Sua ambição pessoal é construir uma concepção política de justiça que seja plausível ‘para nós’.

¹²⁶ Leve-se em conta, não obstante, as incertezas inerentes às sociedades tecnológicas complexas em que vivemos atualmente, em que a noção de risco, e mais do que isso, o advento de seu caráter incomensurável nas sociedades pós-industriais, torna ainda mais complicada qualquer reflexão dessa natureza. Cf. BECK, Ulrich. *Politics of Risk Society*. (In) FRANKLIN, Jane. *The Politics of Risk Society*. New York: Cambridge, Polity Press/IPPR, 1998, pp. 9-22.

*Dai advém a sua ênfase acentuada sobre a necessidade de encontrar princípios que sejam capazes de assegurar a estabilidade*¹²⁷.

Dado que os planos racionais de vida são formulados num contexto tão variado, em que uma pluralidade de concepções de bem precisam ser corretamente situadas em torno dos critérios de razoabilidade e, mais do que isso, que essa imprevisibilidade dos juízos seja a base desejável da unidade social e não de sua dissolução ao longo do tempo, Rawls precisa, embora declare não gostar do termo¹²⁸, lidar com a noção de neutralidade. Para que nenhuma concepção de bem existente na sociedade seja privilegiada em detrimento das inúmeras outras concorrentes, o que seria injusto à luz dos argumentos de Rawls, alguma idéia de neutralidade necessita entrar em ação. Rawls preocupa-se, entretanto, em enfatizar que o sentido em que a justiça como equidade é neutra diferencia-se sobremaneira das formas com as quais corriqueiramente lidamos.

De fato, o sentido específico da neutralidade quanto à relação da teoria rawlsiana com as várias concepções de bem da sociedade é determinado pela concepção pública de justiça e pelo âmbito de razoabilidade a ela inerente. Dessa maneira, toda concepção de bem que adequar-se ao contexto de razoabilidade que caracteriza a composição do consenso justaposto estará apta para adentrar na cooperação social sob os termos equitativos enquanto planos racionais de vida protegidos e regidos pelos princípios que representam a concepção política pública de justiça. É nesse sentido, isto é, pelo fato de estarem sob a mesma ordem reguladora (concepção de justiça) e pelo fato de se disporem a desempenhar os papéis respectivos na cooperação social sob os critérios da mesma, que a teoria rawlsiana garante a imparcialidade perante os

¹²⁷ *As we have seen, Rawls thinks that the important question is that of how to maintain an enduring social unity in a pluralist society like America. The task of political philosophy is not to find the answer to the question of what would be the most desirable principles of justice to govern a good society, but to develop 'workable' or feasible principles for this one. His own ambition is to construct a political conception of justice which is suitable 'for us'. Thus his ever greater emphasis on the need to find principles which can secure stability. Cf. KUK & PET, p. 142.*

¹²⁸ Cf. OLP, p. 239.

distintos planos racionais de vida existentes na sociedade, restando observado o critério de reciprocidade e configurando um sentido de neutralidade próprio do liberalismo político rawlsiano.

Com efeito, o contexto de razoabilidade é definido por Rawls da forma mais ampla possível, evitando-se uma análise mais detida do problema advindo do fato do pluralismo em sentido mais amplo, denominado por ele fato do pluralismo como tal¹²⁹. É esse aspecto, não obstante, que será objeto de análise no capítulo seguinte.

¹²⁹ Cf. OLP, pp. 108 e seguintes.

CAPÍTULO 3 – ÂMBITO DE NÃO-RAZOABILIDADE:

Desigualdades, conflitos e (in) justiça razoável

3.1 Democracia e pluralismo não-razoável

Como já referido nesse trabalho, a filosofia política tem, para Rawls, um viés marcadamente conciliador. Isso significa que seus esforços foram direcionados a um objetivo claramente delineado, qual seja o de encontrar uma concepção política de justiça capaz de garantir a estabilidade de um regime democrático apesar das múltiplas divergências de opiniões que caracterizam as sociedades plurais. Pode-se argumentar, aliás, que toda a aproximação do construtivismo político de Rawls com a filosofia prática de Kant e seu construtivismo moral teve a finalidade de recobrir a concepção de justiça que advinha de sua proposta com um caráter ético-moral, garantindo que a estabilidade surgisse da coexistência pacífica de um pluralismo incomensurável das concepções privadas de bem sob uma base comum de valores políticos essenciais, e que a concepção política de justiça conquistasse o apoio de todos os cidadãos, não pelo recurso autoritário e violento ao poder do Estado, mas sim através de pessoas livremente motivadas por suas convicções e pela prática de suas capacidades morais básicas.

Por outro lado, também é certo que ao reconhecer que uma teoria da justiça baseada numa idéia de autonomia moral, determinada por uma idéia restrita de racionalidade e pela correlação subsequente que admitia com a teoria da escolha racional, conduziria inevitavelmente ao fato da opressão, Rawls restabelece o viés de seu próprio entendimento do papel da filosofia política¹³⁰ e reformula os termos em que são apresentados os argumentos em

¹³⁰ *The task of political philosophy is not to find the answer to the question of what would be the most desirable principles of justice to govern a good society, but to develop 'workable' or feasible principles for this one. (...) Political philosophy, in Rawls's account, tries to supply a solution to the problem of instability by identifying the deep bases of agreement in modern society. Once these are identified, they may be presented by members of society to each other in formulations which justify social arrangements and offer to the individual an assurance that he has a secure place in the world.* Cf. KUK & PET, pp. 142 e 147.

torno da justificação de sua teoria. Ela se configura, então, a partir de uma cultura política pública determinada, que, como já tratado anteriormente, é refletida pelas leis nela contidas, bem como em suas principais instituições políticas e pela maneira pela qual isso foi interpretado na tradição histórico-política.

Deve-se adiantar, entretanto, que também não são as práticas quotidianas pura e simplesmente que acabam por ser justificadas na teoria da justiça de Rawls. É com um braço apoiando a tradição das lutas pela justiça social, e outro aplicado na tarefa de combater as distorções que o liberalismo econômico cria e jamais visa corrigir, que Rawls retoma a história traída em relação ao que aqueles que lutaram em favor da justiça social pretendiam concretizar. Essa luta marca definitivamente posições políticas delineadoras de uma concepção pública de justiça que interessa a Rawls re-explicitar. São os ideais que os homens insistem repetidamente em preservar – liberdade, igualdade, equidade –, e em nome dos quais fazem os movimentos políticos revolucionários, que constituem o registro mais explícito do anseio universal por justiça. Rawls reconhece, na tradição do pensamento político ocidental, a posse de uma idéia que não precisa mais ser construída pela filosofia¹³¹.

Não obstante, para a consolidação de um consenso justaposto das concepções privadas de bem em torno de uma concepção política de justiça não é suficiente que certos ideais ou valores políticos sejam consistentemente compartilhados. Além disso, para Rawls, é necessário que haja um desejo específico e comum de empreender esforços para tornar efetivo o referido consenso. O consenso justaposto aparece, então, evidentemente vinculado a uma expressão de vontade, e não apenas como uma esfera de acordo sobre questões básicas de justiça social, racional e razoavelmente construída. Exige-se, assim, um compromisso ligado à estrutura motivacional de cada indivíduo¹³², para além da afirmação de uma cultura política pública compartilhada. Por essa razão é que na explicação da idéia de razoabilidade, e

¹³¹ FELIPE, Sônia T. *A relação crítica de Rawls com a filosofia política: a fundamentação histórica e não-metafísica de uma teoria da justiça*, (In) *Filósofos*, Goiânia, ICHL/UFG, v. 4, n. 1, pp. 1-137, jan./jun., 1999, p. 107.

¹³² *A disposição de ser razoável não deriva do racional, nem se opõe a ele, mas é incompatível com o egoísmo, pois está relacionada com a disposição de agir moralmente* (OLP, p. 92, nota de rodapé n. 1).

do sentido em que a racionalidade a ela se subordina, está sempre presente alguma referência quanto à disposição da pessoa em agir de acordo com o senso de justiça, de adequar, sempre que se fizer necessário, sua concepção privada de bem às diretrizes da concepção política de justiça publicamente reconhecida, determinando, assim, um plano racional de vida¹³³, nos termos de Rawls.

Com efeito, a necessidade de fazer operar um elemento vinculado à disposição para agir moralmente no centro dos argumentos que oferecem a fundamentação da teoria da justiça como equidade advém da constatação de que uma das mais evidentes características do livre exercício do pensamento humano é a insurgência de profundas discordâncias em assuntos de importância decisiva sobre a forma de entender o mundo e de conceber o bem para a própria existência. Isso acontece, de acordo com o autor, em função de uma intrínseca limitação da faculdade de julgar, designada por ele como *limites do juízo*, que desencadeiam uma série de dificuldades para que se chegue a um entendimento comum, e, com isso, as pessoas tendem a manter profundos e recorrentes conflitos, sendo que apenas com a intervenção violenta do poder político estatal poderiam alcançar a estabilidade política.

Rawls considera, todavia, que essas divergências irreconciliáveis a respeito das formas privadas de conceber o bem não podem ser interpretadas como se resultassem simplesmente de vícios humanos inescusáveis, sob pena de procedermos de forma ingênua ou, o que é pior, ao final significar o surgimento de mais suspeitas e hostilidades. Para o autor, entre outros motivos, em função das diferentes perspectivas em que os indivíduos se encontram, principalmente quando vivem sob um regime político democrático, é possível que elaborem concepções de mundo muito distintas e, não obstante, dentro dos limites impostos pelos critérios de razoabilidade.

As doutrinas religiosas e filosóficas expressam visões de mundo e de nossa vida uns com os outros, individual e coletivamente, como um todo. Nossos pontos de vista individuais e associativos, afinidades intelectuais e ligações afetivas são diversificados demais, principalmente numa

¹³³ Nesse sentido, um plano racional de vida é sempre um plano razoável de vida.

sociedade livre, para que essas doutrinas possam servir de base para um acordo político duradouro e razoável. Diferentes concepções de mundo podem ser elaboradas de forma razoável a partir de diferentes pontos de vista, e a diversidade surge, em parte, de nossas perspectivas distintas. É pouco realista – ou pior ainda, desperta suspeita e hostilidade mútua – supor que todas as nossas diferenças derivam exclusivamente da ignorância e da perversidade, ou de rivalidades pelo poder, ‘status’ ou benefício econômico¹³⁴.

Nessas circunstâncias, um entendimento mínimo sobre as questões fundamentais de justiça social só tem espaço a partir de uma divisão da responsabilidade entre os membros da sociedade, que se vincula diretamente com a referida disposição para agir moralmente. A sociedade, tomada como um sistema eqüitativo de cooperação, oferece um leque de liberdades básicas a todos, respeitando princípios políticos de justiça, que, além disso, garantem a igualdade eqüitativa de oportunidades e a distribuição também eqüitativa de todos os outros bens primários aos cidadãos. Estes, por sua vez, na qualidade de livres, iguais, racionais e razoáveis, concordam livremente em responsabilizar-se por adequar suas respectivas concepções privadas de bem à concepção política pública de justiça representada pelos princípios de justiça.

Para o autor, no âmbito da deliberação e escolha dos princípios de justiça no contexto da posição original, o construtivismo em que se baseia não resulta em conteúdos distintos para os princípios de justiça escolhidos no caso de pautar-se abertamente numa pressuposição de unanimidade e de consenso quanto às questões fundamentais acerca da justiça social, ou se levar em conta o fato do pluralismo não-razoável. Na perspectiva da aplicação da teoria, a representação do pluralismo em sentido amplo é necessária, estando apoiada nesse caso pela articulação entre a idéia de sociedade – entendida como um sistema eqüitativo de cooperação -, dos fatos gerais acerca experiência das sociedades democráticas e da psicologia moral, na qual os ideais de cooperação e de reciprocidade definem-se como elementos determinantes da estrutura motivacional dos cidadãos.

¹³⁴ OLP, p. 102.

Destarte, a evidência das profundas divergências existentes entre os indivíduos sobre questões fundamentais, representadas pela incomensurabilidade das concepções privadas de bem razoáveis, somada à constatação de que a elevação de uma dada concepção à posição de concepção política dominante somente atingiria um patamar de estabilidade sob a intervenção arbitrária do poder estatal, levam Rawls a reordenar seus argumentos na direção de estabelecer sua teoria como uma forma de liberalismo político. Esse processo, aliás, levou o autor a afirmar, em *A Teoria da Justiça como Equidade: Uma Teoria Política, e Não Metafísica*, que o título de sua conferência sobre o construtivismo kantiano deveria indicar que o objeto ao qual sua teoria se destinava era a filosofia política e não a teoria moral¹³⁵.

Na parte III de *Uma Teoria da Justiça*, Rawls, ainda promovendo sua teoria como uma parte essencial da teoria da escolha racional, argumenta a partir da teoria kantiana da congruência entre a autonomia racional e o bem de cada indivíduo, que o problema da estabilidade da teoria no âmbito de sua aplicação se resolveria na medida em que restasse demonstrado que a justiça como equidade é um bem intrínseca e normativamente supremo para cada pessoa numa sociedade bem ordenada. Entretanto, dada a incomensurabilidade das concepções privadas de bem de uma sociedade bem ordenada, por ele designada posteriormente como pluralismo razoável, isso não significava que cada pessoa de uma sociedade bem ordenada reconheceria, de fato, a justiça como um bem intrínseco¹³⁶.

¹³⁵ (...) o adjetivo kantiano indica não uma identidade, mas uma analogia, ou seja, uma semelhança bastante fundamental para que o adjetivo seja apropriado. Trata-se de certos traços estruturais da teoria da justiça, como a equidade, e de elementos de seu conteúdo, como a distinção entre o que se poderia chamar de o Racional e o Razoável, a prioridade do justo e o papel da concepção das pessoas como seres livres e iguais, capazes de autonomia, e assim por diante. Essas semelhanças não devem fazer crer em similitudes com as idéias de Kant sobre as questões de epistemologia e de metafísica. Para terminar, ressaltarei que o título dessas conferências, “O construtivismo kantiano na teoria moral”, foi uma fonte de mal-entendidos, dado que a concepção da justiça que nelas examinada, é política. Teria sido melhor dizer “O construtivismo kantiano na filosofia política”. Cf. JD, p. 202.

¹³⁶ Cf. FREEMAN, Samuel. *Congruence and the Good of Justice*. (In) *The Cambridge Companion to Rawls*, op. cit., pp. 303-4.

Como analisado no item 1.5 desse trabalho, o fato do pluralismo razoável significa que o consenso justaposto, para ser alcançado com fundamento em razões corretas, não necessita ser apoiado porque há o reconhecimento de que a concepção política de justiça em apreço representa um bem em si mesma para a totalidade das distintas e controversas doutrinas privadas do bem. Para os termos da teoria da justiça como equidade, concebida agora como uma forma de liberalismo político e não como uma doutrina moral abrangente, não importa se a concepção política de justiça é endossada por constituir-se em um bem intrínseco da perspectiva de cada visão restrita do bem, ou se o apoio a ela resulta de um cálculo instrumental que a reconhece como a forma mais razoável de ordenação da sociedade para que a respectiva concepção privada do bem possa realizar-se livremente em seus objetivos. Em sentido kantiano, não importa se a adesão ao consenso justaposto se dá autônoma ou heteronomamente, sendo que, desde que alcançado pelas razões corretas - estando ausente, principalmente, qualquer forma de coerção estatal, ou qualquer tipo de pressão externa - a estabilidade política pode ser alcançada com o respeito devido aos princípios de liberdade, igualdade e equidade.

Consenso justaposto significa que as pessoas de uma sociedade bem ordenada normalmente agirão de modos condizentes por muitas razões distintas. Dado o pluralismo razoável, o que motiva primariamente os cidadãos de uma sociedade bem ordenada a se adequarem aos princípios públicos de justiça não é um desejo de autonomia ou de justiça como um bem em si mesma (embora muitos possam agir assim justamente por essas razões); ao invés disso, agem assim a partir dos muitos e distintos valores implícitos nas doutrinas abrangentes (ou parcialmente abrangentes) que são subscritas pelas pessoas de uma sociedade bem ordenada. O consenso justaposto é reflexo hipotético acerca dos tipos de concepções de bem que serão acolhidas por uma sociedade bem ordenada¹³⁷.

¹³⁷ *Overlapping consensus means that people in a well-ordered society will normally act justly for many different reasons. Given reasonable pluralism, what primarily motivates citizens in a well-ordered society to comply with public principles of justice is not a desire for autonomy or the intrinsic good of justice itself (though many may act justly for these reasons); rather it is the many different values implicit in different comprehensive (or partially comprehensive) doctrines people subscribe to in a well-ordered society. Overlapping consensus is in effect a hypothesis about the kinds of conceptions of the good that will be fostered by a well-ordered society. Idem, p. 306.*

A idéia básica que figurava em *Uma Teoria da Justiça* imprimia uma analogia entre a teoria da congruência de Kant e a articulação de uma teoria da motivação pessoal na justiça como equidade. Assim como todos os sujeitos aderem à idéia de autonomia moral na teoria kantiana da congruência, na teoria da justiça de Rawls todos deveriam concordar com as idéias de igualdade vinculadas à concepção de pessoa e com a idéia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação. Como referido acima, o próprio Rawls admitiu isso como inapropriado, já que representava uma aceção irrealista de sociedade. Não obstante, a aceitação do fato do pluralismo razoável e a conseqüente reformulação da teoria da justiça, apresentada afinal como um tipo de liberalismo político, de fato não elimina um problema que tem uma amplitude ainda maior: a incomensurabilidade das concepções privadas de bem das sociedades modernas excede os limites dados pelos critérios de razoabilidade, alcançando patamares de divergência muito mais intensa.

Como tratado anteriormente, Rawls se recusa a abordar sua teoria da justiça como uma teoria moral independente. Ao contrário, ele defende que a validade do tipo de construtivismo político que propõe deve ser aferida no interior da tradição democrática, da qual advém a idéia reguladora fundamental de sociedade como um sistema equitativo de cooperação e a concepção adjacente, também essencial, de pessoa livre e igual. Note-se, assim, que Rawls não concebe os indivíduos de forma incondicionada, capazes de uma avaliação das condições de organização normativa da sociedade a partir de uma perspectiva a ela exterior, mas sim pelo reconhecimento de que qualquer convívio político depende de sua contextualização quanto às contingências da vida social. Aliás, segundo o autor, esses são ideais amplamente compartilhados por todas as pessoas razoáveis de uma sociedade compreendida como um sistema de cooperação, configurando, assim, uma idéia política publicamente endossada que se fortifica através do que Rawls denominou equilíbrio reflexivo.

Todavia, se é certo que a idéia de equilíbrio reflexivo se constitui exclusivamente com base na concepção de pessoa que é parte da teoria da justiça como equidade expressada pelo liberalismo político rawlsiano, então

deriva daí que todas as idéias oferecidas à deliberação que almeja ao equilíbrio reflexivo são inicialmente adequadas aos critérios de razoabilidade. Isso implica que, num movimento circular, o pluralismo razoável das doutrinas privadas de bem é pressuposto como dominante, não em função de uma imposição arbitrária pela força ou algo do gênero, mas sim porque Rawls considera, para efeitos da deliberação no contexto de justiça, uma sociedade que, embora marcada pela incomensurabilidade das concepções privadas de bem e pela conseqüente dificuldade de estabelecer-se uma concepção política de justiça que possibilite o consenso justaposto, limita-se ao âmbito de razoabilidade. A questão da estabilidade do regime democrático sobre o qual delibera o autor restringe-se, assim, aos problemas situados no interior do pluralismo razoável, e deixa de fato a impressão de que já está relativamente configurada desde o início. Considere-se algumas palavras de Rawls quanto à diferença entre os indivíduos considerados razoáveis e aqueles considerados não-razoáveis, baseando-se em disposições para agir radicalmente opostas:

O razoável é um elemento da idéia de sociedade como um sistema de cooperação eqüitativa, e, que seus termos eqüitativos sejam razoáveis à aceitação de todos, faz parte da idéia de reciprocidade. (...) Costumamos dizer que as pessoas razoáveis não são movidas pelo bem comum como tal, mas desejam, como um fim em si mesmo, um mundo social em que elas, em sua condição de livres e iguais, possam cooperar com as outras em termos que todos possam aceitar. Insistem em que a reciprocidade vigore nesse mundo, de modo que cada pessoa se beneficie juntamente com as outras. (...) Em contraste, as pessoas não são razoáveis nesse mesmo aspecto básico quando planejam envolver-se em empreendimentos cooperativos, mas não estão dispostas a obedecer, nem mesmo a propor, exceto enquanto simulação pública necessária, quaisquer princípios ou critérios que especifiquem os termos eqüitativos de cooperação. Estão dispostas, isso sim, a violar esses termos de acordo com seus interesses, conforme as circunstâncias permitirem¹³⁸.

O processo de reformulação da teoria rawlsiana guarda uma relação direta com o inescusável reconhecimento de que a pluralidade de opiniões e de opções doutrinárias abrangentes que determinam a diversidade incomensurável das concepções privadas de bem estão para além dos limites da

¹³⁸ OLP, pp. 93-4.

razoabilidade. Há, portanto, uma discordância muito mais profunda nas sociedades modernas, com o potencial de interferir com mais intensidade nos esforços da razão em busca de uma base política sólida que garanta a estabilidade de um regime democrático-constitucional.

No estágio inicial de deliberação das partes representativas na posição original, Rawls defende não haver distinção de conteúdo dos princípios de justiça no caso de as partes considerarem que está em vigor o pluralismo como tal (não-razoável) ou, inversamente, que vigora o pluralismo razoável de doutrinas privadas de bem. Para o autor, aliás, a capacidade de não se deixar influenciar pela consideração do pluralismo não-razoável nesse primeiro estágio significa que a justiça como eqüidade tem longo alcance¹³⁹. Quanto ao segundo estágio, quando os princípios de justiça já foram escolhidos provisoriamente e faz-se necessário avaliar se os mesmos serão capazes de conquistar o apoio de uma pluralidade de doutrinas razoáveis para garantir a almejada estabilidade, Rawls limita-se a argumentar que essa base de apoio precisa de uma considerável durabilidade temporal e requer um número considerável de adeptos¹⁴⁰.

Com efeito, não está claro se no que diz respeito ao segundo estágio Rawls considera certo que o apoio conquistado pelos princípios de justiça abrange um número suficientemente amplo de adeptos razoáveis para que a existência de visões não-razoáveis seja subsumida a uma perspectiva muito periférica, ou então, por outro lado, se a evidência de uma pluralidade não-razoável de concepções de bem revela de forma tão pujante o limite de sua teoria que nada mais lhe resta senão deixá-la subsistir sob uma pressuposição vaga de que o reduzido número de seus adeptos não ameaçaria a estabilidade do regime.

Nesse contexto, torna-se plausível indagar a teoria rawlsiana acerca do problema da petição de princípio. De fato, se Rawls pressupõe o fato do pluralismo razoável, ou mesmo a sua suficiente prevalência numérica em

¹³⁹ Cf. OLP, p. 109.

¹⁴⁰ Cf. Idem.

face do pluralismo não-razoável, como resultado do procedimento de construção, então o procedimento e a idéia de justiça perdem o referencial empírico, comprometendo com isso a possibilidade de aplicação da mesma ao cotidiano das relações políticas. Além disso, sua teoria ficaria marcada como dotada de uma racionalidade exclusivista, já que não admitiria, em suas deliberações internas, objetivos e ponderações que não fossem estritamente compatíveis com seus pressupostos e valores.

De um lado, tem-se que a não inclusão da distinção não-razoável na base de justificação da teoria rawlsiana configura-se ilegítima diante daqueles que professam doutrinas não-igualitárias da pessoa e, além disso, institui uma estratificação inaceitável e contraditória quanto ao estatuto ético-político, alterando totalmente a identidade política daqueles que não endossarem uma concepção igualitária de justiça, fazendo com que, nesse caso, as pessoas que não concordem com o ideal de equidade não tenham o mesmo direito de cidadania. Assim, Rawls desprezaria o fato de que a incomensurabilidade das concepções privadas de bem no âmbito de razoabilidade não traduz a totalidade das diferenças no que se refere à identidade política dos cidadãos, já que essas se referem também às discordâncias mais profundas como as que dizem respeito à concepção de cidadania que regula as sociedades democráticas em que vivem.

Por outro lado, porém, teríamos uma radicalização do realismo político ao considerar que, num regime democrático, o máximo papel a ser desempenhado pela teoria da justiça como equidade é o de oferecer o melhor modelo possível para a tentativa de conciliação entre as incomensuráveis concepções de bem, razoáveis e não-razoáveis, restando, no entanto, a esperança de que quanto mais sólido e duradouro for um regime como esse, ao tornar-se de fato uma sociedade bem ordenada nos termos rawlsianos, seria plausível considerar a tendência de que as concepções não-razoáveis reduzam-se gradativamente em número de adeptos e a estabilidade do regime não seja ameaçada. Entretanto, não haveria como obter qualquer garantia a esse respeito. Essa última hipótese parece mais concisa com as seguintes palavras de Rawls:

(...) a concepção política é apoiada por uma pluralidade de doutrinas abrangentes e razoáveis que persistem no decorrer do tempo e mantêm um número considerável de adeptos. Visões que suprimiriam por completo os direitos e liberdades básicos ratificados pela concepção política, ou os suprimiriam em parte, como a liberdade de consciência, por exemplo, podem realmente existir, pois sempre haverá esse tipo de visão. Mas podem não ser fortes o bastante para solapar a justiça substantiva do regime. É o que esperamos, mas disso não há garantia alguma¹⁴¹.

Rawls, nesse caso, não reduziria simplesmente o pluralismo ao contexto da justiça, já que está claro o reconhecimento de que sua extensão vai para além do âmbito de razoabilidade. Nesse sentido, o autor resguarda a função da atividade filosófica ao seu modesto papel conciliador, imprimindo tantos esforços quantos possíveis para a elaboração da idéia de um liberalismo político que seja o mais completo possível para angariar o maior número de adeptos entre aqueles que compõem o âmbito de razoabilidade, na esperança de que, além disso, apresente consistência suficiente para que o âmbito de não-razoabilidade subsistente não tenha significância, em termos numéricos, a ponto de solapar a estabilidade política do regime democrático em questão.

3.2 Não-razoabilidade relativa e não-razoabilidade absoluta

A análise crítica acerca dos eventuais limites da teoria de Rawls evidentemente não a desqualifica. Ao contrário, pode antes servir à constatação de que, diante das circunstâncias envolvidas, trata-se do ponto máximo que se pode alcançar numa perspectiva normativa para as sociedades atuais. O fato do pluralismo não-razoável existir independentemente dos critérios de razoabilidade intensifica ainda mais o conflito potencial a que está sujeita uma sociedade democrática. Aliás, essa situação exige que a própria idéia de democracia seja explorada em todo seu alcance. Todas as divergentes concepções privadas de bem, razoáveis e não-razoáveis, compõem um espaço ainda mais amplificado de concorrência, dado que cada uma delas pretende

¹⁴¹ OLP, p. 110.

constituir seu próprio sistema de valores como o ideal regulador da existência humana como um todo.

Abandonar qualquer esforço de composição de um ideal de justiça social que seja o mais abrangente possível significaria, nesse contexto, o soerguimento de um fatalismo político que, como argumenta Rawls, levaria inevitavelmente a convivência política para o fato da opressão. É preciso distinguir aqui a importância de um referencial de justiça independentemente do reconhecimento de seus limites, e, conseqüentemente, reconhecer os esforços empreendidos para que seja o mais ampliado possível, permitindo a coexistência política em termos de equidade para todas as concepções privadas de bem razoáveis e alargando tanto quanto possível o espaço de tolerância às doutrinas não-razoáveis.

[...] (a) definição de doutrinas abrangentes e razoáveis é deliberadamente vaga. Evitamos excluir doutrinas como não-razoáveis, a não ser que tenhamos razões sólidas para tanto, fundadas em aspectos claros do razoável propriamente dito. Caso contrário, nossa definição corre o risco de ser arbitrária e exclusiva. O liberalismo político considera razoáveis muitas doutrinas conhecidas e tradicionais – religiosas, filosóficas e morais –, mesmo quando não as levamos seriamente em conta em termos pessoais, por pensarmos que dão peso excessivo a alguns valores e não reconhecem a importância de outros. Mas o liberalismo político não precisa de um critério mais rigoroso para seus propósitos¹⁴².

Com efeito, o pluralismo das sociedades atuais demanda uma abordagem que seja o mais realista possível. E isso alcança seu paroxismo se levamos em conta a incomensurabilidade dos riscos a que nos conduziram nossas opções de desenvolvimento tecnológico e científico¹⁴³. A evidência da crise ambiental que se intensifica a cada dia e a abrangência global de suas catástrofes exige paralelamente uma insurgência muito mais palpável em toda argumentação sobre questões de justiça social do que se podia exigir de uma teoria como a de Rawls, se consideramos especialmente o contexto de seu surgimento em meados do século passado.

¹⁴² OLP, p. 104.

¹⁴³ Cf. BECK, Ulrich. Op. cit.

A dimensão planetária da crise do ambiente despertou a percepção de que é necessário problematizar o estatuto moral da natureza, seja representada por seres vivos como no caso da fauna e da flora, em sentido amplo, ou mesmo em termos de composições paisagísticas ou determinados elementos normalmente tomados como recursos materiais para o desenvolvimento de utilidades civis. O próprio Rawls, aliás, reconhecia como necessária a extensão de sua teoria para outras áreas, incluindo na ordem de preocupações sobre a questão da justiça a consideração das gerações futuras¹⁴⁴, embora deixasse claro, ao definir a personalidade moral a partir da posse, ainda que potencial, das duas capacidades morais básicas, que os seres não-humanos não estariam incluídos diretamente na comunidade moral:

Encontramos em Rawls, a proposta de aprimorar a distribuição de bens numa sociedade que já reconheça, em sua constituição: 1.] o ideal de justiça democrática como ordenador das instituições que formam a estrutura básica da sociedade; 2.] a liberdade igual de acesso aos bens sociais primários; 3.] e a liberdade equitativa de acesso às distinções econômicas e sociais que resultem do esforço de cooperação dos sujeitos representados na estrutura básica da sociedade. Os demais membros da sociedade, por não fazerem parte do grupo que produz os bens a serem distribuídos, e os demais seres vivos, que compartilham, com os membros de uma sociedade democrática, o mesmo 'habitat', não entram diretamente na consideração da justiça de Rawls. (...) Para cuidar dos interesses de outros seres vivos, se é que seres vivos destituídos de razão têm algum interesse que deva ser protegido pela Constituição, adotam-se outros princípios morais, não os da justiça, por exemplo, o princípio do respeito à dor e ao sofrimento de seres sencientes, conforme o propõe as éticas utilitaristas¹⁴⁵.

A partir das considerações precedentes e de forma análoga às observações feitas anteriormente¹⁴⁶, é possível aferir dois patamares do âmbito de não-razoabilidade. Assim como no capítulo anterior, no qual se distinguiu dois patamares do âmbito de razoabilidade, sendo um absoluto e outro relativo, quanto ao âmbito de não-razoabilidade o mesmo se sucede. Note-se que uma parte dos seres que não são considerados diretamente como membros da

¹⁴⁴ Cf. OLP, pp. 295-6.

¹⁴⁵ FELIPE, Sônia T. *Por uma questão de justiça ambiental (In) Revista Ethic@*, acessível eletronicamente: <http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/et53art1Sonia.pdf>.

¹⁴⁶ Cf. item 2.3 desse trabalho.

comunidade moral, na forma como os caracteriza a autora das colocações acima, compõe o que se denominou âmbito de razoabilidade relativa, nomeadamente os seres humanos que só podem ser considerados como potencialmente dotados das capacidades morais básicas exigidas por Rawls para a definição da personalidade moral.

Vale ressaltar, também, que Rawls adota o que se pode denominar critério tradicional de definição dos seres dignos de considerabilidade moral, de modo que são os sujeitos racionais, dotados das duas capacidades morais básicas, aqueles que se apresentam formalmente em condições de deliberar publicamente acerca das questões fundamentais de justiça social nos termos da tradição contratualista. Os outros seres, como os humanos que não podem ser considerados ao menos potencialmente capazes de celebração de acordos publicamente válidos ou mesmo enquanto não se consuma a referida potencialidade, os demais animais, a flora, enfim, tudo que compõe o que se denomina ambiente natural¹⁴⁷, incluindo as paisagens naturais, somente é incluído como parte das preocupações morais da sociedade a partir de um ponto de vista instrumental, definido como de valor por parte dos absolutamente razoáveis para a satisfação de seus próprios interesses ou dos interesses dos assim considerados relativamente razoáveis.

Em relação aos seres incapazes do senso de justiça – muitos humanos, animais e outras formas ou espécies de vida – não temos ‘dever’ algum de justiça, isto é, um dever ‘contratual’ baseado na ‘reciprocidade’, embora possamos ter em relação a esses seres um outro ‘dever’, o de compaixão, defendido pelo utilitarismo para seres capazes de sentir dor e de sofrer. Rawls não reconhece deveres morais para com os demais seres vivos. Tal definição teria de sustentar-se numa metafísica, capaz de indicar exatamente o lugar, o sentido ou o valor próprio a cada uma das

¹⁴⁷ A teoria política da justiça, em Rawls, não oferece uma concepção do estatuto moral da natureza humana nem do estatuto das demais espécies nas quais a vida se expressa em sua condição natural. Por não construir uma metafísica da natureza das espécies vivas, a teoria da justiça não concede um estatuto moral às diferentes espécies vivas. Qualquer valor moral atribuível a espécies vivas não-humanas, resultará de uma concessão do sujeito racional a outros seres vivos. Cf. FELIPE, Sônia T. *Por uma questão de justiça ambiental*. (In) Revista Ethic@, acessível eletronicamente: <http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/et53art1Sonia.pdf>.

*formas de vida no plano abrangente das espécies, algo que está longe de ser o objetivo de sua teoria da justiça*¹⁴⁸.

Por esses motivos, autores atualmente preocupados com o desenvolvimento teórico da temática designada como ética ambiental, esforçam-se para instituir uma ampliação conceitual na teoria da justiça de Rawls, habilitando-a, assim, a enfrentar os desafios trazidos cotidianamente pela crise ambiental contemporânea. Todavia, para os interesses específicos desse trabalho, considere-se apenas que esse grupo de seres acima descritos compõe o que aqui se designou não-razoabilidade relativa.

Com efeito, a modalidade relativa do âmbito de não-razoabilidade contrapõe-se, no liberalismo político de Rawls, ao que se denomina aqui não-razoabilidade absoluta. De fato, se a não-razoabilidade relativa se refere exclusivamente àqueles seres que são destituídos, até mesmo nos termos de uma potencialidade, das duas capacidades morais fundamentais, no caso da não-razoabilidade absoluta, ao contrário, estão potencialmente vinculados a ela apenas aqueles que têm pelo menos a capacidade de raciocínio em atividade.

Isso é assim porque, como tratado anteriormente, para satisfazer o critério de razoabilidade e integrar o grupo daqueles que formam o pluralismo razoável de doutrinas abrangentes do bem em uma sociedade democrática constitucional, cada indivíduo deve livremente renunciar à tendência de buscar elevar os valores internos de sua doutrina à qualidade de princípios universalmente válidos para a totalidade da vida humana. Entretanto, apesar de Rawls ter buscado apresentar os argumentos mais consistentes possíveis para demonstrar que agir assim é plenamente racional à luz da livre realização dos objetivos específicos de cada concepção privada, ele também admitiu que não há como garantir que não exista concepções não-razoáveis, cujos adeptos se oponham radicalmente aos argumentos implícitos na concepção de justiça como equidade.

¹⁴⁸ Idem, pp. 9-10 (<http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/et53art1Sonia.pdf>).

A idéia é que, sem uma participação ampla de uma cidadania vigorosa e bem informada na política democrática, até as instituições políticas mais bem intencionadas cairão nas mãos daqueles que procuram dominar e impor sua vontade por meio do aparato do Estado, quer em busca de poder, quer de glória militar, ou por razões de classe e interesse econômico, para não falar do fervor religioso e do fanatismo nacionalista expansionista. A segurança das liberdades democráticas requer a participação ativa dos cidadãos que possuem as virtudes políticas necessárias para a manutenção de um regime constitucional¹⁴⁹

Portanto, como o próprio autor admite, não há como garantir que todas as concepções privadas de bem de uma sociedade democrática sempre estarão dispostas a se submeter ao padrão de correção¹⁵⁰ determinado pelos critérios de razoabilidade, o que significa que sempre existirão visões não-razoáveis e, assim, tudo o que uma teoria como o liberalismo político rawlsiano pode fazer é oferecer os argumentos mais robustos possíveis para que concepções desse tipo não subsistam em número suficientemente grande para ameaçar a estabilidade democrática. Seus adeptos, no entanto, são plenamente racionais, mas o que eles não possuem é a segunda capacidade moral essencial, à qual a capacidade de ter uma concepção privada de bem se subordina, que é o senso de justiça nos termos da teoria da justiça. Por discordarem de forma completamente irreversível dos valores e dos argumentos articulados pelo liberalismo político, a rigor, o que os absolutamente não-razoáveis não possuem é o desejo de submeter suas concepções privadas de bem ao senso de justiça.

3.3 Conflitos não-razoáveis e o limiar do liberalismo político

Nas secções anteriores foi objeto de análise o problema do pluralismo absoluto como fato presente nas tradições democráticas ocidentais. Denominado por Rawls em *O Liberalismo Político* de fato do pluralismo como tal, ele significa que a incomensurabilidade das doutrinas privadas de bem existentes na sociedade ultrapassa os limites estabelecidos pelos critérios de

¹⁴⁹ OLP, p. 254.

¹⁵⁰ Cf. OLP, p. 174.

razoabilidade e invade um terreno muito mais complexo de discordância sobre o que seja o bem para toda a existência e, além disso, sobre quais fundamentos estruturar a convivência política. Este último aspecto, na medida em que implica uma discordância específica que inclui as bases liberais e a própria idéia de democracia do liberalismo político rawlsiano, traz sérias dificuldades para os argumentos oferecidos para a justificação do mesmo, e pode mesmo delinear de forma incontornável os seus limites. Isso porque, uma incomensurabilidade com tal amplitude de fato põe em questão a própria idéia ordenadora fundamental da teoria da justiça com equidade, isto é, a idéia de sociedade como um sistema de cooperação entre pessoas livres e iguais.

A fixação do caráter político e não metafísico da teoria implica na renúncia à possibilidade de recorrer a valores que não sejam estritamente vinculados à estrutura básica da sociedade. Articular os fundamentos da teoria concebendo-a sob o desígnio geral e universal resultaria numa teoria de tipo abrangente, independente das contingências naturais e sociais, e, portanto, separada também de qualquer consideração acerca dos muitos contextos históricos e sociais possíveis. Como esse trabalho deixou claro até aqui, na transição de *Uma Teoria da Justiça* para *O Liberalismo Político*, Rawls abandona a pretensão de validade universal da teoria e esclarece a amplitude estritamente política da mesma.

Há uma coisa que não consegui dizer ou, em todo caso, colocar suficientemente em evidência em TJ: que a teoria da justiça como equidade está concebida como uma concepção política da justiça. Se é evidente que uma concepção política da justiça é uma concepção moral, é necessário especificar que ela é feita para se aplicar a um certo tipo de objeto, a saber, instituições econômicas sociais e políticas. (...) Seria preciso também insistir no fato de a teoria da justiça como equidade não representar a aplicação de uma concepção moral geral à estrutura básica da sociedade como se essa estrutura fosse simplesmente um caso entre outros aos quais ela se aplicaria. Desse ponto de vista, minha teoria é diferente das doutrinas morais tradicionais, pois estas são em geral consideradas como concepções gerais desse tipo¹⁵¹.

¹⁵¹ JD, pp. 203-4.

Com efeito, seguindo a orientação descrita acima, Rawls articula a idéia de um consenso justaposto de concepções razoáveis do bem ao tornar viável uma concepção política de justiça e orientá-la empiricamente a partir da tradição política democrática marcada pela multiplicidade de interesses, valores e visões de mundo. O objetivo primeiro do autor é minimizar o campo de desacordo potencial em torno da evidência do fato do pluralismo como característica essencial das democracias constitucionais. Todavia, a ênfase em torno da necessidade do consenso justaposto é sutilmente deslocada do iminente e intenso desacordo entre controversas concepções privadas de bem, que define o que Rawls designou como circunstâncias subjetivas da justiça, para a consideração em primeiro plano do profundo desacordo sobre a melhor forma de articular, numa concepção política de justiça, os princípios de igualdade e liberdade¹⁵².

Rawls associa o nascimento do liberalismo à Reforma, e como tal invoca para sua concepção política a aplicação, partindo de uma elaboração mais rigorosa e abstrata, do princípio de tolerância religiosa à filosofia política¹⁵³. A contextualização estritamente política da teoria, não advém, todavia, da desconsideração quanto à importância intrínseca das discussões de natureza filosófica, religiosa ou moral em sentido amplo, mas ao contrário, resulta do reconhecimento de que é preciso aceitar modestamente a impossibilidade de se chegar a uma unanimidade¹⁵⁴ sobre essas questões e determinar, então, a partir de sua consideração em termos abrangentes, a resolução dos problemas relacionados à definição dos traços fundamentais de justiça social.

Nesse sentido, a justificação da concepção política de justiça está vinculada ao oferecimento de argumentos públicos capazes de defender a necessidade de se estabelecer princípios normativos para o ordenamento da

¹⁵² *Devemos agora nos perguntar como a filosofia política pode encontrar uma base comum para resolver uma questão tão fundamental como a das instituições mais bem habilitadas para efetivar a liberdade e a igualdade.* Cf. idem JD, p. 208.

¹⁵³ Cf. JD, p. 238, OLP, p. 38.

¹⁵⁴ Cf. OLP, p. 107.

sociedade de acordo com o modelo construído por Rawls. Esses argumentos, por sua vez, devem ser independentes das razões pelas quais a concepção política de justiça é aceita internamente pelas variadas concepções privadas de bem. Por outro lado, pela caracterização estritamente política, e não metafísica, do liberalismo político, e pela conseqüente aplicação da idéia de tolerância religiosa à filosofia, Rawls estabelece um vínculo direto entre a aceitação da concepção de justiça pelos sistemas de funcionamento interno de cada doutrina abrangente do bem e a idéia de seu amplo reconhecimento público que a torna politicamente legítima.

A resolução da incomensurabilidade potencialmente conflituosa, causada pelo pluralismo de concepções privadas de bem próprio das sociedades democráticas, tem como aspecto central a capacidade que a concepção política de justiça precisa ter para conquistar o apoio do mais amplo possível grupo de doutrinas privadas razoáveis. Assim, segundo Rawls, se seus esforços forem bem sucedidos, é de se esperar que o resíduo não-razoável, que sempre há de subsistir, não alcance uma expressividade numérica suficiente para ameaçar a estabilidade do regime democrático. Aliás, para o autor é plausível considerar que, no caso de uma sociedade bem ordenada existente estavelmente durante um grande período, as concepções privadas de bem não-razoáveis tendam a desaparecer:

Como muitas doutrinas são consideradas razoáveis, os que insistem, quando questões políticas fundamentais estão em jogo, naquilo que eles julgam verdadeiro, mas outros não, parecem a estes últimos estar levando em conta apenas suas próprias crenças, quando têm o poder político para isso. (...) as pessoas razoáveis vêem que os limites do juízo colocam restrições àquilo que pode ser razoavelmente justificado perante os outros e, por isso, endossam alguma forma de liberdade de consciência e autonomia de pensamento. E não é razoável que usemos o poder político se dispusermos dele ou compartilharmos com outros, para reprimir visões abrangentes que não deixam de ser razoáveis¹⁵⁵.

A legitimidade da concepção política de justiça pode induzir a uma confusão importante no que diz respeito à natureza das controvérsias a

¹⁵⁵ OLP, p. 105.

que estão expostas as múltiplas divergências de opinião nas sociedades pluralistas. Na argumentação articulada para distinguir a idéia de um consenso justaposto de um simples *modus vivendi*, Rawls leva em consideração um tipo de desacordo possível entre diversas concepções privadas de bem que, entretanto, acontece no âmbito de um mesmo modelo de estruturação da sociedade que é consistente com os critérios de razoabilidade. Todavia, há a possibilidade de um conflito de natureza distinta, mais próximo da definição rawlsiana de um pluralismo como tal, no qual as divergências excedem os limites da razoabilidade e penetram em questões referentes ao próprio modelo de democracia proposto, inviabilizando a idéia de sociedade como um sistema de cooperação entre pessoas livres e iguais.

Esses conflitos mais intrincados, que abarcam questões mais elementares acerca das sociedades políticas, é que parecem constituir o campo de análise por excelência da filosofia política. Não obstante, no caso de Rawls, ao optar por privilegiar um papel conciliador para a mesma, acaba por comprimir a amplitude do conflito das concepções privadas ao âmbito de razoabilidade, pressupondo um contexto de aplicação em que a força argumentativa em torno da concepção política de justiça seja tal que o consenso justaposto alcançado junto às doutrinas razoáveis subjuga a um papel coadjuvante e inexpressivo os eventuais focos de divergência não-razoáveis.

Vale ressaltar, nesse ponto, que ao passo que Rawls procura apresentar argumentos consistentes para justificar uma sociedade pautada em idéias básicas liberais, está naturalmente comprometido com as eventuais contradições inerentes ao modelo teórico defendido. O autor parte da idéia de sociedade compreendida como um sistema de cooperação entre pessoas livres e iguais, buscando uma elaboração mais acurada do princípio de tolerância religiosa para aplicá-lo à filosofia política, o que configura um ponto de partida para a reflexão proposta que, paradoxalmente, imobiliza qualquer possibilidade de indagação política de sua própria perspectiva. Privilegiando o viés individualista liberal fundado no princípio de liberdade - se bem que numa inédita tentativa histórico-filosófica de articulação teórica equitativa com o

princípio de igualdade política -, que clama pela máxima limitação da intervenção do poder estatal como forma de garantir as características essenciais da doutrina liberal, Rawls concebe uma articulação teórica em seu liberalismo político que concede um amplo espaço de conflito entre interesses privados variados, vinculados a uma pluralidade de concepções privadas de bem que, no limite, inevitavelmente ultrapassam os limites de razoabilidade impostos por sua justificação ético-política.

Situado num espectro teórico dessa natureza, compreende-se agora com mais clareza, o fato de a estabilidade social do liberalismo político de Rawls estar diretamente relacionada à articulação filosófica de uma psicologia moral ancorada na idéia de reciprocidade, central a toda concepção contratualista, viabilizando a coexistência sócio-política de incompatíveis concepções privadas de bem, sem o comprometimento das bases da unidade social e do ideal de cooperação equitativa. Somente através da vinculação a um desejo de ordem superior, porque devidamente de acordo com as exigências da racionalidade e da razoabilidade, possibilitado pelo conceito de senso de justiça, é que o autor pode apresentar com consistência argumentativa as bases da motivação pessoal para cooperar socialmente.

Dissemos que o argumento a favor dos dois princípios é apresentado em duas partes. Na primeira, o objetivo das partes é selecionar os princípios que melhor garantam o bem das pessoas que eles representam, seus interesses fundamentais, deixando de lados as psicologias especiais. Apenas com os princípios de justiça provisoriamente à mão podem a partes apreciar, na segunda parte, a questão da estabilidade. Elas agora lavam em conta as psicologias especiais, verificando se aqueles que crescem em meio a instituições justas (tal como especificadas pelos princípios adotados) desenvolverão um senso de justiça suficientemente firme com respeito àquelas atitudes e inclinações¹⁵⁶.

Conseqüentemente, nos termos das observações acima, o consenso justaposto das concepções privadas de bem razoáveis pode ser interpretado como um elemento que torna inócuo qualquer aprofundamento da discussão filosófica sobre o padrão de ordenamento da sociedade, pressupondo

¹⁵⁶ JEUR, pp. 262-3.

para todos os efeitos o paradigma liberal como ponto de partida da reflexão sobre as questões fundamentais de justiça social e deslocando como não-razoáveis quaisquer cooptações divergentes do modelo liberal.

Não obstante, a transição de *Uma Teoria da Justiça*, intimamente comprometida com a noção de racionalidade característica das teorias economicistas, como a teoria da escolha racional, para o *O Liberalismo Político*, é mais vinculada a uma interpretação que considere o compromisso de Rawls com a idéia liberal de inviolabilidade individual¹⁵⁷, pautada num princípio de liberdade política e não no de autonomia racional de Kant, do que pela sua equívoca configuração abrangente na forma como foi apresentada em sua obra inaugural. O que se mostra determinante para o autor é, provavelmente, o fato de que a articulação idealizada entre a teoria da escolha racional, própria à perspectiva econômica, e a justificação moral da teoria só alcançaria efetividade prática sob a intervenção do poderio político arbitrário do Estado. Isso violaria seriamente o viés liberal de seus propósitos, descaracterizando o primado individualista que situa o sujeito político fundamentalmente a partir da posse pétrea de direitos e liberdades básicas.

O liberalismo político de Rawls, em sua contextualização estritamente política, pode ser situado na tradição histórico-filosófica do pensamento político entre a concepção hobbesiana do liberalismo, que estatui o âmbito de estabilidade política a partir de um equilíbrio alcançado em meio ao complexo jogo de forças que se enfrentam no seio da sociedade sob a constante ameaça advinda do incontornável conflito das opiniões¹⁵⁸ e interesses (*modus vivendi*), e o caminho percorrido por Kant, baseado numa doutrina moral abrangente que, diante da *insociável sociabilidade* humana, associa-se a um império do direito sobre os conflitos humanos que tem no recurso ao poder estatal, que detém juridicamente o monopólio do uso da violência, seu ponto de

¹⁵⁷ Cf. UTJ, p. 4.

¹⁵⁸ Integrando um tipo de *liberalismo legitimatório*, do qual é subjacente a idéia de que as instituições devem restar justificadas e, para tanto, o individualismo liberal aparece não como elemento ontológico essencial, mas como estratégia de legitimação, em Hobbes o conflito é marcado mais pela *guerra de opiniões* do que pela uso da força que, no fundo, é sua conseqüência.

apoio soberano, garantidor da estabilidade política. Como já foi analisado por esse singelo esforço de reflexão, Rawls associa esse recurso à força, sob a forma do Estado que impõe o direito sobre as irreconciliáveis divergências de opiniões e de interesses entre os homens, ao fato da opressão, e, para evitar o que significaria o colapso do primado da inviolabilidade individual fundada na justiça, o autor procura em seu liberalismo político, baseado numa analogia construtivista com Kant restrita ao âmbito político, articular a passagem do mero *modus vivendi* ao consenso justaposto das doutrinas razoáveis de bem.

No construtivismo político de Rawls, o uso do poder político se subordina ao ideal de legitimidade que exige que sejam oferecidas razões suficientemente plausíveis para as ocasiões em que o recurso à força seja estritamente necessário, para que todos os membros de uma sociedade democrática não tenham como negar em sua qualidade de livres e iguais, racionais e razoáveis. Isso está vinculado à idéia de razão pública, que numa democracia constitucional pressupõe valores políticos que normalmente têm prioridade sobre quaisquer outros tipos de valores que se apresentem como concorrentes, por estarem ligados ao senso de justiça de cada cidadão, por sua vez constituído como um desejo de ordem superior, no esquema de funcionamento da psicologia moral.

Com efeito, a base pública de justificação da concepção política de justiça articulada pelo liberalismo político passa pela constituição de um consenso justaposto de doutrinas privadas de bem, alcançado sob princípios claros de racionalidade e razoabilidade, que tem por objeto valores de natureza estritamente política, e pela posterior submissão desse consenso a uma avaliação acerca da legitimidade de sua autoridade política. O consenso justaposto do liberalismo político de Rawls se estrutura, assim, em torno de valores vivenciados nas práticas reiteradas das sociedades reguladas por um regime democrático constitucional, herdeiro em seus princípios fundamentais das lutas políticas históricas das quais a Revolução Francesa é o exemplo mais expressivo. Não há, por isso, uma justificação metafísica de amplitude global para os referidos valores, tornando viável a consideração de certos aspectos da

existência política, traduzidos pelo âmbito estritamente político, capazes de obter uma sólida base de apoio para o consenso justaposto, superando a diversidade de opiniões que continua existindo em sua incomensurabilidade e em sua impossibilidade de resolução definitiva em termos gerais, políticos. Nesse sentido, todo desacordo se concentra adstrito ao âmbito privado das concepções de bem que, consentidas livremente em torno daqueles valores políticos *neutros*, limita-se nesse aspecto a uma razoabilidade no que trata de suas doutrinas abrangentes, o que implica uma responsabilidade recíproca pelos fins almejados, devidamente regulados pelo senso de justiça.

Portanto, o liberalismo político atinge, segundo Rawls, a necessária estabilidade pelas razões certas, entre o indivíduo egoísta do *liberalismo legitimatório* de Hobbes e a doutrina moral completa que resulta no Estado aplicador do direito de Kant. O fato da opressão, que Rawls deseja a todo custo evitar, é superado, ou pelo menos deslocado a um segundo plano¹⁵⁹, de modo que as sanções coercivas que inevitavelmente sustentam a estrutura básica da sociedade, no liberalismo rawlsiano, são apoiadas por um uso escrupuloso do poder político justificado sob o critério de publicidade inerente à idéia de razão pública que lhe concede uma legitimidade plenamente condizente com a autonomia política dos cidadãos.

(...) embora o poder político sempre seja um poder coercivo, num regime constitucional é o poder do público, isto é, o poder de cidadãos livres e iguais, enquanto organismo coletivo. (...) é apropriado que os termos eqüitativos da cooperação social entre cidadãos livres e iguais devam satisfazer os requisitos da publicidade plena. Pois se a estrutura básica da sociedade se apóia em sanções coercivas, por mais rara e escrupulosa que seja sua aplicação, os alicerces de suas instituições devem resistir ao exame público. Quando uma concepção política de justiça satisfaz essa condição, e os arranjos sociais básicos e as ações individuais são plenamente justificáveis, os cidadãos podem apresentar razões para suas crenças e conduta uns aos outros, confiantes de que essa exposição aberta fortalecerá o entendimento público, em vez de enfraquecê-lo¹⁶⁰.

¹⁵⁹ Restrito ao âmbito de não-razoabilidade em raras exceções, nos termos de Rawls.

¹⁶⁰ OLP, p. 112.

Entre Hobbes e Kant, a razão assume um estatuto tal no liberalismo político de Rawls que admite modestamente a impossibilidade de um acordo final sobre múltiplas discordâncias de ordem privada quanto à definição do bem, em sentido metafísico abrangente, portanto, reconhecendo as idiosincrasias marcantes dos interesses individuais. Ao mesmo tempo, submete os mesmos ao âmbito de razoabilidade determinado pela centralidade do conceito de reciprocidade derivado da idéia fundamental de sociedade como um sistema eqüitativo de cooperação, mantendo sob certas condições controladas e estáveis as manifestações individuais que se vinculem ao egoísmo, que na configuração da teoria rawlsiana subentende-se associado à irracionalidade, à estupidez, ao preconceito, enfim, à não-razoabilidade, responsáveis por um tipo de conflito inevitável e brutal, diante do qual só nos resta a perplexidade causada por sua constatação¹⁶¹. Obtém-se, assim, através do consenso justaposto, uma esfera de direitos e liberdades básicas autonomamente reconhecidas por todos os cidadãos a partir da totalidade de perspectivas filosófico-doutrinárias coexistentes na sociedade, desde que, ressalte-se, adequados aos critérios de razoabilidade no modelo construído. Por razões que não são tão claras, que eventualmente conviria investigar, e que poderia considerar como hipótese inicial a associação operada pelo autor em *Uma Teoria da Justiça* entre a teoria da escolha racional e o consenso político sobre a concepção de justiça, o campo de discordância permanece pressuposto como restrito a um âmbito de razoabilidade cada vez menos inteligível nas sociedades atuais.

Além da incerteza, conceito que cada vez mais adquire espaço no âmbito das sociedades que privilegiam um desenvolvimento tecnológico e científico desenfreado em meio à crise ambiental contemporânea em sentido amplo, a idéia de conflito gera à forma de contratualismo articulado por Rawls uma série de desafios teórico-argumentativos, já que é preciso a todo custo demonstrar que uma problematização que leve em conta diretamente o

¹⁶¹ Cf. OLP, p. 102.

caráter conflituoso - em sentido amplo -, do espaço público de relações políticas, é perfeitamente indiferente em face de uma sociedade ordenada pela idéia de reciprocidade quanto ao cumprimento dos deveres de cidadania.

É preciso observar que, em *O Liberalismo Político*, Rawls considera o consenso democrático sob sua forma primitiva, mais próximo de um *modus vivendi* democrata, representado pelos direitos e liberdades básicas reconhecidas formalmente pela constituição. Num movimento subsequente, provocado essencialmente pelas excessivas e flagrantes desigualdades permitidas pelo caráter notadamente formal dessa primeira forma de consenso político, o autor passa a inquirir sobre a possibilidade de o consenso político alcançar um segundo estágio, propriamente político, em torno das questões básicas de justiça, para articular um consenso baseado em boas razões e que, portanto, seja fonte de uma estabilidade política razoavelmente justa.

É nesse instante de sua reflexão que o autor se depara com o excesso de desigualdades que o consenso justaposto em torno da concepção política pública de justiça, representado pelos princípios de justiça, visa a submeter ao critério de equidade que, como analisado anteriormente nessa dissertação, configura em sua essência o conhecido princípio da diferença rawlsiano. Esse princípio, aliás, é a expressão na teoria da tentativa imperiosa do autor que consiste em construir uma estrutura argumentativa baseada nos pilares clássicos da liberdade e da igualdade da revolução francesa, de modo que o terceiro princípio, o da fraternidade, é traduzido nos termos da teoria que leva ao liberalismo político pela idéia de equidade, e tem a função de tentar articulá-los harmonicamente, na busca da superação do efeito *gangorra*, que no enfrentamento ideológico da política dos dois últimos séculos (XIX e XX), significava a impossibilidade de se respeitar criteriosamente um dos princípios sem o sacrifício do outro.

É difícil afirmar que o autor saiu-se bem em sua tentativa, como também o é defender o contrário. No âmbito da assim chamada teoria ideal, a argumentação é, sem dúvida, coerente. Em termos da avaliação da aplicabilidade da teoria, em um segundo estágio, pode-se, contudo, argumentar,

que diante da potencialidade conflituosa das diferenças econômicas existentes no mundo atual, em que menos de uma centena das pessoas possuem mais riquezas do que bilhões de outras somadas, a articulação harmônica dos princípios de liberdade e igualdade representada pelo princípio da diferença adquire a conotação de que, embora legítima, a abordagem do conflito potencial aí envolvido resolveu-se de forma branda. É claro, entretanto, que uma interpretação disso poderá variar dependendo do contexto de onde se analisa, isto é, um membro de uma sociedade como a dos EUA ou de alguns países europeus decerto tenderá a um ponto de vista deveras divergente da de um brasileiro, como é o caso do autor desse trabalho. Mas, estritamente quanto a esse aspecto do equilíbrio eqüitativo entre os princípios de igualdade e de liberdade no liberalismo político rawlsiano, registre-se aqui a impressão de que, diante dos conflitos políticos potenciais reais existentes atualmente no planeta, principalmente no que tange às desigualdades econômicas, a articulação em torno dos princípios de justiça soou branda.

Os comentários acima resultam, na verdade, de um incômodo: a posição de Rawls quanto ao papel que a filosofia política deve desempenhar diante dos potenciais conflitos da realidade política é definida estritamente pela idéia de (re) conciliação¹⁶². Nesse sentido, diante de três possíveis espécies de conflito, quais sejam, os resultantes das discordâncias radicais entre as múltiplas doutrinas abrangentes de bem, aqueles que nascem das diferenças étnicas, classe social, ou gênero, por exemplo, e finalmente, os que resultam, como anteriormente analisado, dos limites do juízo, Rawls julga que a idéia de um liberalismo político como que foi expressado por ele é capaz de promover uma estabilidade duradoura pelas razões certas, ou seja, respeitando a inviolabilidade de cada indivíduo pautado na noção de autonomia política incluída na concepção política pública de justiça. Com relação ao primeiro tipo de conflito citado, segundo Rawls, o liberalismo político, embora

¹⁶² Esse incômodo certamente tem a ver com a posição de Chandran Kukathas e Philip Pettit: *We think that Rawls is mistaken both in thinking that the conciliatory task can be fulfilled in the way he envisages and in identifying that task as the proper job of political philosophy*. Cf. KUK & PET, pp. 149 e sgs.

não elimine as divergências em sua totalidade, pelo menos as reduz consideravelmente; quanto ao segundo tipo de divergências, há uma reconciliação promovida pelos princípios de justiça; e, finalmente, no que se refere ao terceiro tipo de conflito, entretanto, para Rawls, é preciso admitir modestamente que atinge a todos individualmente e também nas relações com os outros, e não há como superá-lo. Esse reconhecimento, todavia, é o que torna a idéia de uma razão pública essencial para estruturar a estabilidade do liberalismo político.

No caminho de transição de *Uma Teoria da Justiça* a *O Liberalismo Político*, e principalmente neste último, Rawls demonstrou-se pouco à vontade ao abordar a temática do conflito político. Como foi estudado antes, o reconhecimento da impossibilidade de se obter uma resolução política dos conflitos potenciais existentes na sociedade em torno das concepções privadas de bem abrangentes é uma condição para que se possa conceber uma concepção política de justiça capaz de alcançar o consenso justaposto das mesmas e deslocar do âmbito de embates políticos as principais discussões metafísicas internas a cada sistema que ocorrem nas imediações da irreconciliação. Todavia, admita-se, e talvez mesmo o autor admitisse, essa abordagem dos conflitos políticos é bastante vaga. Vejamos, pois, no contexto dessas considerações, algumas afirmações de Rawls sobre os limites da razão pública, feitas em *O Liberalismo Político*:

Enfatizo que os limites da razão pública não são, evidentemente, os limites da lei ou do estatuto, mas aqueles que respeitamos quando respeitamos um ideal: o ideal de cidadãos democráticos tentando conduzir seus assuntos políticos nos termos dos valores públicos que seria razoável esperar que os outros aceitem. O ideal também expressa uma disposição de ouvir o que os outros têm a dizer e de aceitar acomodações ou alterações razoáveis na própria visão. A razão pública também exige de nós que o equilíbrio de valores públicos que consideramos ser razoável num caso específico seja um equilíbrio que julgamos sinceramente que os demais também considerem razoável. Ou, se isso não for possível, que pensemos que o equilíbrio pelo menos possa ser visto como algo desarrazoado nesse sentido: de que aqueles que se opõem a nós possam, não obstante, compreender como pessoas razoáveis podem subscrevê-lo. Isso preserva os vínculos da amizade cívica e é

*coerente com o dever da civilidade. Em relação a certas questões, é o melhor que podemos fazer*¹⁶³.

Com efeito, diante dessas considerações, nota-se que o conflito potencial detectado no fato do pluralismo em geral, considerando estritamente esse tipo de conflito, a argumentação do autor encaminha-se sem muitos entreveros enquanto dirigida ao âmbito de uma teoria ideal, em que está situada a idéia de uma sociedade bem ordenada e na qual a concepção política pública de justiça é o núcleo da unidade social e da autonomia política de seus membros envolvidos no consenso justaposto. Entretanto, não é possível conceber que o mesmo aconteça no âmbito não ideal da teoria, em que os membros da sociedade se esforçam notadamente para alcançar um consenso constitucional em torno de direitos e liberdades básicas, e a idéia de um consenso justaposto apenas pode subsistir como uma projeção futura de uma desejada e prolongada estabilidade. Sendo assim, se numa sociedade bem ordenada o conflito potencial advindo do fato do pluralismo em sentido amplo pode alcançar uma resolubilidade prática nas relações políticas, no caso das sociedades concebidas num plano não-ideal, entende-se que o máximo que se pode atingir é uma mitigação reduzida do mesmo.

¹⁶³ OLP, pp. 304-5.

NOTAS FINAIS

Os indícios levantados por este estudo indicam que Rawls evita uma análise direta dos conflitos potenciais e efetivos das sociedades contemporâneas que pudesse levar a uma compreensão completa dos mesmos. A própria ênfase na idéia de reconciliação, nesse aspecto, leva a uma racionalização consentida dos conflitos, e mesmo quando dos argumentos para sua eventual resolução. Não obstante, essa racionalização influencia negativamente a compreensão da natureza dos conflitos sócio-políticos no contexto do liberalismo político, colaborando para que o âmbito de não-razoabilidade, embora fosse reconhecido como inevitável até mesmo no interior de uma sociedade bem ordenada¹⁶⁴, seja deslocado como exceção¹⁶⁵ ao fato do pluralismo razoável, que de fato domina o cenário rawlsiano em torno das incomensuráveis e contraditórias doutrinas privadas de bem, sejam filosóficas, morais ou religiosas, a partir da interpretação das idéias básicas sobre a natureza humana, intuitivamente presentes na cultura pública das sociedades democráticas tradicionais e da conseqüente subordinação do *racional* ao *razoável*.

Os conflitos existentes nas práticas políticas cotidianas das sociedades reais (não-ideais) não se reduzem, de fato, aos conflitos de ordem filosófico-doutrinário, e tampouco parece certo a qualquer membro das sociedades democráticas contemporâneas uma disposição voluntária para a cooperação social baseada num desejo de agir moralmente, ou nos termos rawlsianos, a partir de um senso de justiça. A razoabilidade, tomada como a disposição voluntária de oferecer aos demais cidadãos, e vice-versa, os termos eqüitativos de cooperação, apesar dos denominados limites do juízo, está, assim, mais próxima de uma espécie de ‘natureza humana dominante’, em termos

¹⁶⁴ Isso é assim, se bem que numa tendência decrescente em função da estabilidade da estrutura básica da sociedade em torno da concepção política de justiça.

¹⁶⁵ Cf. OLP, pp. 102 e segs.

conceituais, levada em conta para tornar o argumento aceitável no plano não ideal.

Vale ressaltar que a principal razão apresentada pelo próprio autor para alterar os termos iniciais de sua teoria da justiça como equidade na direção de sua configuração ulterior como um liberalismo político foi o seu caráter irrealista, isto é, carente de uma aplicabilidade prática no âmbito não-ideal. Todavia, a deliberação política nos termos da teoria não-ideal, em que se avalia a sua capacidade de alcançar estabilidade, evita tanto quanto possível a problematização da experiência da incerteza¹⁶⁶ e a compreensão direta da natureza do conflito em sua dimensão prática. Nesse sentido, pode-se afirmar que - e isso se torna compreensível-, não exista na argumentação em torno do liberalismo político uma compreensão prática do exercício da autonomia política, expressada nas relações de poder que marcam a vida política cotidiana em seu transbordamento irracional, não-razoável, ou mesmo uma compreensão adequada do modo pelo qual efetivamente se exerce o poder político nesses termos.

Destarte, Rawls não enfrenta o problema do modo pelo qual nas práticas cotidianas, de caráter sócio-jurídico-político, dão-se as violações das liberdades e das excessivas desigualdades. Por outro lado, para garantir a viabilidade de seu modelo nos termos não-ideais da teoria, é necessário articular seu desempenho no âmbito das deliberações políticas em torno do consenso constitucional¹⁶⁷.

As questões básicas de justiça e os problemas relacionados à constituição são, nesse caso, submetidos à apreciação política pública a partir de qualquer concepção política considerada razoável que se apresente, atendendo aos critérios de reciprocidade inerentes à idéia de razão pública que definem os tipos de argumentos que são aptos a se oferecer em uma discussão desse tipo, excluindo-se, pois, as que se referirem aos aspectos fundamentais das concepções privadas de bem. Portanto, o conceito de razão pública em sentido

¹⁶⁶ Cf. BECK, Ulrich. *op. cit.*

¹⁶⁷ Cf. OLP, pp. 205 e segs.

amplo, implica em se considerar a importância da regra da maioria¹⁶⁸ para as sociedades democráticas, de modo que diante da impossibilidade da unanimidade razoável sobre todas as questões, o âmbito de decisão política legítima será dado pela participação e oferecimento sincero por parte dos cidadãos através do voto. No contexto do consenso constitucional, a legitimação do uso coercivo do poder estatal se dá pelo resultado da votação democrática.

Contudo, se Rawls considerou necessário reformular sua teoria na direção de um liberalismo político em função do efeito opressivo que o uso do poder político teria ao basear-se numa concepção abrangente, do mesmo modo, apesar de reordenar esse contexto com a agora configuração estritamente política da teoria, em torno do fato do pluralismo razoável, ela permanece exposta aos efeitos do âmbito de não-razoabilidade pressuposto anteriormente. Rawls remete o âmbito de não-razoabilidade, especialmente o que nesse trabalho se denominou não-razoabilidade absoluta, a uma expressão completamente periférica, na medida em que busca construir a resposta para a pergunta fundamental que então se configurou, sobre a possibilidade de um consenso justaposto de concepções privadas de bem razoáveis. Assim, se a resposta a essa pergunta configurava uma resolução dos conflitos em torno do pluralismo razoável, o mesmo não acontece no que diz respeito à esfera de não-razoabilidade, sobre a qual o autor escreve resignadamente numa nota de rodapé:

A existência de doutrinas que negam uma ou mais liberdades democráticas é, por si, um fato permanente da vida, ou assim parece. Isso nos impõe a tarefa prática de contê-las – como se contém uma guerra ou uma doença –, para que não subvertam a justiça política¹⁶⁹.

Porém, a legitimação do uso do poder político coercivo do Estado, que é entendido como o poder de todos os cidadãos enquanto corpo coletivo, sempre foi concebida a partir do quadro argumentativo de um consenso justaposto, vinculado à ampla aceitação de um tipo determinado de

¹⁶⁸ Cf. UTJ, pp. 395 e segs.

¹⁶⁹ OLP, p. 108, nota de rodapé n. 19.

personalidade moral e efetivado por uma idéia de unidade da razão prática. Note-se que a idéia de autonomia política que dá forma ao tipo de relação que concede legitimidade ao exercício do poder coercivo do Estado refere-se estritamente aos cidadãos que afirmam convicções doutrinárias e tipos de ação política consideradas razoáveis, isto é, exclui-se todos aqueles que professam concepções e formas de atuação política inadequadas aos pressupostos e características essenciais do modelo ideal do consenso.

Com efeito, deduz-se que no âmbito não-ideal do liberalismo político, todas as propostas de resolução para as questões básicas de justiça que não sejam parte integrante do consenso constitucional, serão facilmente consideradas absolutamente não-razoáveis e o uso do poder estatal contra aqueles que as apresentaram ou mesmo praticaram, será a sua (in) justa medida razoável.

BIBLIOGRAFIA

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua I*. Belo Horizonte: Ed. UFMF, 2004.

_____. *Estado de Exceção*. Rio de Janeiro: Ed. Boitempo, 2004.

_____. *Lo que queda de Auschwitz: el archivo y el testigo (Homo Sacer III)*. Valencia: Ed. Pre-Textos, 2002.

_____. *Medios sin Fin: Notas sobre la política*. Valencia: Ed. Pre-Textos, 2001.

AGUIAR, Odilio Alves (e outros/org.). *Filosofia e Direitos Humanos: Série Filosofia*. Fortaleza: Ed. UFC, 2006.

ARENDT, Hannah. *The Human Condition: A Study of the Central Dilemmas Facing Modern Man*. New York: Ed. Doubleday & Company, 1958.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Segunda Edição. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1985.

_____. *A política*. São Paulo: Ed. Atena, 1960.

BARRY, Brian. *Political Argument (A Reissue with a New Introduction)*. London: Harvester Wheatsheaf, 1990.

_____. *Justice as impartiality*. Oxford : Clarendon Press, 1995.

_____. *Theories of justice. A treatise on social justice, v. 1*. London : Harvester-Wheatsheaf, 1989.

- BAYNES, Kenneth. *The normative grounds of social criticism : Kant, Rawls, and Habermas*. New York : State University of New York Press, 1992.
- BECK, Ulrich. *Politics of Risk Society*. (In) FRANKLIN, Jane (ed.). *The Politics of Risk Society*. New York: Cambridge, Polity Press/IPPR, 1998.
- BENJAMIN, Walter. *Textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- BROWN, Alan. *Modern political philosophy : theories of the just society*. London : Penguin Books, 1990.
- COHEN, Joshua. *Moral Pluralism and Political Consensus*. (In) COPP, David & HAMPTON, Jean (org.). *The Idea of Democracy*. New York: Cambridge University Press, 1993.
- CONSTANT, Benjamin. *Da Liberdade dos Antigos Comparada a dos Modernos (in) Revista de Filosofia Política, São Paulo, n. 2, 1985*.
- DANIELS, Norman. *Reading Rawls : critical studies on Rawls' a theory of justice*. Stanford: Stanford University Press, 1989.
- DAVION, Victoria & WOLF, Clark (ed.). *The Idea of a Political Liberalism: Essays on Rawls*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2000.
- DE-SHALIT, Avner. *Is Liberalism Environment-Friendly? (In) ZIMMERMAN, Michael E. (ed.). Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology*. Segunda Edição. New Jersey: Prentice Hall, 1998.
- DWORKIN, Ronald. *O império do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *Life's dominion: an argument about abortion, euthanasia, and individual freedom*. New York: Vintage Books, 1994.

_____. *Taking rights seriously*. Cambridge : Harvard University, 2002.

FELIPE, Sônia T. *A relação crítica de Rawls com a filosofia política: a fundamentação histórica e não-metafísica de uma teoria da justiça (In) Filósofos, Goiânia, ICHL/UFG, v. 4, n. 1, p. 1-137, jan./jun., 1999.*

_____. *Por uma questão de justiça ambiental (In) Revista Ethic@, Florianópolis, UFSC, v. 5, n. 3, p. 5-31, 2006.*

_____. *Rawls' Legacy: a Limited Possibility of a Non-speciesist Environmental Justice (In) Revista Ethic@, Florianópolis UFSC, v. 4, n. 1, p. 23-37, 2005.*

_____. *Crítica ao especismo na ética contemporânea; a proposta do princípio da igualdade como princípio da igual consideração de interesses: <http://www.vegetarianismo.com.br>, Lisboa, v. 1, p. 1-34, 2003.*

_____. *Da Igualdade. Peter Singer e a defesa dos animais contra o especismo (In) Philosophica, Lisboa, n. 17/18, p. 19-45, 2001.*

_____. *Limites e avanços da utopia realista de Rawls no plano internacional (In) Veritas, Porto Alegre, v. 45, n. 4, p. 615-632, 2000.*

_____. *Justiça íntegra. A teoria da justiça como fairness em John Rawls (In) Filósofos, Goiânia, v. 2, n. 1, p. 101-107, 1997.*

_____. *A concepção pública de justiça em John Rawls (In) Seqüência*, Florianópolis, v. 17, n. 33, p. 129-136, 1996.

_____. *Por uma questão de princípios; alcance e limites da ética de Peter Singer em defesa dos animais*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2003.

_____. *Liberais e Fundamentalistas (In) Nós e o Absoluto*. São Paulo: Ed. Loyola, pp. 387-407, 2001.

_____. *Rawls: uma teoria ético-política da justiça (In) Correntes Fundamentais da Ética Contemporânea*. Petrópolis: Ed. Vozes, pp. 133-163, 2000.

_____. *A concepção pública de justiça em John Rawls (In) Seqüência*, ano 17, n. 33, dez., pp. 129-136, 1996.

_____. *Rawls: entre o socialismo real e o capitalismo liberal (In) Filósofos*, Goiânia, v. 1, n. 2, jul/dez., pp. 89-96, 1996.

_____. *Justiça como equidade: anais do Simpósio Internacional sobre a Justiça*. Florianópolis: ed. Insular, 1998.

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1999.

FREEMAN, Samuel (ed.), *The Cambridge Companion to Rawls*. New York: Cambridge University Press, 2003.

_____. *John Rawls: collected papers*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

GOODPASTER, Kenneth. *On Being Morally Considerable* (In) ZIMMERMAN, Michael E. (ed.) *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology*. New Jersey: Segunda Edição, Prentice Hall, 1998.

HABERMAS, Jurgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Segunda Edição, Tempo Brasileiro, 2003.

_____. *Direito e democracia : entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Segunda edição, Tempo Brasileiro, 2003.

HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. São Paulo: Terceira Edição, Martins Fontes, 2002.

_____. *Leviatã ou matéria , forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

HOBBS, Eric. *A Queda do Liberalismo* (In) *A Era dos Extremos: o breve séc. XX, 1914-1991*. São Paulo: Segunda Edição, Ed. Companhia das Letras, 1995.

LAFONT, Cristina. *Procedural justice? : implications of the Rawls-Hebermas debate for discourse ethics*, (In) *Philosophy & Social Criticism*, London, v. 29, nº 2, p. 167-185, 2003.

LOCKE, John. *Carta Acerca da Tolerância: Segundo Tratado Sobre o Governo e Ensaio acerca do entendimento humano (Os Pensadores)*. São Paulo: Segunda Edição, Abril Cultural, 1978.

LÖWY, Michel. *Walter Benjamin, Aviso de Incêndio: uma leitura das teses sobre o conceito de história*, ed. Boitempo, 2006.

MACINTYRE, Alasdair C. *After virtue: a study in moral theory*. Notre Dame, Ind.: Segunda Edição, University of Notre Dame Press, 1984.

_____. *Justica de quem? Qual racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991.

MILL, John Stuart. *O Utilitarismo*. São Paulo: Ed. Iluminuras, 2000.

MULHALL, Stephen & SWIFT, Adam. *Liberals and communitarians*. Oxford : Reprinted, Blackwell, 1994.

KANT, Immanuel. *A paz perpetua e outros opúsculos*. Lisboa: Ed. 70, 1995.

_____. *Critica da razão pratica*. Lisboa: Edições 70, 1997.

_____. *Critica da razão pura (Os Pensadores)*. São Paulo: Segunda Edição, Abril Cultural, 1983.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos: texto integral*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

KELLY, Paul & BOUCHER, David (eds.). *The social contract from Hobbes to Rawls*. London: Routledge, 1994.

KELSEN, Hans. *O Problema da justiça*. São Paulo: Segunda Edição, Martins Fontes, 1996.

_____. *O que é justiça? : a justiça, o direito e a política no espelho da ciência*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. *Teoria pura do direito*. São Paulo: Quinta Edição, Martins Fontes, 1997.

KUKATHAS, Chandran & PETTIT, Philip, *Rawls: A Theory of Justice and its Critics*. New York: Cambridge Polity Press, 1992.

_____. *Rawls : uma teoria da justiça e os seus críticos*. Lisboa: Gradiva, 1995.

RAWLS, John. *A Study in the Grounds of Ethical Knowledge: considered with reference to judgments on the Moral Worth of Character*, Ph. D. dissertation, Princeton University, 1950. *Dissertation Abstracts* 15 (1955).

_____. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Segunda Edição, Ed. Ática, 2000.

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

_____. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *Justiça como equidade, uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Some Reasons for the Maximin Criterion (In)* *American Economic Review*, New York, 64 (1974):141-146, 1974.

_____. *O Direito dos Povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Lectures on the history of moral philosophy*. London : 2nd print, Harvard University Press, 2003.

_____. *Reasonable pluralism*. New York : Garland, 1999.

REGAN, Tom. *The Nature and Possibility of an Environmental Ethic*, Environmental Ethics, New York, vol. 3, n. 1, pp. 19-34, 2003.

RODRIGUES, Rodrigo C. *O Ambiente Natural em Crise: Conceitos para uma Filosofia Política Ambiental (In) Revista Ethic@*, Florianópolis, UFSC, v. 5, n. 3, p. 69-82, 2006.

_____. *O Ambientalismo Liberal e as Exigências Conceituais para uma Ética Genuinamente Ambiental (in) Revista Ethic@*, Florianópolis, UFSC, v. 5, n. 3, p. 165-177, 2006.

_____. *O problema da exclusão dos seres humanos não-razoáveis no liberalismo político de John Rawls*, XI Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF, Livro de Atas, Salvador, Bahia, 2004.

_____ & LENTZ, Melissa Regina. *O Campo como Paradigma Biopolítico da Modernidade (In) Seminário Internacional Michel Foucault: Perspectivas, Simpósio Temático n. 7, Anais*, 2004.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Contrato social*. Portugal: Presença, 1977.

_____. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. Discurso sobre as ciências e as artes*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

SARTOR, Vicente Volnei de Bona & FELIPE, Sônia T., *Bens Primários em John Rawl*, Phrónesis, Puc-Campinas, vol. 1, n. 3, setembro-dezembro, pp. 11-32, 1998.

SEN, Amartya. *Poverty and famines : an essay on entitlement and deprivation*. Oxford: Clarendon Press, 1991.

SINGER, Peter. *Ética Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

STERBA, James P. *Justice: Alternative Political Perspectives*. Belmont: 2nd. edition, Wadsworth Publishing Company, 1992.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre ética*. Petrópolis: Terceira Edição, Vozes, 1999.

VIEGAS, Pedro. *Estabilidade e ruptura no pensamento de John Rawls (In) Praxis / Seminário Ibérico de Filosofia*. Lisboa : Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, pp. 101-116, 2000.

VITA, Álvaro de. *A Justiça Igualitária e seus críticos*. São Paulo: Ed. Unesp, 2000.

_____. *Justiça Liberal: Argumentos Liberais contra o Neoliberalismo*. Rio de janeiro: Ed. Paz e Terra, 1993.