



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**LINE COSTA LOBO**

**RAWLS: UMA CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA**

**SALVADOR**

**2015**

**LINE COSTA LOBO**

**RAWLS: UMA CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pesquisa e Pós-graduação em Filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Crisóstomo de Souza

**SALVADOR**

**2015**

## AGRADECIMENTOS

Meus sinceros agradecimentos ao meu orientador, José Crisóstomo de Souza, pelo apoio fundamental, pela paciência, pelos esclarecimentos preciosos para a concretização deste trabalho. Sem ele, nada disso seria possível.

Aos colegas do Grupo Poética Pragmática que contribuíram, cada um de uma maneira especial e significativa, para o desenvolvimento da minha dissertação, em especial, Laiz Fraga, Hilton Leal, Pedro Lino, Tiago Medeiros e Rodrigo Ornelas e Manoel Lourenço. À Carla, Margareth e Mateus, pelo carinho de sempre.

Aos professores Haroldo Cajazeiras, Genildo Ferreira e Daniel Peres pela generosidade e importantes contribuições ao desenvolvimento do presente trabalho. Ao professor Luis Garcia Valiña, pelas sugestões e explicações valiosíssimas sobre a temática que me dediquei a abordar.

À Adriana Gabriela, amiga da vida inteira, por me ajudar nesta caminhada do início ao fim. À Helaine e Iara Ornelas, pessoas que quero ter sempre comigo. À Alina Rebouças, pelo carinho e pela força. À Priscila, Vítor, Maurício, Uriálisson, Thauara, Maria Olímpia, Sara, Rejhane e Tâmara, pela amizade que supera o tempo.

A Valério, Nairis, Rair, Ivana, Alan e Fabio Sales, pelo apoio e amizade.

Às minhas mães, Maria Lúcia, Iza Lobo, Kátia Simone e Maria América pelo amor incondicional. Aos meus pais Carlos Lobo, José Américo, Marcos Lobo e Paulo Lobo pelos ensinamentos. Às tias e tios, em especial, tia Luciana, tia Erenísia, tia Sandra, tia Célia e tia Ana, pelo amor compartilhado.

Aos meus irmãos Gabriel, Liv, Yure, Lua e Liana, pelo amor que me ensina e completa. Às minhas primas e primos, em especial, Renata, Lais, Lise, Liz, Loise, Mari, Eduardo, Marcos Paulo, Alan, Marquinhos e Paulo.

A Saulo Dourado pela parceria e pelo bem querer. À Sandra, pela ajuda providencial.

E finalmente, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) e ao Programa de Mestrado em Filosofia da UFBA, por tornar possível a realização material deste trabalho.

## RESUMO

A presente dissertação tem o objetivo de fazer uma análise sobre a concepção “política não metafísica” de justiça de John Rawls, destacando o caminho trilhado pelo autor para chegar a ela. Com uma concepção de justiça **política, não metafísica**, Rawls afirma que sua teoria não é uma concepção compreensiva do bem, ou seja, que abrange os diversos aspectos da existência humana, e sim uma concepção que tem sua aplicabilidade limitada às instituições econômicas, sociais e políticas, a chamada estrutura básica da sociedade. Desse modo, pela sua independência em relação às doutrinas compreensivas, ela poderia ser aceitável por todos os concernidos, que professariam livremente suas concepções próprias de bem. É essa característica de pluralidade que a coloca como uma modalidade de liberalismo político. A fim de melhor entender a transformação da teoria da justiça como equidade para uma concepção política de justiça, que se apresenta como uma nova versão do liberalismo político, parto da apresentação geral de *Uma teoria da justiça*, que se justifica pelo fato de ela ser, de início, o objeto das críticas que lastrearam as revisões feitas por Rawls até chegar na interpretação política da sua concepção de justiça. Tais revisões encerram a assimilação do “fato do pluralismo”, fundamental para uma visão plural de justiça, e das respostas às críticas recebidas, principalmente as comunitaristas, importantes como mobilizadoras desse processo de mudança, pelo exercício do autor de respondê-las, ensejando sua revisão e modificação. Diante desse contexto, a concepção “política” de justiça, entendida como uma forma de liberalismo político, representa o modo pelo qual Rawls passa a entender sua teoria da justiça como equidade, e tenta encontrar uma base pública para um acordo político público, numa sociedade democrática caracterizada pela pluralidade de perspectivas de vida e de bem.

**Palavras-chave:** Rawls, Liberalismo Político, Equidade, Consenso Sobreposto.

## ABSTRACT

This dissertation aims to make an analysis on the "non-metaphysical politics" conception of John Rawls' Justice, highlighting the path taken by the author to get to it. With a policy of justice conception, **non-metaphysical**, Rawls claims that his theory is not a comprehensive conception of the good, that is, covering the various aspects of human existence, but a concept that has its limited applicability to economic, social and political institutions, the so-called basic structure of society. Thus, by its independence from comprehensive doctrines, it could be acceptable to all concerned, that would freely profess their own conceptions of good. It is this feature of plurality that poses as a form of political liberalism. In order to better understand the transformation of the theory of justice as fairness for a political conception of justice, which is presented as a new version of political liberalism, birthing the overall presentation of *A Theory of Justice*, which is justified by the fact that it is, at first, the object of criticism which backed the revisions made by Rawls to arrive at the political interpretation of his conception of justice. Such revisions contain the assimilation of the "fact of pluralism", essential for a plural vision of justice, and the answers to criticisms, especially communitarians, important as mobilizers of this process of change, by the exercise of the author to answer them, allowing for their review and modification. In this context, the "political" concept of justice, understood as a form of political liberalism, it represents the way Rawls comes to understand his theory of justice as fairness, and tries to find a public basis for a public political agreement in a society characterized by the plurality of democratic life prospects and well.

**Keywords:** Rawls, Political Liberalism, Equality, Overlapping Consensus.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>7</b>
<b>CAPITULO I – JUSTIÇA COMO EQUIDADE: UMA TEORIA CONTRATUALISTA E NORMATIVA.....</b>	<b>11</b>
1.1 A CRÍTICA RAWLSIANA AO UTILITARISMO.....	15
1.2 O CONTRATUALISMO DA TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE.....	20
1.2.1 A POSIÇÃO ORIGINAL E O VÉU DE IGNORÂNCIA.....	25
1.2.2 OS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA RAWLSIANOS.....	29
<b>CAPITULO II – A CRÍTICA COMUNITARISTA AO LIBERALISMO RAWLSIANO.....</b>	<b>33</b>
2.1 RAWLS E O COMUNITARISMO: UM EMBATE.....	34
2.2 A CONCEPÇÃO RAWLSIANA DE PESSOA.....	37
2.3 A PRETENSÃO A UMA VERDADE UNIVERSAL.....	41
<b>CAPITULO III - A CONCEPÇÃO DE JUSTIÇA DE JOHN RAWLS: POLÍTICA E NÃO METAFÍSICA.....</b>	<b>47</b>
3.1 O ARGUMENTO “POLÍTICO” NÃO “METAFÍSICO” DA TEORIA RAWLSIANA.....	47
3.2 O CONSTRUTIVISMO POLÍTICO DE JOHN RAWLS.....	58
3.3 O LIBERALISMO POLÍTICO: A TEORIA DA JUSTIÇA REATUALIZADA.....	66
3.3.1 AS IDEIAS CENTRAIS DO LIBERALISMO POLÍTICO RAWLSIANO.....	71
3.3.2 RAWLS E HABERMAS.....	79
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>85</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>90</b>

## INTRODUÇÃO

A filosofia política anglo-saxônica do século XX, mais precisamente em sua segunda metade, encontrou no pensamento político de John Rawls, filósofo norte-americano, professor da Universidade de Harvard, a renovação do interesse filosófico pela questão da justiça. Ao publicar *Uma Teoria da justiça*, em 1971, ele se tornou a figura dominante do cenário da filosofia política de seu tempo. De acordo com Will Kymlicka, “o recente renascimento da filosofia política normativa começou com a publicação de *A Theory of Justice*, de John Rawls em 1971”. (KYMLICKA, 2006, p.11)

É nessa obra fundamental que o autor apresenta sua concepção de justiça: a justiça como equidade, num período marcado pela ausência de uma teoria expressiva no campo da filosofia política e da reflexão normativa. Todavia, o que se destaca não é apenas o renascimento da teoria política nas décadas de 1970 e 1980, mas o fato de a teoria da justiça rawlsiana ter estabelecido a base sobre a qual as discussões político-teóricas passaram a ser travadas a partir de então. Rawls se interroga sobre quais são os princípios e as instituições fundamentais de uma sociedade justa, construída hipoteticamente por cidadãos livres e iguais ao tempo em que oferece uma alternativa, de natureza liberal, sobretudo ao utilitarismo. Esse se revela como sendo o objetivo que orienta sua teorização nessa fase.

*Uma teoria da justiça* causou grande repercussão no cenário da filosofia política desse período. Após sua publicação, ela foi alvo de inúmeras críticas, foram inúmeras as elaborações de apoio e, principalmente, de refutação a ela. Em atenção aos questionamentos, em fevereiro e março de 1975 Rawls finda por revisar seu texto original. E assim, uma quantidade significativa de textos foi publicada pelo autor a fim de responder às inúmeras objeções à sua teoria e melhor explicá-la, culminando com a publicação de *O Liberalismo Político*, em 1993, sua última obra com a mesma temática.

A partir destes textos de revisão, começa-se a observar o deslocamento da teoria da justiça de uma “teoria abrangente” para uma “teoria política”. Uma teoria abrangente comporta todos os aspectos da existência humana, inclusive o político, enquanto uma teoria política se limita apenas à estrutura básica da sociedade. Rawls defende que, num Estado democrático de direito, a concepção de justiça deve ser pública e independente de doutrinas religiosas ou filosóficas particulares ou controvertidas. Conseqüentemente, ele reserva a aplicação da teoria da justiça como equidade à estrutura básica da sociedade entendida como as principais instituições políticas, econômicas e sociais. Dentre os artigos mais importantes,

*A teoria da justiça como equidade: uma teoria política não metafísica*, publicado em 1985, destaca-se como marco desta mudança, por ser o artigo no qual Rawls afirma expressamente que sua teoria da justiça como equidade deve ser compreendida como **política, e não metafísica**.

O objetivo de Rawls, em *Uma teoria da justiça*, era generalizar e elevar a um nível mais alto de abstração a tradição do contrato social, e, com isso, formular uma concepção de justiça que representasse uma solução mais apropriada para as instituições de uma sociedade democrática composta por indivíduos livres, iguais e racionais, em contraste com o utilitarismo. Já que expressaria uma aproximação mais clara das convicções ponderadas em matéria de justiça em uma democracia. Com o surgimento das críticas e suas respectivas revisões, ele toma consciência do pluralismo de doutrinas e concepções do bem, o “fato do pluralismo”, e passa a conduzir a concepção de justiça como equidade para uma concepção política e não metafísica.

Com efeito, a concepção de justiça de Rawls adquiriu novos contornos à medida que ele foi revisando e modificando alguns de seus aspectos. Nos escritos posteriores à TJ <sup>1</sup>, Rawls passa a considerar tal diversidade de doutrinas, bem como a pluralidade das concepções de bem, que ele chama de fato do pluralismo - qualificando-o como ‘razoável’ por incluir apenas doutrinas razoáveis. E afirma que uma concepção de justiça deve buscar apoio nas ideias intuitivas que estão na base das instituições e tradições públicas de um regime democrático constitucional, alcançando o que ele chama de ‘consenso sobreposto’. O consenso sobreposto cuidará de incluir todas as doutrinas filosóficas e religiosas contrapostas, que podem ser duradouras e encontrar adeptos numa sociedade democrática constitucional mais ou menos justa (RAWLS, 2000, p. 205). Rawls acredita que o pluralismo é o resultado natural do exercício da razão humana em condições de liberdade. De acordo com ele:

Uma sociedade democrática moderna não se caracteriza apenas por um pluralismo de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes, e sim por um pluralismo de doutrinas incompatíveis entre si e que, no entanto, são razoáveis. Nenhuma dessas doutrinas é professada pelos cidadãos em geral. Tampouco deveríamos supor que em um futuro previsível uma delas, ou outra doutrina razoável que possa surgir, venha a ser professada por todos ou por quase todos os cidadãos. O liberalismo político pressupõe que, para propósitos políticos, uma pluralidade de doutrinas abrangentes que são razoáveis, ainda que incompatíveis entre si, é o resultado esperado do exercício da razão humana sob a estrutura de instituições livres de um regime democrático constitucional. (RAWLS, 2011, p. XVII)

---

<sup>1</sup> TJ doravante.



Diante de tais recomendações de como uma concepção de justiça deve ser para se adequar a um Estado democrático moderno, o autor sustenta que uma concepção “política” de justiça responde mais apropriadamente às questões plurais que são lançadas para o corpo social numa democracia. Rawls afirma que não conseguiu destacar em TJ que sua concepção da ‘justiça como equidade’ deveria ser entendida como uma concepção **política**, que se coadunaria, mais adequadamente, com o “fato do pluralismo” e com o liberalismo político. Este último passa a ser desenvolvido como uma espécie de resposta às incoerências e dificuldades encontradas em TJ. O resultado dessas revisões e mudanças é apresentado em *O Liberalismo Político*<sup>2</sup>.

Nesta obra, já tendo acrescentado o fato do pluralismo, Rawls lança a seguinte questão que passa a ocupar um lugar essencial na sua teorização da ‘justiça como equidade’: como pode existir uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais divididos profundamente por doutrinas religiosas, filosóficas e morais opostas e diversas entre si? É com a formulação de uma forma própria de liberalismo, o seu **liberalismo político**, que ele busca a resposta. Sua problemática consiste em elaborar uma concepção de justiça política para um regime democrático constitucional que uma pluralidade de doutrinas razoáveis, como característica de uma cultura democrática livre, possa ratificar.

Diante do exposto, meu trabalho se direciona a investigar e analisar as mudanças realizadas por Rawls à sua concepção de justiça como equidade, a partir de TJ, no sentido de firmá-la como política, não metafísica. Bem como, trazer à baila as posições mais relevantes, de crítica ou não, envolvidas na questão. Para tanto, tomo como base o artigo *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, não metafísica*, no qual ele afirma expressamente que sua teoria da justiça deve ser entendida como “política, não metafísica” de modo a ser entendida como uma modalidade de liberalismo político.

Por conseguinte, a fim de lastrear tal investigação, no primeiro capítulo, apresentarei uma descrição geral dos elementos básicos da concepção da justiça como equidade presentes em *Uma teoria da justiça*, imprescindíveis para a compreensão da concepção política da justiça e de sua discussão. Estes elementos figuram como sendo o coração da teoria originária da justiça rawlsiana, e alguns deles serão objeto das principais críticas e das respostas de Rawls que culminarão no sentido político da mesma.

---

<sup>2</sup> LP doravante.

O segundo capítulo, por sua vez, tratará das objeções principais à teoria de Rawls, especialmente, as que estimularam ou supostamente deram causa a determinadas revisões feitas à sua concepção da justiça como equidade, como o embate com os comunitaristas e as intervenções feitas pelo autor em direção a um melhor esclarecimento do universo teórico de sua concepção de justiça como equidade. Desse modo, no elenco das críticas mais significativas, será analisada a concepção de pessoa e o universalismo rawlsianos, problematizados por Michael Sandel e Michael Walzer, respectivamente.

A partir do desenvolvimento dessa temática, será possível acompanhar e compreender apropriadamente o que Rawls pretende com uma teoria política, não metafísica da justiça. O que exige analisar algumas das principais discussões causadas por tal concepção, que já é matéria do terceiro capítulo. Neste capítulo desenvolverei com maior profundidade o significado do “liberalismo político” rawlsiano, desenvolvido por Rawls na obra *O liberalismo Político*, suas ideias centrais, e em que se diferencia em relação à *TJ*. O liberalismo formulado por Rawls pode ser considerado uma espécie de resultante da “reconstrução” ou revisão de sua teoria da justiça, que busca encontrar uma concepção de justiça adequada para uma sociedade plural, democrática e estável.

## I - JUSTIÇA COMO EQUIDADE: UMA TEORIA CONTRATUALISTA E NORMATIVA

Neste capítulo, apresentarei as características mais relevantes da teoria da justiça como equidade rawlsiana em sua forma original conforme formulada em *TJ*, ao tempo em que aponto as críticas feitas por Rawls ao utilitarismo. Justifica-se fazer essa abordagem pelo fato de ser ela importante para a compreensão mais plena do que a teoria de Rawls passou a ser: uma teoria “política” da justiça. Antes de tornar-se “política”, o autor a concebia como uma alternativa ao utilitarismo, de maneira que, para entendê-la adequadamente, é necessário conhecer o que ela buscou refutar.

A justiça é objeto de reflexão e estudo da filosofia política desde a *República* de Platão. Ela é classicamente considerada como a virtude político-moral mais elevada, ideal para medir as relações políticas, jurídicas e sociais dos indivíduos. John Rawls retoma esta ideia e aposta na primazia da justiça, destacando-a como virtude primeira das instituições sociais. Para ele “A justiça é a virtude primeira das instituições sociais, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento” (RAWLS, 2008, p. 4) e, desta forma, destaca a importância de uma concepção compartilhada de justiça para o desenvolvimento de uma sociedade bem ordenada.

De acordo com Álvaro de Vita <sup>3</sup>, a filosofia política e a reflexão normativa anglo-saxônicas do século XX, até a publicação de *Uma teoria da justiça*, encontravam-se marcadas pela ausência de uma teoria política forte e com contribuições verdadeiramente originais. A explicação para o ocaso da moral na reflexão política pode ser encontrada na filosofia iluminista do século XVIII, a qual propagava que o progresso moral seria consequência do progresso material e do saber. Assim, dentro de tal perspectiva, uma moralidade seria desnecessária à política, visto que o conhecimento por si auxiliaria o homem a tornar-se mais racional e razoável, bem como também moral, como observa Andre Berten em *Filosofia Política*:

Em uma tal perspectiva, não seria necessário acrescentar à política uma moral. As transformações políticas – o estabelecimento de um regime racional baseado no contrato social, a instituição da democracia – resolveriam também o problema moral de adesão voluntária às exigências de justiça. Além do mais, o progresso material, distribuído de maneira mais ampla, ao mesmo tempo em que suprimiria a miséria, suprimiria também os vícios que estavam ligados a ela. (BERTEN, 2010, p.124)

---

<sup>3</sup> RAWLS, 2008, p. XI.

O utilitarismo, destarte, era visto e defendido pelos seus seguidores como a teoria moral mais apropriada para um contexto no qual a base naturalista era predominante no início do iluminismo. Observa-se que diante de uma perspectiva onde a técnica e os métodos rigorosos de pesquisa eram determinantes na produção do conhecimento, o utilitarismo se mostra e ganha força como a teoria moral que oferecia as respostas necessárias e corretas para todos os conflitos, uma vez que ele pode ser aplicado tanto em questões individuais quanto coletivas no sentido político.

É dentro deste cenário que a obra de John Rawls reintroduz a reflexão sobre os temas de justiça e normatividade nas discussões político-filosóficas. *Uma teoria da justiça* é considerada a obra-prima de John Rawls. Ela resultou da compilação de trabalhos redigidos por Rawls nos doze anos anteriores à sua publicação. É apontada como responsável pelo renascimento da filosofia política normativa ao reacender a discussão sobre o ideal de uma sociedade justa e igualitária, o que levou numa renovação significativa do contexto político-filosófico das últimas décadas do século XX. Em virtude de ter se firmado como um marco na tradição político-filosófica desse período, as demais teorias da justiça passaram, doravante, a considerá-la referência importante, para se oporem ou não a suas elaborações. Segundo afirma Amartya Sen<sup>4</sup>, em seu livro *A ideia de justiça* (2011), sobre Rawls:

Vou discutir onde tenho de divergir de Rawls, mas não posso começar esta crítica sem reconhecer, em primeiro lugar, como meu próprio entendimento de justiça – e da filosofia política em geral – tem sido influenciado por aquilo que aprendi com Rawls, e sem mencionar também a dívida bastante grande que todos nós temos com Rawls por ele ter reavivado o interesse filosófico no tema da justiça. (SEN, 2011, p. 82)

É em *Uma teoria da justiça* que Rawls apresenta sua célebre concepção de justiça: *justice “as fairness”*. Dado termo, na teoria rawlsiana, traz a ideia de imparcialidade, moderação, razoabilidade e igualdade. A tradução brasileira optou por interpretá-lo como “equidade” por considerar tal palavra como o correspondente mais adequado, ou seja, que traduz para o vernáculo pátrio o sentido original de *fairness* acima destacado.

Com o fito de alcançar um entendimento mais adequado do sentido de tão importante expressão, é essencial distinguir o significado de equidade, e com isso alcançar uma

---

<sup>4</sup> Economista indiano, Prêmio Nobel de Economia, desenvolveu a teoria social das “capacidades humanas”, a qual critica o padrão de análise da qualidade de vida das pessoas de determinados países com base na renda *per capita*, sem considerar fatores essenciais como taxa de mortalidade, emprego, educação, dentre outros. Deve-se ao seu trabalho a adoção do IDH (Índice de Desenvolvimento humano) pelos organismos internacionais como a Unesco. Amartya Sen também tece uma discussão sobre a justiça, porém oferece um contraponto à teoria da justiça como equidade de Rawls.

compreensão mais fiel do uso que o autor faz do termo em sua teoria da justiça. A ideia de *equidade* tem origem em Aristóteles em sua obra *Ética a Nicômaco*. Em seu conceito clássico, criado por este filósofo grego e reconhecido pelos juristas romanos (do latim *aequitas*), *equidade* significa o apelo à justiça voltado à correção da lei em que a justiça se exprime.

Aristóteles dizia que a natureza da equidade é a retificação da lei no que esta se revele insuficiente dado seu caráter universal. Uma vez que a lei é necessariamente geral, sua aplicação, em certos casos, torna-se difícil e equivocada. Nessas circunstâncias, a equidade intervém para julgar, não com base na lei, mas na própria justiça que ela deve realizar. Nota-se em Aristóteles que o significado do justo e do equitativo são significativamente próximos; o equitativo se destaca não em relação ao justo em si, mas em relação ao justo formulado em uma lei que, em razão de sua natureza universal, está susceptível ao erro.

Andre Berten, em *Filosofia Política* (2004), usa o termo *equidade* num sentido que pode ser considerado próximo do uso que Aristóteles lhe dá quando entende que a lei pode não contemplar a todos com justiça, dada a generalidade inerente que ela carrega em si. No entanto, dele se distancia quando relaciona a equidade como mais importante que a própria justiça, ao dizer que:

Da mesma forma, a *equidade*, que se relaciona com o *sentido de justiça* vem primeiro e é mais fundamental que a *justiça*. Do ponto de vista político, isso significa que o formalismo da lei, que resulta normalmente de procedimentos democráticos, se enraíza nas tradições – maneiras de viver que já indicaram anteriormente o que é bom e o que é mal – e deve recorrer a estas tradições para definir com equidade os conflitos que surgem necessariamente das decisões políticas. (BERTEN, 2004, p. 87)

Amartya Sen, em *A ideia de justiça*, afirma que, para Rawls, a justiça “tem de ser vista com relação às exigências da equidade” (SEN, 2011, p. 83). Segundo ele, a compreensão da teoria da justiça rawlsiana passa pela ideia de que a justiça está essencialmente ligada à equidade, e a busca da primeira não pode prescindir da busca desta última. A equidade, para este autor, indica uma “exigência de imparcialidade” (SEN, 2011, p. 84), nesse sentido, ela traz que as avaliações e escolhas de cada indivíduo não devem ser influenciadas por seus interesses e prioridades particulares, bem como por seus preconceitos.

Uma concepção de justiça, de acordo com Rawls, se caracteriza por oferecer “em primeiro lugar um padrão por meio do qual se devem avaliar os aspectos distributivos da estrutura básica da sociedade” (RAWLS, 2008, p.11). Ele chama de estrutura básica as principais instituições da sociedade, que são responsáveis pela determinação e distribuição

dos direitos e deveres fundamentais. Seriam elas, nesta linha, as organizações econômicas, a constituição política, as formas de propriedade legalmente admitidas, bem como a família. A estrutura básica é peça essencial na concepção de justiça rawlsiana, pois ela é o objeto principal da justiça, vez que é através dela que os direitos, os deveres e as vantagens resultantes da cooperação social são distribuídos. Segundo Rawls:

A estrutura básica é o principal objeto da justiça porque suas consequências são profundas e estão presentes desde o início. Aqui a ideia intuitiva é que essa estrutura contém várias posições sociais e que as pessoas nascidas em condições diferentes têm expectativas diferentes de vida, determinadas, em parte, tanto pelo sistema político quanto pelas circunstâncias econômicas e sociais. Assim, as instituições da sociedade favorecem certos pontos de partida mais que outros. Essas são desigualdades muito profundas. (RAWLS, 2008, p. 8)

É preciso, em se tratando de uma concepção pública de justiça, que todos estejam cientes e de acordo com os mesmos princípios de justiça, expressos através da Constituição, da “carta fundamental de uma associação humana bem-ordenada” (RAWLS, 2008, p. 6). Neste raciocínio, a concepção de justiça como equidade se destaca por trazer uma reformulação atualizada de argumentos kantianos no quadro de uma teoria liberal do contrato social, além de promover o desenvolvimento de propostas liberais alternativas que reconciliem liberdade individual e igualdade social.

Rawls se inspira em Kant e dele depreende que os indivíduos agem autonomamente quando os princípios de sua ação são escolhidos por eles, habilitados que são a tal decisão por sua natureza de ser racional, livre e igual. Seguindo a interpretação rawlsiana de Kant, o que será mais adiante explicado, os princípios orientadores da ação dos indivíduos não devem ser adotados em virtude da posição social ou dos talentos naturais que eles possuam, bem como do tipo de sociedade específica. Se assim for, estar-se-á agindo de modo heterônomo. Com fins de evitar essa situação, priva-se aqueles que ocupam a posição original do conhecimento que os capacitaria a escolher parcialmente, considerando as circunstâncias. Rawls cria o véu de ignorância para cumprir essa função.

Logo nas primeiras linhas de sua explanação da justiça como equidade em *TJ*, Rawls aponta sua concepção de justiça como alternativa ao pensamento utilitarista, incluso com destaque nas doutrinas dominantes da tradição filosófica do século XX. Com efeito, é claro, para ele, o predomínio do utilitarismo no cenário liberal, principalmente, anglo-saxão. Por esta razão, importa desenvolver e refletir a crítica levada a cabo pelo autor face ao utilitarismo como forma de melhor entender a concepção de justiça como equidade desenhada em *TJ*, o que será feito a seguir.

## 1.1 A CRÍTICA RAWLSIANA AO UTILITARISMO

A concepção da justiça como equidade rawlsiana desde o início se propôs a ser uma alternativa às várias doutrinas dominantes no cenário político-filosófico do século XX, como o intuicionismo e, principalmente, o utilitarismo. Em *Uma teoria da justiça* Rawls expressa seu objetivo de elaborar uma teoria “que represente uma alternativa ao pensamento utilitarista em geral, portanto, a todas as suas versões” (RAWLS, 2008, p. 27). Consciente de tal desiderato rawlsiano, assevera Berten que, “ao menos em parte, só se pode compreender a *Teoria da Justiça* de Rawls como uma resposta às dificuldades encontradas pelo utilitarismo” (BERTEN, 2010, p. 128). Por esta razão, importa trazer à este estudo as principais críticas feitas por Rawls ao utilitarismo.

O utilitarismo, em sua feição clássica, tem Jeremy Bentham como um de seus mais eminentes representantes. Opositor da tradição dos direitos naturais, influente em sua época, século XVIII, entendia os direitos como resultado das criações humanas. Desta forma, tais direitos se materializavam em um sistema legal e se faziam valer por meio da coação exercida por uma autoridade. Essa visão é conhecida por positivismo jurídico, posto que baseada na existência de uma lei positiva avaliada por meio de argumentos científicos, os princípios utilitaristas.

É possível compreender a razão da predominância dos valores utilitaristas na filosofia política liberal e anglo-saxônica dos séculos XIX e XX. Pela sua coerência e sistematicidade, tornara-se uma teoria atraente da moralidade política, que não dependia de religião ou entidade metafísica duvidosa na busca por seus fins. Seu objetivo é promover a felicidade, a prosperidade e o bem-estar, o que todos em geral devem buscar. De modo que, para se chegar a tal objetivo, não se faz qualquer exigência religiosa.

O utilitarismo considera como um ato moralmente correto aquele que produz a maior felicidade para o maior número de membros da sociedade. Ele pretende avaliar de forma racional e até quantificável se os argumentos e as regras vigentes servem de fato e se são realmente úteis através do princípio da utilidade. Tal princípio baseia-se na tendência de determinada ação a aumentar ou a diminuir a felicidade de alguém ou um grupo. A utilidade é definida em função da felicidade. Destarte, ele aprova ou não uma ação se ela tem a capacidade de promover a felicidade almejada pela pessoa ou grupo.

O utilitarismo está atento às conseqüências da ação. Por esta razão possui uma natureza consequencialista, que procura apontar o que poderá ser comprometido e quem

poderá ser prejudicado por certo ato, no que tange à sua moral. Desse modo, diante desses questionamentos, seria possível auferir a moralidade de uma ação. Com isso, apresenta-se como método eficiente para solucionar questões morais, por levar em conta o bem-estar humano. Kymlicka faz uma síntese relevante desta ideia. Segundo ele:

Os dois atrativos do utilitarismo, então, são o fato de que ele se amolda à nossa intuição de que o bem-estar humano tem importância e à nossa intuição de que as regras morais devem ser testadas no que diz respeito a suas conseqüências para o bem-estar humano. E, se aceitamos esses dois pontos, então, o utilitarismo parece uma decorrência quase que inevitável. Se o bem-estar humano é o bem de que se ocupa a moralidade, então, com certeza, o melhor ato em termos morais é aquele que maximiza o bem-estar humano, dando igual peso ao bem-estar de cada pessoa. (KYMLICKA, 2006, p.14)

Como contraponto ao utilitarismo, John Rawls desenvolveu uma teoria de natureza contratualista que aposta na primazia da justiça sobre o bem e na inviolabilidade da pessoa, independente de cálculos sociais ou do sacrifício do bem-estar de alguns pelo bem-estar de muitos ou de toda sociedade. Neste raciocínio, ao questionar quais princípios de justiça seriam considerados mais razoáveis para regular uma sociedade democrática e suas instituições básicas, considerando os indivíduos como cidadãos livres e iguais, Rawls defende que, diante de tal estrutura, os argumentos utilitaristas não seriam os mais razoáveis ou aceitáveis.

Desse modo, Rawls elabora suas objeções ao utilitarismo, posicionando sua teoria da justiça como alternativa a ele. Para o autor, o utilitarismo não se coaduna à ideia de uma sociedade justa na medida em que estende a mesma o princípio de escolha racional para uma única pessoa, não considerando a pluralidade e a distinção entre os indivíduos. Conseqüentemente, o utilitarismo nega a inviolabilidade do indivíduo fundamentada na justiça, tão cara a Rawls. E assim, para ele, por não considerar a diferença entre as pessoas e permitir que alguns se sacrifiquem em benefício de uma maioria, o utilitarismo não denota uma concepção de justiça que seja condizente com uma sociedade que prima pela cooperação social entre indivíduos livres e iguais. Rawls não acredita que, em se tratando de pessoas livres, iguais, racionais e mutuamente desinteressadas, o princípio da utilidade seria escolhido para estruturar uma sociedade democrática. Por isso ele afirma:

Pode-se salientar, porém, que, uma vez que os princípios de justiça são considerados decorrentes de um pacto original em uma situação de igualdade, não há como saber se o princípio da utilidade seria reconhecido. A princípio, parece muito pouco provável que pessoas que se consideram iguais, com direito a fazer suas exigências umas às outras, aceitassem um princípio que talvez exija perspectivas de vida inferiores para alguns simplesmente em troca de uma soma maior de vantagens desfrutadas por outros. Como todos querem proteger seus próprios interesses e sua capacidade de promover a própria concepção do bem, ninguém tem motivo para aceitar uma perda duradoura para si mesmo a fim de gerar um saldo líquido maior de satisfação. Na ausência de impulsos benevolentes fortes e duradouros, um



homem racional não aceitaria uma estrutura básica só porque eleva ao máximo a soma algébrica de vantagens, fossem quais fossem as consequências permanentes dessa estrutura sobre seus próprios direitos e interesses fundamentais. Assim, parece que o princípio da utilidade é incompatível com a concepção de cooperação social entre iguais para se obterem vantagens mútuas. Parece incompatível com a ideia de reciprocidade implícita na ideia de sociedade bem ordenada. (RAWLS, 2008, p. 17)

Além disso, no utilitarismo, a justiça das instituições e dos atos é auferida pelo maior bem que podem produzir, de modo que, julga-se o bem sem fazer uma referência ao justo. Nas teorias teleológicas como a utilitarista, portanto, o bem é definido independentemente do justo, este deve elevar o bem ao máximo. Esse aspecto consequencialista, ou teleológico, se expressa quando a doutrina utilitarista, por exemplo, não se opõe a uma decisão política que resulte em graves prejuízos para alguns se o resultado líquido for a maximização da utilidade total. Rawls rejeita este consequencialismo e defende uma concepção não teleológica, isto é, uma concepção deontológica, na qual se define a prioridade do justo sobre o bem. O justo não é interpretado como o que maximiza o bem.

Nesse contexto, as teorias deontológicas dizem respeito às ciências normativas, que indagam como nossas ações devem ser (ABAGNANO, 1998, p. 487). E se contrapõem às teleológicas ao negarem a independência do bem em relação ao justo, assim como “o papel instrumental do correto como meio para maximizar o bem” (REIS, F. A., 2012, p. 8). Com isso, elas não buscam encontrar o saldo líquido mais alto de satisfação. Segundo Rawls, se a partir da escolha dos princípios de justiça, de liberdade igual e restrição das desigualdades sociais e econômicas for produzida a maximização do bem, ela é mera coincidência. É o que ele expressa na passagem a seguir:

A teoria da justiça como equidade é uma teoria deontológica (...), pois, se presumirmos que as pessoas da posição original escolheriam um princípio de liberdade igual e restringiriam as desigualdades sociais e econômicas àquelas do interesse de todos, não há motivo para pensar que as instituições justas maximizariam o bem. (...). Naturalmente, não é impossível que se venha a produzir a maximização do bem, mas seria por coincidência. (RAWLS, 2008, p. 36/37)

A teoria de Rawls se afina com a linha deontológica pelo fato de esta ser mais apropriada à organização da vida numa sociedade bem-ordenada, que bem preserva os projetos de cada pessoa individualmente considerada, não os submetendo a qualquer tipo de interesses políticos ou sociais. Uma linha teleológica, por outro lado, preocupa-se com a maximização do bem-estar, não se importando se alguns serão prejudicados em benefício do bem-estar geral.

O princípio da utilidade é interpretado por Rawls em sua forma clássica: como a satisfação do desejo racional. A cooperação social, com base numa interpretação utilitarista, é

definida pelo que possibilita o total mais elevado de satisfação dos desejos racionais dos indivíduos em determinado contexto, e não se considera importante o modo como se distribui entre os indivíduos essa soma de satisfações, bem como não importa como cada pessoa distribui suas satisfações. Em suma, o que o utilitarismo considera correto, em ambos os casos, é o que produz a satisfação máxima da maior parte dos indivíduos.

Esta característica central da corrente utilitarista, bastante contestada por Rawls, de estender a toda sociedade o princípio da escolha para um único indivíduo fez nascer o papel do observador imparcial empático. Este observador especial é quem fará a “organização necessária dos desejos de todas as pessoas em um único sistema coerente de desejos” (RAWLS, 2008, p. 32) e é a forma de fundir todas as pessoas de uma sociedade numa pessoa só. Rawls, pelo contrário, defende que a pluralidade de indivíduos com objetivos diferentes é fato indubitável nas sociedades humanas. Por esta razão, Rawls avança em sua explanação, afirmando que “o utilitarismo não leva a sério a distinção entre as pessoas” (RAWLS, 2008, p. 32).

No utilitarismo, o indivíduo é estimulado a alcançar o máximo de seu próprio bem e de seus objetivos racionais. Desta forma, valendo-se desta ideia, estende-se à sociedade a fórmula aplicada a uma pessoa, a saber: se para o indivíduo o que importa é elevar ao máximo o próprio bem-estar, para a sociedade, por outro lado, o que importa é promover o bem-estar do grupo. Destarte, “a sociedade está bem-ordenada quando suas instituições elevam ao máximo o saldo líquido de satisfações” (RAWLS, 2008, p. 29). Por consequência, a justiça das instituições e dos atos é auferida pelo maior bem que podem produzir, com a possibilidade de julgar o bem sem fazer uma referência ao justo.

O utilitarismo rejeita o apelo à intuição, sendo este um dos seus pontos fortes, não depender da intuição para determinar a prioridade entre princípios concorrentes entre si. Ele faz uso de um único princípio, com um único e supremo critério: o princípio da utilidade. Rawls, pelo contrário, afirma que diante da pluralidade inegável de princípios, qualquer concepção de justiça deverá até certo ponto confiar na intuição. Todavia, na teoria da justiça como equidade, a intuição tem um papel restrito que é resolvido ao tratar da questão da prioridade que é compreendida pela atribuição de pesos, ou seja, pela prioridade de certos princípios necessários para definir as prioridades. Na concepção de justiça como equidade, os princípios seriam aqueles escolhidos na posição original e ordenados lexicograficamente, que

significa que o primeiro princípio tem prioridade absoluta em relação ao segundo. Logo, apenas é permitido passar para o segundo princípio após a satisfação total do primeiro.

Pelo exposto, em contraponto ao utilitarismo Rawls defende que uma sociedade justa é aquela em que “as liberdades fundamentais são inquestionáveis e os direitos garantidos pela justiça não estão sujeitos a negociações políticas nem ao cálculo dos interesses sociais” (RAWLS, 2008, p. 34). A partir deste trecho, nota-se a prioridade da justiça para Rawls, que é consequência da escolha de princípios de justiça feita por pessoas racionais, livres e iguais. Ele assevera ainda que, inseridos neste contexto da posição original e do véu de ignorância, os contratantes, ao mobilizarem seu próprio bom senso, prefeririam uma sociedade na qual seus direitos e liberdades fundamentais fossem respeitados, assim como a igualdade entre eles fosse considerada, pois só assim a justiça seria realizada mais profundamente.

Rawls defende que a busca do bem-estar da sociedade não é razão suficiente para desconsiderar a inviolabilidade do indivíduo, a qual independe de cálculos e conveniências sociais. Para tanto, ele diz em *Uma teoria da justiça*: “Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem o bem-estar de toda a sociedade pode desconsiderar” (RAWLS, 2008, p. 4). O sentido de justiça, para o autor, diz respeito a uma espécie de “equilíbrio apropriado entre exigências conflitantes” ou então, “pelo papel de seus princípios na atribuição de direitos e deveres e na divisão apropriada das vantagens sociais” (RAWLS, 2008, p. 12) segundo seu entendimento literal.

Assim, se a justiça nega que haja justificativa para a restrição ou perda da liberdade de alguns para que outros disponham de um bem maior, e o utilitarismo contempla tal possibilidade em seu modo de atuação, ele não pode ser, para Rawls, a concepção de justiça mais apropriada para uma sociedade democrática. Rawls entende que as instituições são justas quando, na atribuição dos direitos e deveres fundamentais entre os indivíduos, não se fazem distinções arbitrárias entre eles e a lei consegue traçar um equilíbrio entre as reivindicações das vantagens sociais que conflitam entre si. Destacando que a justiça é considerada fundamental, “a virtude primeira” (RAWLS, 2008, p. 4) com que deve contar as instituições sociais.

Conforme afirmado por Rawls, sua concepção de justiça como equidade “eleva” a noção clássica de contrato social a fim de determinar os princípios de justiça. Isto posto, faz-se indispensável o estudo do expediente contratualista com vistas ao entendimento mais completo do que seria a justiça como equidade. Nesse momento inicial da teoria rawlsiana,

qual seja, em *Uma teoria da justiça*, o contrato é considerado essencial. Ele é o dispositivo que promove a escolha dos princípios de justiça e compõe a ideia da posição original, configurando-se, portanto, o que caracteriza a justiça como equidade, como apresentada originalmente. O que justifica ser estudado com mais detalhe, como será feito a seguir.

## 1.2 O CONTRATUALISMO DA TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE

Um dos traços mais notáveis do cenário político filosófico do século XX é o ressurgimento de argumentos que se apresentam como contratualistas. John Rawls retoma a tradição do contrato social em sua teoria da justiça, a partir da década de 1960, e assim inaugura a versão contemporânea do contratualismo. Sua versão do contrato social ressurgiu no contexto de uma discussão em torno dos princípios de justiça; isso figura como uma ampliação do alcance original da ideia de contrato. Seu conceito é usado para especular o que seria acordado se os contratantes pudessem escolher, e não o que foi de fato compactuado em um momento histórico específico ou determinado. Percebe-se, deste modo, que a teoria contemporânea do contrato social busca oferecer uma espécie de padrão de medida para determinar a legitimidade dos regimes políticos existentes, a partir de sua natureza hipotética.

Destarte, Rawls apresenta sua teoria da justiça como equidade como um exemplo de teoria contratualista. Como acima dito, o contratualismo rawlsiano redefine o argumento do contrato social no contexto de uma discussão em torno de princípios de justiça. Esta teoria invoca uma postura de justiça e imparcialidade por parte do Estado e difere do modelo de contrato social proposto pelos contratualistas dos séculos XVII e XVIII, no qual, o principal objeto de reflexão era a origem e legitimidade da sociedade política e do Estado. Deste modo, neste contrato, os princípios de justiça são escolhidos em uma situação inicial de igualdade por indivíduos morais, racionais, com objetivos próprios e capacidade de ter um senso de justiça, que ignoram dados específicos a respeito deles mesmos, além de dados outros específicos acerca de suas inspirações e circunstâncias com potencial de interferirem na imparcialidade do acordo.

Rawls destaca em seu “contrato” as questões de justiça em detrimento das de legitimidade, características do contratualismo clássico, o que significa uma transformação significativa no pensamento político de matriz liberal. Sobre este, Andre Berten, em *Filosofia Política*, aponta que é qualificada de contratualista a filosofia política da modernidade em

razão de conceber a associação política como voluntária, como um contrato entre indivíduos considerados independentes e anteriores à sociedade civil. A partir de uma análise histórica, a teoria do contrato social, nos séculos XVII e XVIII, foi utilizada para contestar as bases da desigualdade entre os homens do absolutismo europeu, bem como a origem divina do poder e fundá-lo na ideia de um pacto entre os cidadãos.

Com a ascensão da sociologia, da antropologia e da economia, no século XIX, a teoria do contato social entra numa espécie de decadência. A noção de homem pré-político como criador das instituições políticas, já há muito, tinha sido veementemente criticada pelos antropólogos, que insistiam no entendimento de origem aristotélica de que o homem é um animal político por natureza. Para muitos, a ideia da política baseada em um contrato social seria “uma noção desprovida de bases sólidas” (SHAPIRO, 2006, p. 142), pois, segundo Shapiro, um contrato social nos moldes do que fora apresentado por Hobbes e Locke, qual seja, um acordo real, nunca existiu. Desta forma, é de se questionar a razão do retorno, no século XX, da teoria contratualista e quais características sua feição contemporânea traz em si.

Rawls concebe uma nova interpretação do contrato social em relação às versões tradicionais de Locke, Rousseau e Kant. Locke concebia o contrato social como uma forma de defesa ao absolutismo. De acordo com seu entendimento, todas as pessoas possuem, desde o nascimento, uma liberdade igual, conseqüentemente, pessoa alguma está autorizada a exercer um poder político legítimo sobre outrem sem seu consentimento. Rousseau se propõe a enfrentar e indagar, com seu contrato social, a controversa questão sobre o fundamento legítimo da autoridade política. Ele defende que esta autoridade política se fundamenta no ‘pacto’ entre os indivíduos em razão de não ter homem algum autoridade natural sobre seus semelhantes e do fato de a força não gerar direito. O contrato social seria, então, a base de toda autoridade legítima entre os homens. Para Kant, por sua vez, o povo possui legitimidade para criar e modificar a constituição, vez que o povo é constituído como soberano pelo contrato original. Este contrato ahistórico é quem oferece os critérios de legitimidade do Estado e de suas leis e obriga aquele que legisla a fazer leis que pudessem ser consideradas como que originadas da vontade unida do povo.

Para Rawls, o pacto social não deve ter a finalidade de inaugurar determinada sociedade ou de estabelecer uma forma específica de governo, como faziam os teóricos contratualistas clássicos e sim promover a escolha dos princípios de justiça, vez que são o objeto do próprio acordo original. Seu contrato toma como referência os contratos

encontrados em Kant, Rousseau e Locke. Todavia, Hobbes, como se nota, não é mencionado. Em nota Rawls explica que *O Leviatã* “levanta alguns problemas especiais” (RAWLS, 2008, p. 13), em relação aos quais, ele não poderia se deter. Como o próprio autor afirma:

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

Ian Shapiro comenta em sua obra *Os fundamentos morais da política* (2006), que, não obstante as teses do contrato social serem hipotéticas e exercícios teóricos ideais, seus seguidores se esforçam por mostrar que, no mundo real, elas poderão produzir vantagens concretas não se bastando como apenas meras teses políticas. Diz ainda que o fato de que regime algum tenha sido criado a partir do resultado de um acordo dessa natureza não desmerece a proposta contratualista, pois, qualquer regime que se pareça mais com aquilo que teria sido acordado poderia ser considerado superior àquele que se distancie do modo ideal.

Para Ademar Seabra da Cruz Jr., em *Justiça como Equidade Liberais, Comunitaristas e a Autocrítica de John Rawls* (2004), o que distingue o contratualismo rawlsiano dos demais é que este último “é mais sofisticado na medida em que nele foi introduzido o conceito de ‘razoabilidade das partes’ (*reasonableness*)” (CRUZ, 2004, p. 36) em sintonia com a ideia de racionalidade. O contrato social rawlsiano, segundo este autor, é de avaliação e não legitimador. Neste raciocínio, interpreta-se que a posição original e a deliberação das partes não visam justificar nenhuma das instituições políticas ou sociais existentes ou já desaparecidas (na posição original não é dado às partes conhecimento de qualquer dessas instituições ou elementos constitutivos). Enquanto Álvaro de Vita, em *A justiça igualitária e seus críticos*, ao refletir sobre o contrato rawlsiano, mostra que, diante de suas especificidades, há quem questione a autenticidade deste contratualismo. Especificidades como, por exemplo, a falta de um “ponto de ausência de acordo ou “estado de natureza”, em relação aos quais as partes contratantes teriam de estimar os benefícios que obteriam aceitando os termos de um acordo”, (DE VITA, 2007, p. 175) que caracterizam o contratualismo em sua versão tradicional.

O estado de natureza, como se sabe, traduz a ausência de subordinação natural entre os indivíduos, e uma existência pré-social dos indivíduos - o que estaria em desacordo com a antropologia, que nega tal existência pré-social. Essa ideia tem origem nos ideais liberais

clássicos. Seus representantes, tais como Locke e Rousseau, defendiam que todos os indivíduos eram iguais e para teorizar este preceito, criaram o “estado de natureza” no qual os seres humanos teriam um igual *status*. No contratualismo rawlsiano, por sua vez, não há menção ao “estado de natureza” clássico. O autor se utiliza da posição original para se alcançar este *status* de igualdade entre os indivíduos.

Com efeito, pode-se afirmar que a posição original tem suas semelhanças com o estado de natureza da teoria clássica no sentido de revelar a igualdade primeva entre os indivíduos. Rawls destaca, entretanto, que não considera esta situação real, ela é, pelo contrário, puramente hipotética. Conforme ele expõe:

Na justiça como equidade, a situação original de igualdade corresponde ao estado de natureza da teoria tradicional do contrato social. Essa situação original não é, naturalmente, tida como situação histórica real, muito menos como situação primitiva da cultura. É entendida como situação puramente hipotética, assim caracterizada para levar a determinada concepção de justiça. (RAWLS, 2008, p.14)

Nota-se, porém, que não obstante o estado de natureza clássico tenha correspondência com a posição original, ambas não podem ser confundidas ou igualadas. Will Kymlicka<sup>5</sup> considera a posição original diferente do estado de natureza, pois nesse a (posição de) igualdade não se realiza por completo como é essencial que aconteça na posição original. Na descrição clássica, temos um estado de natureza que não impede os indivíduos de explorarem suas vantagens naturais ou sociais, o que implicaria que, na escolha dos princípios de justiça, aqueles melhor posicionados teriam vantagens que, de acordo com a concepção de justiça rawlsiana, resultariam numa sociedade menos justa. Isso não ocorre na posição original concebida por Rawls, visto que todos estão situados numa posição de igualdade original sem conhecer sua situação social e suas habilidades naturais, desta forma, não é possível que alguém planeje princípios que favoreçam sua situação particular.

No que concerne ao contrato social contemporâneo, Will Kimlycka o interpreta como uma espécie de dispositivo que serve, de acordo com seus próprios termos, ”para extrair as implicações de certas premissas morais referentes à igualdade moral das pessoas” (KYMLICKA, 2006, p. 76). Isso implica na ideia de que nenhum ser humano é inerentemente propriedade ou subordinado de qualquer outro ser humano. Como afirma este autor:

Parte da ideia de os indivíduos serem iguais moralmente é a afirmação de que nenhum de nós é inerentemente subordinado à vontade dos outros, que nenhum de

---

<sup>5</sup> Professor do Departamento de Filosofia e diretor de pesquisas do Centro Canadense de Filosofia e Políticas Públicas da Universidade de Ottawa.

nós vem ao mundo como propriedade de outro ou sujeitado a outro. Todos nascemos livres e iguais. (KIMLICKA, 2006, p. 76)

Kymlicka compreende que o contratualismo rawlsiano não busca demonstrar que a ideia de igualdade tem origem num contrato hipotético, pois este papel é da posição original, que situa os indivíduos como iguais, sem que ninguém tenha mais poder ou vantagem que outrem. Desta forma, o contrato sugerido por Rawls, seria, seguindo o entendimento de Kymlicka, “uma maneira de incorporar certa concepção de igualdade e uma maneira de extrair as consequências dessa concepção para a justa regulamentação das instituições sociais” (KIMLICKA, 2006, p. 80).

Ronald Dworkin <sup>6</sup> comenta o contrato rawlsiano lançando o questionamento segundo o qual se para Rawls seu contrato é hipotético, ele não gera obrigações, vez que o contrato só deve criar obrigações se houver uma efetiva concordância com ele. Para Dworkin, uma concordância hipotética não resulta nas implicações necessárias que resultariam de um contrato real, quais sejam, de criar direitos e obrigações. No entanto, o contrato rawlsiano deve ser pensado como uma espécie de recurso ou de dispositivo para obter premissas referentes à igualdade moral dos indivíduos, por esta razão, não incorreria nas críticas mais elementares de que os contratos de formato tradicional estão sujeitos. Sobre e mesma questão Roberto Gargarella em sua obra *As teorias da justiça depois de Rawls* afirma que:

Se Rawls desenvolve sua própria concepção em termos de um contrato hipotético, isso se deve ao valor desse recurso teórico como meio para pôr à prova a correção de algumas intuições morais: o contrato tem sentido fundamentalmente porque reflete nosso *status* moral igual, a ideia de que, de um ponto de vista moral, o destino de cada um tem a mesma importância – a ideia de que todos nos equivalemos (GARGARELLA, 2008, p.18).

Em suma, nota-se que o contratualismo rawlsiano é visivelmente diferenciado se comparado ao clássico. Primeiramente, ele se distancia da tradição histórica de direitos naturais no estado de natureza. Em seguida, a situação de escolha criada por Rawls envolve pressupostos morais que os seus predecessores não consideraram.

Sabido que a justiça como equidade retoma a doutrina do contrato social, a posição original, por sua vez, garante que os “acordos fundamentais nele alcançados sejam equitativos” (RAWLS, 2008, p. 21). Ela corresponde a uma interpretação filosófica da situação inicial em que se encontram os indivíduos, cuja ideia é configurar um procedimento equitativo de modo que quaisquer princípios firmados por acordo nesta posição sejam justos.

---

<sup>6</sup> Considerado um dos mais eminentes teóricos das áreas de teoria e filosofia do Direito dos séculos XX e XXI. Dialogou e debateu com grandes filósofos, juristas e políticos de seu tempo, destacando John Rawls como um deles para efeito do presente trabalho.



Ou seja, é a posição inicial de igualdade, na qual pessoas livres e iguais escolheriam os princípios de justiça que regulariam, a partir desta escolha, a sociedade em sua estrutura básica.

### 1.2.1 A POSIÇÃO ORIGINAL E O VÉU DE IGNORÂNCIA

O conceito da posição original permanece na teoria da justiça rawlsiana desde suas primeiras formulações e se mantém até a última com o *Liberalismo Político*. Apesar disso, afirmar que sua interpretação é a mesma ao longo de toda a teorização de Rawls sobre a ‘justiça como equidade’ pode ser considerado um equívoco. Em *Uma teoria da justiça*, a posição original é a protagonista de uma teoria que se auto-intitula contratualista ao atualizar a abordagem clássica do pacto social, diferentemente da conotação que passa a ter em LP, onde passa a ter um papel mais secundário. Desta forma, Rawls empreende, neste momento, uma atualização do contrato social clássico, cuja finalidade, grosso modo, era inaugurar determinada sociedade ou forma de governo.

A posição original é constituída pelo véu de ignorância (*veil of ignorance*), que assegura a imparcialidade, ou seja, equidade, dos acordos firmados na situação inicial e, de modo extensivo, dos princípios de justiça. O véu de ignorância é essencial para a justeza e equidade do acordo e escolha dos princípios de justiça, pois ele faz com que as partes participantes do acordo estejam simetricamente situadas umas em relação às outras, tornando-as iguais de fato. Neste raciocínio, ele evita o conhecimento de circunstâncias que poderiam ocasionar um desequilíbrio no acordo que se pretende justo. Circunstâncias essas como as vantagens imerecidas de nascimento, posição social, classe, crenças filosóficas ou religiosas, gênero, etnia, dentre outras. Por fim, exclui-se todo conhecimento que possa originar preconceitos, distorções ou vantagens de uns sobre os outros.

Assim, por evocar uma situação hipotética de igualdade, a posição original, juntamente com o véu de ignorância, que a constitui e reveste de imparcialidade, são considerados uma espécie de reflexo das ideias de igualdade e imparcialidade. Ambos são considerados partes constitutivas da concepção de justiça como equidade e revelam as condições nas quais devem estar situados os contratantes na situação original de escolha dos princípios de justiça para que resultem num acordo justo. Ele insiste que as diferenças entre os seres humanos são moralmente arbitrárias, por esta razão, não deveriam influenciar a distribuição dos benefícios e dos ônus da sociedade. Segundo Rawls:

Quando decidimos procurar uma concepção de justiça que neutralize os acidentes da dotação natural e das contingências de circunstâncias sociais como fichas na disputa por vantagens políticas e econômicas, somos levados a esses princípios. Eles expressam a consequência do fato de deixarmos de lado os aspectos do mundo social que parecem arbitrários do ponto de vista moral. (RAWLS, 2008, p. 18)

Nota-se, desse modo, a tentativa de Rawls de construir um procedimento ideal, como fundamento de sua teoria e, assim, anular a influência das circunstâncias sociais e naturais que podem beneficiar algum ou alguns em particular. Para isso, na posição original, o autor situa as partes por trás de um véu de ignorância. Sob o véu de ignorância ninguém conhece seu lugar, classe ou status social na sociedade, tampouco conhece sua sorte na distribuição dos recursos e das capacidades naturais. Desconhece da mesma forma, sua própria concepção de bem, seu projeto racional de vida, e as circunstâncias de sua própria sociedade, sua posição econômica ou política, o grau de civilização e cultura que ela conseguiu alcançar e sua geração. Conforme expõe Amartya Sen em sua obra *A ideia de justiça*:

A posição original é uma situação imaginada de igualdade primordial, em que as partes envolvidas não têm conhecimento de suas identidades pessoais, ou de seus respectivos interesses pelo próprio benefício, dentro do grupo como um todo. Seus representantes têm de escolher sob esse véu de ignorância, ou seja, em um estado imaginado de ignorância seletiva (especialmente, ignorância sob os interesses pessoais característicos e concepções reais de uma vida boa – conhecendo apenas o que Rawls chama de “preferências abrangentes”), e é nesse estado de concebida ignorância que os princípios de justiça são escolhidos por unanimidade. (SEN, 2011, p. 84/85)

Os indivíduos na posição original ignoram suas concepções de bem pessoais, ou seja, seu conjunto de crenças sobre como elas deveriam conduzir suas vidas, e isso justifica-se. De acordo com A. Swift e S. Mulhall, no que concerne às questões de justiça, Rawls entende que cada um deve ser livre para ter suas próprias concepções de bem, e por extensão, fazer suas próprias escolhas e modificar, consoante sua vontade, seus pontos de vista. Por esta razão é que os contratantes na posição original não devem conhecer sua concepção de bem individual.

Neste raciocínio, o véu de ignorância estabelece uma situação especial idealizada por Rawls, na qual as partes desconhecem suas diferenças entre si, e todos são igualmente racionais e estão situados de forma similar para que cada um dos contratantes seja convencido pelos mesmos argumentos. Uma das principais objeções ao véu de ignorância é a de que a exclusão de quase todas as particularidades dificultaria o entendimento do significado da posição original, já que os indivíduos envolvidos só conheceriam os fatos genéricos da sociedade humana que afetam a escolha dos princípios de justiça. No entanto, Rawls não propõe que se suponha que as pessoas existam independentemente de seus atributos e interesses pessoais. O que se sugere é simplesmente pedir que elas concordem com as regras

de um jogo sem saber se estas lhes serão vantajosas. Will Kymlicka, em *Filosofia política contemporânea* pondera, que:

O véu de ignorância, porém, não é expressão de uma teoria da identidade pessoal. É um teste intuitivo de equidade, da mesma maneira que tentamos assegurar uma divisão equitativa de um bolo fazendo com que a pessoa que vai cortá-lo não saiba com qual pedaço vai ficar. O véu de ignorância, de maneira similar, faz com que aqueles que poderiam influenciar o processo de seleção a seu favor, graças à sua posição melhor, sejam incapazes de o fazer. (KYMLICKA, 2006, p. 79/80)

A formulação da posição original é racional e dedutiva como o autor define em *Uma teoria da justiça*. Nesse sentido, os princípios de justiça são compreendidos como aqueles que derivam, ou seja, são consequência de um acordo realizado por pessoas livres, iguais e racionais, interessadas em promover seus próprios interesses. A partir deste método dedutivo, a caracterização das pessoas como livres, iguais e racionais na situação original atuaria como as premissas que direcionariam necessariamente para o resultado, qual seja, os princípios de justiça. Para Rawls, a escolha desses princípios é a resposta adequada para a questão lançada implicitamente pela situação original. Tal questão seria em se pensar quais poderiam ser os princípios de justiça que pessoas racionais, livres e iguais escolheriam diante de uma situação de igualdade a fim de definir os termos basilares de sua associação. Conforme ele afirma: “a escolha dessa concepção de justiça é a única solução para o problema definido pela situação original” (RAWLS, 2008, p. 144).

A ideia que a posição original pretende passar é que ao se pensar em justiça, as particularidades individuais e informações que possam trazer vantagens apenas a um ou a alguns não devem ser consideradas e que as pessoas sejam tratadas como livres e iguais. Assim, os indivíduos inseridos nesta circunstância desconhecem a posição que ocupam e comparam na sociedade, bem como seus talentos ou dotes naturais a fim de se chegar a um acordo justo. Deste modo:

Ao negar às pessoas na posição original o conhecimento sobre sua posição social e seus dotes naturais, então, Rawls está tentando garantir que os princípios que eles concordam não sejam distorcidos por essas desigualdades acidentais que no mundo real podem influenciar os resultados distributivos. Uma maneira de pensar no que acontece com a posição original é como um tipo de processo de barganha, no qual cada pessoa agindo racionalmente pelo seu próprio interesse, procura obter o melhor acordo possível para ela mesma. Se, nesta situação, fosse permitido às pessoas saberem suas próprias posições na distribuição desses atributos acidentais, então, o acordo alcançado refletiria o poder desigual de negociação das pessoas envolvidas e não a justiça ou equidade. Enquanto isto pode ser o que acontece nas negociações do mundo real, nas relações entre, digo, empresários e trabalhadores, o reconhecimento moral que para os fins de pensar sobre a justiça nós somos todos iguais apesar de nossas diferentes oportunidades significarem que as pessoas na posição original devem ter negado o conhecimento daquelas desigualdades passíveis de distorcer o resultado a favor do sortudo. A justiça requer uma negociação feita sob justas

condições, e isso é a razão do conhecimento das desigualdades estar descartada<sup>7</sup>. (MULHALL, S., SWIFT, A., 1992, p. 4-5)

Para Rawls, o papel da justiça se define na organização da divisão de vantagens e desvantagens oriundas da cooperação social. Assim, faz-se necessário que se defina os princípios de justiça para se escolher o arranjo social, dentre diversos outros, que orientará essa divisão do ônus e do bônus dos recursos da sociedade. Embora a sociedade seja um empreendimento cooperativo para vantagens mútuas, ela é marcada por uma diversidade de interesses afins e opostos. As pessoas presentes na posição original sabem da existência dessas circunstâncias e tentam promover, da melhor forma, sua concepção do bem.

Com efeito, apesar disso, para Rawls, a busca do bem-estar da sociedade não é razão suficiente para desconsiderar a inviolabilidade do indivíduo, a qual independe de cálculos e conveniências sociais. A justiça, na teoria rawlsiana, que está relacionada a escolha de princípios de justiça feita por pessoas racionais, livres e iguais, tem prioridade. Ele assevera ainda que, inseridos neste contexto da posição original e do véu de ignorância, os contratantes, ao mobilizarem seu próprio bom senso, prefeririam uma sociedade na qual seus direitos e liberdades fundamentais fossem respeitados, assim como a igualdade entre eles fosse considerada, pois só assim a justiça seria realizada mais profundamente.

O sentido de justiça, neste autor, diz respeito a uma espécie de “equilíbrio apropriado entre exigências conflitantes” (RAWLS, 2008, p. 12) ou então, “pelo papel de seus princípios na atribuição de direitos e deveres e na divisão apropriada das vantagens sociais” (RAWLS, 2008, p. 12) segundo seu entendimento literal. Assim, ele entende que as instituições são justas quando, na atribuição dos direitos e deveres fundamentais entre os indivíduos, não se fazem distinções arbitrárias entre eles e a lei consegue traçar um equilíbrio entre as reivindicações das vantagens sociais que conflitam entre si.

---

<sup>7</sup> In denying the people I the original position knowledge about their social location and their natural endowments, then, Rawls is trying to ensure that the principles to which they agree are not distorted by those chance inequalities that in the real world might be thought to bias distributive outcomes. One way of thinking about that happens in the original position is as a kind of bargaining process, in which each person, acting rationally in her own self-interest, seeks to get as good a deal as possible for herself. If, in that situation, people were allowed to know their own position of these chance attributes, then the agreement reached would reflect the unequal bargaining power of the people involved and not justice or fairness. While this may well be what happens in real world negotiations, as between, say employers and workers, the moral recognition that for the purposes of thinking about justice we are all equal despite our chances differences means that people in the original position should be denied knowledge of those inequalities likely to distort the outcome in favour of the lucky. Justice requires a bargain made under fair conditions, and this is why knowledge of inequalities is ruled out. (Tradução nossa)

## 1.2.2 OS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA RAWLSIANOS

Logo de início, Rawls considera que seu pacto social formado por restrições especiais tem o fito de levar a um consenso original sobre princípios de justiça. Os princípios de justiça regem a escolha de uma constituição política e assim, por consequência, são responsáveis pela atribuição dos direitos e deveres através das instituições. Tais princípios, de acordo com o próprio Rawls, aplicam-se à estrutura básica da sociedade e não são válidos para todos os casos. Segundo Rawls:

Não há motivo para supor de antemão que os princípios que são satisfatórios para a estrutura básica sejam válidos para todos os casos. Esses princípios podem não funcionar nas normas e nas práticas de associações privadas ou de grupos sociais menos abrangentes. Podem ser irrelevantes para as diversas convenções e para os diversos costumes informais da vida cotidiana; podem não elucidar a justiça, ou, talvez melhor, a equidade dos arranjos cooperativos voluntários ou dos procedimentos para realizar acordos contratuais. As condições do direitos dos povos podem exigir outros princípios, inferidos de maneira um tanto diferente. Ficarei satisfeito se for possível formular uma concepção razoável de justiça para a estrutura básica da sociedade, concebida, por ora, como um sistema fechado, isolado das outras sociedades. (RAWLS, 2008, p. 9)

Os princípios de justiça têm a função de atribuir direitos e deveres fundamentais e determinar a divisão de vantagens entre os indivíduos. A partir desta incumbência, as restrições ao conceito do justo se fazem importantes para uma melhor atuação destes princípios na conciliação das reivindicações conflitantes feitas pelas pessoas em relação às instituições e entre elas mesmas.

Esses princípios de justiça escolhidos deverão reger todos os acordos doravante firmados; e definirão tanto a forma de governo a ser instituída como também o tipo de cooperação a ser implementada, bem como o modo como as principais instituições sociais distribuirão os direitos e os deveres fundamentais e determinarão a divisão das vantagens decorrentes da cooperação social. São eles ordenados hierarquicamente e devem ser aceitáveis por todos. Por ser lexicográfica esta ordenação, o primeiro princípio possui prioridade absoluta sobre o segundo. Isso implica que as liberdades fundamentais constantes no primeiro princípio possuem prioridade total em relação às questões de economia e interesses sociais.

Desenhada a situação inicial de igualdade, os princípios de justiça escolhidos pelas pessoas racionais, livres e iguais são dois, consoante o entendimento rawlsiano. O primeiro princípio expressa que: “Toda pessoa deve ter um direito igual ao sistema total mais abrangente de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdade para todos” (RAWLS, 2008, p. 311). O segundo, por sua vez, afirma que:

As desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto (a) propiciem o máximo benefício esperado para os menos favorecidos como (b) estejam vinculados a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades. (RAWLS, 2008, p. 100)

O primeiro princípio prioriza as liberdades e os direitos humanos fundamentais, todavia, requer a igualdade na sua atribuição. Enquanto no segundo, chamado de princípio da diferença, as desigualdades sociais e econômicas só serão justas se resultarem de vantagens recompensadoras para todos, principalmente, para os membros menos favorecidos da sociedade. Esses princípios, como dito anteriormente, deverão reger os acordos doravante firmados na sociedade a ser instituída, além de tratar da atribuição de direitos e deveres dentro das instituições resultantes da vida social. Definem ainda, a distribuição mais adequada do ônus e do bônus dos encargos sociais, a forma de governo a ser instituída, como também, o tipo de cooperação a ser implementado.

Ao se analisar o princípio da diferença, o conceito de justiça nele encontrado é composto essencialmente pela ideia de que todos os bens primários sociais (liberdade e oportunidade, renda e riqueza e as bases do respeito de si mesmo) devem ser distribuídos igualmente para que uma associação de indivíduos possa ser chamada de uma sociedade justa. Porém, se uma distribuição desigual ocasionar uma melhor vantagem para os menos favorecidos, ela deverá prevalecer. Rawls não vê injustiça nos benefícios maiores recebidos por uns poucos, se este fato melhora a situação dos menos favorecidos. Ele considera a desigualdade nociva quando ela traz desvantagens para alguém, principalmente para os mais desfavorecidos, uma vez que, no seu entender, há certas desigualdades que facilitam o acesso de todos aos bens primários sociais. Desta forma, a estrutura básica deve permitir “certas desigualdades” contanto que melhore a situação de todos, com destaque a dos menos favorecidos e desde que elas sejam compatíveis com a liberdade igual e a igualdade de oportunidades.

A linha de raciocínio que Rawls traça para chegar aos princípios de justiça perpassa pela ideia de uma sociedade vista como um sistema de cooperação equitativo entre pessoas livres e iguais. Assim, dentro deste arranjo, os termos equitativos segundo Rawls, são oriundos de um acordo compactado entre pessoas que gozam de liberdade e igualdade em condições justas para todos. Desta forma, os parceiros na posição original são teoricamente definidos, cujas motivações são precisadas pela análise dessa posição e não por uma concepção psicológica das motivações reais dos seres humanos. Os princípios de justiça decorrem da descrição completa da posição original.

Rawls sustenta ainda que pessoas livres, iguais e entretidas em seus próprios interesses elegeriam, dentre as concepções tradicionais da justiça, como o utilitarismo, o perfeccionismo e o intuicionismo, os dois princípios de justiça por ele recomendados como a escolha mais condizente com uma sociedade compreendida como um sistema de cooperação social. Entretanto, a decisão das pessoas na posição original depende de um equilíbrio entre várias ponderações. Nota-se, assim, que há um apelo à intuição na base da teoria da justiça, como dito anteriormente, possivelmente resolvido, com a ordenação serial ou léxica dos princípios.

No entanto, para que este acordo seja realmente justo e válido para a estrutura básica, do ponto de vista da justiça política, deve contar com determinadas condições e restrições que não permitam que uma unidade ou um conjunto de pessoas tenham mais vantagem na negociação em relação às demais. Desta forma, é a posição original que traz em si as características necessárias para que o acordo almejado seja justo, e com suas condições respeitadas. Segundo Rawls: “Vantagens históricas contingentes e influências acidentais originadas no passado não deveriam afetar a estrutura básica do presente em direção ao futuro” (RAWLS, 2003, p. 22).

Com as revisões empreendidas por Rawls em sua concepção de justiça como equidade, as modificações resultantes de tais revisões se alargaram até a posição original. Se em TJ ela era considerada um núcleo ao redor do qual foi estruturada toda teoria da justiça tomada como uma atualização do contratualismo clássico, em LP, ela é interpretada como um artifício de representação, ou “*device of representation*”. De acordo com Andre Berten:

Trata-se de um “*device of representation*” que consiste essencialmente em fornecer um procedimento de raciocínio para a elaboração dos princípios de justiça. Rawls descreve uma situação onde indivíduos racionais devem decidir quais serão os princípios de justiça que organizarão a sociedade na qual eles viverão, mas eles devem tomar estas decisões sob o “*véu de ignorância*”, quer dizer, sem conhecer qual será a sua situação na sociedade real. Sem saber se eles serão ricos ou pobres, homens ou mulheres, brancos ou negros, cristãos ou ateus etc. Esta ficção permite estabelecer princípios que não favorecerão nenhuma classe de cidadãos. (BERTEN, 2010, p. 130)

Em TJ a posição original intenta firmar a ideia de imparcialidade nos assuntos de justiça através de uma situação hipotética de deliberação para a escolha de princípios que regularão a sociedade. Além de suprimir as contingências que coloquem as partes em oposição e afetem a escolha dos princípios de justiça, vez que eles devem ser aplicáveis universalmente. No entendimento de Rawls, para que a posição original gere acordos justos, as partes devem ser livres e estar situadas equitativamente e, além disso, devem ser tratadas igualmente. Sem deixar de mencionar que ela faz parte de toda a teorização direcionada a se

contrapor ao utilitarismo, desiderato declarado por Rawls logo na primeira página da obra supra.

Em LP, por seu turno, sua conotação se diferencia, visto que passa a se apresentar como um mecanismo que permite aliar, a partir de uma situação hipotética, as convicções presentes e implícitas na cultura política pública de uma sociedade democrática marcada pelo pluralismo, o que ele não havia destacado antes. Assim como precisar os princípios mais apropriados para a efetivação da liberdade e da igualdade num sistema social de cooperação pertencente a uma democracia cada vez mais plural.

Não obstante a novidade de sua conotação como procedimento de apresentação, ou seja, como modelo das condições de um acordo justo, a posição original continua sendo constituída pelo véu de ignorância. Rawls continua a defender que, para se alcançar um acordo justo, é necessário que os parceiros situados na posição original desconheçam sua posição social, seus dotes pessoais ou qualquer informação que possa gerar vantagens que não sejam para todos. Desta feita, como se percebe, o véu de ignorância ainda traduz restrições às circunstâncias que envolvem o acordo, apenas permitindo informações que sejam necessárias para a racionalidade do mesmo.

Nesse capítulo, foi abordada a teoria da justiça originária de Rawls apresentada em *TJ* e a crítica rawlsiana ao utilitarismo. Concebida como uma alternativa a esse último, conclui-se que o autor constrói uma teoria contratualista, normativa e descritiva que se utiliza do procedimento do contrato social em formato contemporâneo para prescrever normas, ou seja, os princípios de justiça, para o melhor convívio dos indivíduos em sociedade. Para tanto, ele trará ideias como a da “posição original” e a do “véu de ignorância”, fundamentais para a elaboração dos princípios de justiça que traduzirão um conjunto de valores mais adequados a uma sociedade democrática.



## CAPITULO II - A CRÍTICA COMUNITARISTA AO LIBERALISMO RAWLSIANO

Esse capítulo discute as críticas realizadas pelos comunitaristas à concepção de justiça de Rawls, que estão diretamente relacionadas com as mudanças feitas pelo autor à sua teoria da justiça. Com efeito, não seria um equívoco pensar que o impulso inicial para Rawls empreender as revisões à sua teoria está relacionado às críticas de autores representantes do comunitarismo. Destarte, um modo de compreender as mudanças feitas à teoria da justiça como equidade é que, de certo modo, servem como respostas às objeções dos comunitaristas à sua formulação original, principalmente no que concerne à concepção de pessoa e de sociedade apresentada e como uma evolução de seu pensamento.

Em *Uma teoria da justiça* os princípios de justiça são resultantes de um acordo entre pessoas livres e iguais postas em condições equitativas. Conforme explanado anteriormente, Rawls atualiza a noção clássica de contrato social a fim de desenvolver uma teoria liberal ampla de direitos e liberdades essenciais, onde apenas são admitidas desigualdades de renda e riqueza que possam favorecer aos menos favorecidos. Estas ideias, entretanto, foram alvo de muitas críticas, com destaque às dos comunitaristas. A essas críticas (e outras também), Rawls articula suas respectivas respostas, e, à medida que o faz, a “reformulação” ou “evolução” de sua teoria se mostra com maior evidência, resultando na concepção *política* da justiça, que representa a interpretação atual da teoria da justiça como equidade.

A questão é registrar e entender até que ponto as críticas comunitaristas foram relevantes para as reformulações empreendidas por Rawls à sua teoria, e em quais pontos elas se deram. Pode-se pensar que elas simplesmente o fizeram ver, talvez não diretamente, que sua própria teoria da justiça como equidade tinha problemas. Problemas como a ideia de sociedade bem-ordenada presente em TJ, na qual todos os cidadãos aceitariam os dois princípios de justiça elencados. Essa unanimidade entra em conflito com a pluralidade de concepções do bem e de doutrinas morais, filosóficas e religiosas próprias a uma sociedade democrática e liberal. E ainda cria uma espécie de doutrina abrangente, o que, de acordo com Rawls “em matéria de prática política, nenhuma concepção moral geral pode fornecer um fundamento publicamente reconhecido para uma concepção da justiça no quadro de um Estado democrático moderno” (RAWLS, 2000, p. 204). Por isso, essa ideia de sociedade bem-ordenada proposta em TJ é vista depois por Rawls como irrealista, por esta razão, ela precisa ser reformulada.

O marco que assinala expressamente esse processo de transformação, como dito anteriormente, foi a publicação em 1985, nos Estados Unidos, do artigo intitulado *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política e não metafísica*. Neste artigo, Rawls expõe a interpretação atualizada da concepção de justiça que apresentara e desenvolvera em sua obra clássica *Uma teoria da justiça: a justiça como equidade*. E revela que tal concepção de justiça é “política”, por esta razão, é talhada para ser aplicada, especificamente, à estrutura básica da sociedade, ou seja, às instituições econômicas, políticas e sociais de uma democracia constitucional e seu sistema unificado de cooperação, o que não fora dito expressamente nessa mesma obra.

Face à caracterização feita por Rawls da ideia da sociedade bem-ordenada como irrealista, a qual estaria regida pelos dois princípios de justiça e situada numa esfera transcendental, Rawls buscou posteriormente torná-la mais verossímil a fim de encaixá-la nas sociedades marcadas pelo pluralismo de concepções de bem – as democracias. Por conseguinte, é nesse momento que se observa o “giro político” rawlsiano, que indica a passagem de uma teoria abrangente ou metafísica para uma teoria política da justiça.

Porém, antes de tecer uma elaboração sobre esse “*political turn*” levado a cabo por Rawls, é preciso trilhar os caminhos que levaram o autor a ele. Desse modo, pode-se considerar que a evolução e transformação do pensamento de Rawls teve a influência preponderante das críticas de que foi alvo, principalmente as comunitaristas. Isso em razão da necessidade de revisar suas posturas a fim de responder os questionamentos contra si lançados. Sabido é que a teoria da justiça como equidade está erigida sobre os conceitos de pessoa e sociedade, os quais, em conjunto, dão coerência e validade a esta estrutura teórica como um todo. Não sem razão, são nesses pontos que se centram as objeções comunitaristas que interessam ao presente trabalho.

## 2.1 RAWLS E O COMUNITARISMO: UM EMBATE

O comunitarismo é definido como uma corrente de pensamento filosófica comprometida com a “ideia de que a comunidade na qual os indivíduos nascem é a fonte das reivindicações políticas aceitas por eles e, em algumas formulações, até mesmo de sua identidade enquanto indivíduos” (SHAPIRO, 2006, p. 219). Desta maneira, as normas e práticas coletivas dão sentido à vida do indivíduo, assim como o precedem historicamente. Os liberais, por outro lado, opõem-se a tal entendimento, vez que defendem o direito de as

pessoas perseguirem a própria concepção de bem, ou seja, defendem a capacidade de os seres humanos escolherem o tipo de vida que querem para si mesmos.

O comunitarismo questiona essa capacidade de escolha dos indivíduos sobre as próprias concepções de bem e a negligência às “precondições sociais sob as quais essa capacidade pode ser exercida significativamente” (KIMLYCKA, 2006, p. 254) que caracterizam a visão liberal clássica. Diante disso, os comunitaristas oferecem uma persistente oposição ao liberalismo clássico, e, especialmente, ao liberalismo em sua modalidade igualitária, cujo principal expoente é John Rawls. Essa divergência entre comunitaristas e liberais se fez presente, especialmente, nas décadas de 1970 e 1980 e toma como referência a publicação, em 1971, de *Uma teoria da justiça*.

No entanto, tal disputa entre comunitaristas e liberais possui raízes pretéritas. Ela foi influenciada pelo embate filosófico entre Hegel e Kant, no que concerne à crítica Hegeliana ao universalismo kantiano. A partir disso, os autores ditos comunitaristas ratificam o forte laço que mantém os indivíduos imersos em seu ambiente social, ou seja, afirmam o compromisso com a ideia de comunidade como formadora da identidade do indivíduo e fonte de suas reivindicações. Porém, não obstante partilharem uma oposição ao liberalismo, não possuem uma concepção de justiça comum a todos.

O liberalismo, por sua vez, descendente político dos tempos modernos e do iluminismo, serviu de fundamento teórico a grandes transformações sociais e culturais, a partir do século XVII, como a ascensão da burguesia numa esfera econômica e social, a reforma e a cisão entre o Estado e a Igreja. Isso provocou uma transformação na percepção do mundo estruturado por um poder hierárquico imutável e inquestionável ocasionada por um novo conceito de ciência. Segundo Rainer Foster, independentemente da forma com que se apresente concretamente, o liberalismo fundamenta-se em três pilares centrais: liberdade pessoal, pluralismo social e constitucionalismo político.

Em Rawls, no entanto, o liberalismo assume um tipo específico. Verifica-se, em seus trabalhos, uma teoria que, sem prescindir do tom liberal, tenta aliar a prioridade dos direitos e das liberdades fundamentais com a ideia de igualdade expressas em seus dois princípios de justiça. Uma igualdade inserida numa democracia, interpretada também como redução das desigualdades socioeconômicas, além de significar a garantia igual de todos aos direitos e liberdades fundamentais que constituem uma sociedade democrática. Conforme Rawls:

Na justiça como equidade, por outro lado, as pessoas aceitam de antemão um princípio de liberdade igual, e sem conhecer seus próprios objetivos específicos. Implicitamente concordam, portanto, em adaptar as concepções de seu próprio bem àquilo que os princípios de justiça exigem, ou pelo menos em não reivindicar nada que os transgrida. (RAWLS, 2008, p. 37)

Dentro dessa dissensão entre comunitarismo e liberalismo, S. Mulhall e A. Swift<sup>8</sup> destacam alguns pontos considerados pelos comunitaristas, em geral, como os principais equívocos cometidos pelo liberalismo em sua feição rawlsiana, quais sejam: a busca de uma espécie de ponto arquimediano a partir do qual possa ser construído um modelo abstrato e universalmente aplicável com indivíduos interessados em si mesmos. O fato de ignorar que os indivíduos sejam socialmente constituídos, o que, para os comunitaristas, coloca-os como portadores de uma essência metafísica incoerente. E, por fim, a alegada neutralidade do Estado face às diversas concepções de bem, na qual, subjaz, claramente, para o comunitarismo, premissas individualistas e, por extensão, liberais.

Charles Taylor foi quem iniciou a problemática travada em face do liberalismo com sua obra *Hegel e a sociedade moderna*, publicada em 1979. Neste livro, ele se fundamenta em Hegel com a ideia do sujeito imerso em sua comunidade para oferecer um contraponto à concepção de autonomia de Kant. Seguindo esse movimento de crítica ao liberalismo, são observadas as posturas de Michael Sandel, com a obra *O liberalismo e os limites da justiça* de 1982, o qual, sob a influência de Taylor, dedica-se a atacar a concepção de pessoa rawlsiana e a ideia da preponderância do justo sobre o bem; as de Michael Walzer em *As esferas da justiça*, de 1983, na qual nota-se o ataque à ideia de justiça distributiva e ao universalismo rawlsiano, e Alasdair MacIntyre com a obra *Depois da virtude* de 1981, que também faz uma crítica ao modelo liberal.

Cada um desses filósofos traçou uma oposição à concepção de justiça rawlsiana com enfoques distintos. Por conseguinte, as principais críticas lançadas pelos comunitaristas a Rawls e por extensão ao liberalismo, fundamentais para o entendimento da sua concepção política da justiça, e importantes para efeito da proposta do presente trabalho são: a concepção de pessoa, a pretensão a uma verdade universal, e o universalismo rawlsianos, a serem adequadamente analisados no decorrer do texto. Dado que tais objeções contribuíram - não apenas elas - para a reformulação da 'justiça como equidade', culminando na conseqüente publicação da última obra do autor sobre o tema, *O Liberalismo Político*.

---

<sup>8</sup> Mulhall, S. and Swift, A., *Liberals and Communitarians*.

## 2.2 A CONCEPÇÃO RAWLSIANA DE PESSOA: METAFÍSICA OU POLÍTICA

Dentre as objeções formuladas à teoria da justiça concebida por Rawls, a crítica à sua concepção de pessoa é fundamental e tem um papel central nos questionamentos que envolvem a ideia de “justiça como equidade”. É nesta linha que Michael Sandel, um dos mais célebres comunitaristas de seu tempo, engendra uma forte e das mais importantes críticas à teoria da justiça de John Rawls e ao liberalismo.

O entendimento do homem como ser independente, livre e igual está na base da teoria liberal e fundamenta a ideia do contrato como legitimador do Estado. Neste sentido, Rawls descreve a pessoa na posição original como racional e interessada em promover seus próprios interesses numa situação inicial de igualdade e equidade na escolha dos princípios de justiça. A identidade das pessoas é essencialmente fixada antes de seus fins, valores ou concepções do bem. No comunitarismo, entretanto, o pertencimento a determinado grupo e cultura é determinante para a constituição da própria pessoa em todos os aspectos de sua existência. De modo que a comunidade integra a identidade pessoal dos indivíduos. Destarte, Sandel constrói uma crítica direcionada a Rawls afirmando que a concepção de pessoa apresentada em *Uma teoria da justiça* não traduz, não corresponde, de forma alguma, as pessoas na vida real.

Para Sandel, Rawls cria o que ele chama de “antropologia filosófica” ao descrever as pessoas como indivíduos racionais interessados em si mesmos, orientados por suas próprias vantagens na posição original. Isso com vistas a justificar a posição original e o equilíbrio reflexivo através da adequação das pessoas nestas duas etapas da situação de escolha inicial. Desta forma, ele segue em sua crítica e interpreta o sujeito moral rawlsiano como desengajado e desvinculado, o que descaracterizaria a experiência ética de ser um eu, com uma identidade e passível de uma autocompreensão e autoconsciência.

Embora Sandel não conceitue literalmente o “eu” ao qual se refere, pode-se entender seu sentido na possibilidade de autoidentificação do “eu” e de estabelecer seus fins e concepções do bem, que, para ele, possui inteira relação com a “comunidade”. O autor entende que o “eu” e a formação de sua identidade pessoal estão estreitamente vinculados à comunidade. E ainda, que os traços comunitários são componentes incondicionais de sua identidade. Com isso, ele rejeita a possibilidade de uma identidade separada do vocabulário compartilhado em um determinado contexto social, como Forst explica:

O conceito rawlsiano de eu, segundo Sandel, é profundamente voluntarista: todas as determinações qualitativas de sua identidade são escolhidas livremente e, com isso, são, de certo modo, externas ao eu como coisas e objetos que se escolhe. O “eu” de

Rawls é um “sujeito que possui” [*subject of possession*], que simplesmente “tem” concepções do bem, valores e fins, mas não “é” (ibidem, p.55). É um eu previamente individualizado, cuja identidade não está vinculada de modo constitutivo com seu meio ambiente, principalmente com outros sujeitos. O bem é uma simples preferência de um sujeito definido de modo independente. (FORST, 2010, p. 18)

O postulado central da teoria rawlsiana, como se sabe, tem origem na noção de igualdade moral fundamental entre as pessoas, cuja inspiração deriva do imperativo categórico kantiano, do qual se extrai que as pessoas devem ser tratadas como fins em si mesmas não como meio. Partindo deste pressuposto, Rawls refutará as doutrinas dominantes até o último quarto do século XX, o utilitarismo e o intuicionismo, sob o argumento de que estas são concepções superadas ao se tratar da proteção dos direitos individuais. Por isso, ele sustenta, segundo Ademar Seabra da Cruz Jr., uma deontologia de traço liberal que serve de fundamento para a organização da vida social.

Nesse sentido, segue-se que o justo tem prioridade sobre o bem, e, por consequência, o sujeito é anterior aos seus fins. Neste raciocínio, tal prioridade representa, em Rawls, o direito que os indivíduos têm de cultivar seus próprios projetos de vida, da forma que melhor lhes aprouver. Expressam, outrossim, a igualdade de importância que todos os projetos trazem em si. A ressalva é sua adequação ao sistema de liberdades básicas iguais compatíveis com um esquema semelhante de liberdade para todos.

Sandel aponta que tal conceito de eu é implausível e é inerente às teorias deontológicas, que, pelo seu entendimento, estão fadadas a fracassar. Para ele, a justiça compreendida de modo deontológico, ou seja, “que não especifica o bem independentemente do justo” (RAWLS, 2008, p. 36), prescinde dos vínculos e valores comunitários que compõem a identidade coletiva e individual de seus membros. Sandel acredita que a ideia de justiça concebida no sentido deontológico não deve prosperar em virtude da impossibilidade de os indivíduos se enxergarem como o tipo de indivíduo que a ética deontológica espera que ele seja.

De acordo com Rainer Forst, Sandel não diferencia adequadamente os conceitos de comunidade e de pessoa <sup>9</sup>, que são centrais para a compreensão da teoria da justiça como equidade e objeto de suas críticas a Rawls. Em Sandel, as comunidades constitutivas abarcam a ideia de “família”, “tribo” ou “nação” e “povo”, e assim, seu conceito de eu se torna limitado, já que o conceito de pessoa como “portadora de direitos” acaba sendo perdido. Esta

---

<sup>9</sup> FORST, 2010, p. 40.

distinção entre pessoa e comunidade se revela significativa quando se analisa que no debate entre liberais e comunitaristas os diversos conceitos de pessoa correspondem a uma diversidade de conceitos de comunidade e o tipo de relação correspondente, qual seja, de natureza ética ou jurídico-política.

Para Sandel, o conceito de comunidade de Rawls, evidenciado na ideia de sociedade bem-ordenada, mantém-se preso à figura do eu individual anterior à comunidade. Tal sociedade bem-ordenada se refere à natureza social dos indivíduos ligados entre si por interesses afins; estas afinidades se materializam pelo objetivo comum da cooperação social no âmbito de uma concepção de justiça publicamente compartilhada. Neste contexto, onde é marcante a diversidade de pessoas que trazem em si uma diversidade de objetivos, um conceito do justo que permita a cada indivíduo seu próprio plano de vida, além do direito de revisá-lo e modificá-lo, caso entenda necessário, seria o mais adequado para Rawls. Do contrário, seguindo seu raciocínio, não caberia responsabilizar as pessoas pelos seus objetivos e atitudes na vida, já que os valores e objetivos a serem seguidos seriam determinados pela “comunidade”.

O questionamento feito sobre o “sujeito situado”, ou seja, o sujeito enraizado ao seu contexto, apresentado por Sandel é devido a uma lacuna que se observa ao se imaginar como esse sujeito enraizado, de laços profundamente estreitos com sua comunidade conseguiria se distanciar dela a ponto de ter a capacidade de refletir e rever sua própria identidade? Sabendo ainda que “a autocompreensão comunitária é ‘constitutiva’ para a autocompreensão subjetiva” (FORST, 2010, p. 21). Rainer Forst comenta literalmente: “Uma vez que o eu tornou-se parte indissolúvel de um “sujeito mais amplo”, como pode “ele próprio” se diferenciar desse sujeito mais amplo?” (FORST, 2010, p. 21).

Em *TJ*, o conceito de eu se constitui como um ideal, pelo qual, as partes são consideradas racionais e auto-interessadas, além de envolvidas pelo véu de ignorância, para submetê-las às condições morais a ele inerentes. Este entendimento de pessoa rawlsiano tem raiz kantiana, pois Kant considerava os homens como seres racionais, livres e iguais. A posição original, por sua vez, traduz este entendimento moral e imparcial trazido por Kant. Segundo Forst:

A “posição original” obriga as partes a colocarem-se na perspectiva de todo membro possível da sociedade e de reconhecer como morais os princípios que todos poderiam aceitar como pessoas livres e iguais. Portanto, a “posição original” formula, no sentido kantiano, o ponto de vista da pessoa inteligível: na formação de seus juízos, as pessoas, especialmente devido ao “véu de ignorância”, são livres de

ponderações empíricas autointeressadas na medida em que os interesses empíricos em assegurar para si mesmo a melhor distribuição possível de “bens básicos” não são influenciados pelo conhecimento das vantagens ou desvantagens naturais e sociais que atingem sua pessoa. (FORST, 2010, p. 34)

Como uma espécie de resposta, no artigo *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, não metafísica*, Rawls afirma que seu intuito de chegar a um acordo público aceitável e reconhecido pelos envolvidos, entendidos como livres e iguais, não se fundamenta numa ideia de verdade universal, tampouco numa concepção metafísica da pessoa. E argumenta que sua concepção de pessoa é correspondente à ideia de uma sociedade concebida como um sistema equitativo de cooperação social. Destarte, apresenta-se como uma concepção normativa e moral moldada para encaixar-se à concepção política da justiça, onde o indivíduo é membro atuante da sociedade que compõe, por isso, é um cidadão. Assim, à objeção lançada por Michael Sandel de que está presente na posição original uma concepção metafísica da pessoa, Rawls argumenta que sua descrição de pessoa na posição original não se relaciona com a natureza essencial e anterior da mesma, imune aos demais atributos acidentais ou contingentes que ela possa ter. E explica em nota de rodapé que:

Seria preciso sublinhar que uma concepção da pessoa, no sentido como a entendo aqui, é uma concepção normativa, seja ela legal, política ou moral, ou mesmo filosófica ou religiosa, dependendo da visão de conjunto da qual faz parte. No caso presente, a concepção de pessoa é moral, partindo de nossa concepção cotidiana das pessoas como unidades de pensamento, de deliberação e de responsabilidade básica que corresponde a uma concepção política da justiça, e não a uma doutrina moral abrangente. É de fato uma concepção política da pessoa e portanto, dados os objetivos da teoria da justiça como equidade, uma concepção dos cidadãos. Assim, é preciso distinguir entre uma concepção de pessoa e uma análise da natureza humana pela ciência da natureza ou pela teoria social. (RAWLS, 2000, 215)

Diante de tal argumentação, Rawls afirma que, a seu ver, Sandel está equivocado ao interpretar o “eu” disposto na posição original como despojado de seus qualificantes acidentais, e sem densidade. Vez que não se trata de uma teoria da identidade pessoal, e sim de um conceito “político” em virtude de se referir especialmente ao plano abstrato da justiça política e não à constituição do eu. De acordo com Forst:

Esse conceito de pessoa moral, segundo Rawls, está “latente no senso comum” (1980, p. 86). Está implícita na representação dos *cidadãos* livres e iguais de uma sociedade democrática (cf. 1993a, p.13) e, nessa medida, é uma concepção “política”. Como tal, serve como fundamento para uma interpretação “política” dos princípios de justiça no que diz respeito à sua neutralidade frente às doutrinas abrangentes “razoáveis” (cf. capítulo 2) em relação aos pontos de vista essenciais da justiça social (cf. capítulo 3). (FORST, 2010, p. 213)

Pelo exposto, depreende-se que para compreender o alcance da concepção política de pessoa rawlsiana, é necessário interpretar a posição original como um procedimento de apresentação. Nesse sentido, a posição original se configura como sendo uma espécie de



modelo que indica as condições relacionadas aos indivíduos para a definição dos termos equitativos de cooperação social direcionados à estrutura básica da sociedade. Tanto é um modelo, um procedimento de apresentação, que é possível adotá-lo a qualquer momento, ao raciocinar de acordo com as condições elencadas, objetivando encontrar os princípios de justiça. Desse modo, nega que sua descrição de pessoa seja metafísica. De acordo com o relato expresso do autor:

Podemos adotar essa posição, em qualquer momento, simplesmente raciocinando a fim de encontrar princípios de justiça que estejam de acordo com as restrições enumeradas. Quando desse modo simulamos essa situação, nosso raciocínio não nos compromete mais em relação a uma doutrina metafísica sobre a natureza do eu, do mesmo modo que o fato de jogar Monopoly não nos leva a pensar que somos proprietários empenhados num combate encarniçado no qual o vencedor ganha tudo. (RAWLS, 2000, p. 223/224)

Mulhall e Swift<sup>10</sup> afirmam que a posição original apenas modela as afirmações sobre o que é importante ao tratar-se de justiça. Ela não implica que o indivíduo poderia, metafisicamente ou psicologicamente, sobreviver ao despojamento de seus talentos, identidade social e identificação com qualquer concepção particular de bem. Na verdade, o que importa é a capacidade que os indivíduos possuem de refletir e rever suas concepções e julgamentos.

Ainda de acordo com eles, a concepção da pessoa é essencial para a teoria da justiça como equidade rawlsiana. E é interpretada considerando o indivíduo como cidadão pertencente à cultura política pública de uma democracia constitucional, além de ser independente de qualquer doutrina compreensiva moral ou filosófica particular. Assim, esta concepção de pessoa apenas aplica-se no âmbito político, na medida em que ela trata DA maneira como os cidadãos encaram a si mesmos e aos outros em suas relações políticas e sociais na estrutura básica.

### 2.3. A PRETENSÃO A UMA VERDADE UNIVERSAL

No que concerne às demais objeções dos comunitaristas, de maneira geral, elas se concentram em atribuir à teoria rawlsiana uma espécie de “individualismo associativo”, universalismo e neutralidade. Com o individualismo associativo, atribui-se uma negligência ao significado que a sociedade teria na vida do indivíduo. Uma vez que, de acordo com o comunitarismo, a sociedade na qual as pessoas vivem é quem molda o “eu” no sentido de falar sobre sua identidade e seus valores. Ela não é apenas uma cooperação de pessoas com o

---

<sup>10</sup> Liberals and Communitarians, 1992.

fito de alcançar suas vantagens particulares, como difunde o liberalismo, o qual, na visão comunitarista, entende equivocadamente o real valor da comunidade política. Tendo em vista que, para os comunitaristas, é da matriz social que deriva o próprio entendimento que as pessoas têm sobre si mesmas e de suas concepções do bem de maneira tal que se crê na impossibilidade da existência de linguagem, pensamento ou vida moral externas ao contexto social.

Na esteira de tal problemática, é lançada outra objeção à teoria de Rawls, incluída na classificação das “teorias que erguem pretensões normativas universalistas para conceberem padrões do bem e da justiça independentemente do contexto” (FORST, 2010, p. 195). Michael Walzer é quem apresenta essa crítica relacionada ao universalismo supostamente presente na concepção de justiça de Rawls. Para ele, não são democráticas as “abordagens morais abstratas, formais e universalistas” (FORST, 2010, p. 196) por não se inserirem no discurso político. Nesse sentido, Walzer critica uma teoria democrática normativa presente nas teorias morais universalistas. Ele argumenta ainda que o distanciamento entre a sociedade e o indivíduo defendido por Rawls, simbolizado pela posição original, no intuito de escolher os princípios de justiça implica numa atitude antidemocrática.

Essa atitude antidemocrática se traduz em considerar os princípios de justiça filosoficamente superiores às opiniões de seus cidadãos, o que interferiria no direito de eles fazerem suas próprias leis, por exemplo. A formulação de uma teoria da justiça a partir de uma situação abstrata de escolha racional fundamentada em determinadas capacidades de indivíduos abstratos, Walzer acredita que não funciona, já que faz mais sentido se pensar que os cidadãos de uma sociedade concreta se perguntariam quais princípios escolher diante do cenário que eles vivenciam e não sob condições ideais. O autor refuta igualmente a distribuição dos recursos sociais concebida por Rawls e ainda sua ideia de bens primários - coisas que as pessoas em geral desejam, independentemente do seu plano de vida particular - que ele considera incoerente e abstrata. Desta forma, não podem ser devidamente aplicados nas situações reais.

Por outro lado, Swfit e Mulhall argumentam que a teoria da justiça como equidade deve ser encarada como expressão da cultura política pública de uma democracia constitucional. Com atuação restringida à esfera política de uma sociedade democrática. Segundo ambos autores:

Longe de representar uma tentativa de transcender a particularidade cultural, a posição original é um dispositivo para a representação de um entendimento

compartilhado explicitamente específico de cultura. Além disso, a abstração da noção de bens primários de Rawls parece menos duvidosa, se interpretada como refletindo o sentido de que o significado social da nossa concepção de pessoas como cidadãos é aquele que exige que nós transcendamos seu compromisso com determinadas concepções particulares abrangentes do bem em favor de tratá-los como igualmente capazes de enquadrar, perseguir, e revisar tais concepções <sup>11</sup>. (FREEMAN, 2003, p. 470)

Destarte, em harmonia com o entendimento teórico de Rawls de reconhecimento da prioridade da liberdade na ordem de preferências axiológicas ou ordem lexical, adveio a necessidade de reconhecer, por outro lado, que seus princípios de justiça não poderiam concorrer a uma validade universal em virtude de não serem culturalmente neutros. De acordo com Jean-Marc Ferry, sobre os princípios de justiça rawlsianos, em sua obra *Filosofia da Comunicação* (2007):

Eles exprimem, antes de tudo, certo estado do implícito consenso liberal-democrático das nossas sociedades ocidentais contemporâneas. Eles são válidos na medida em que podem se referir ao “senso comum democrático liberal”, que por sua vez, nada garante que ele permanecerá estável ou constante. (FERRY, 2007, p.87)

Em razão de defender a premissa de que o Estado deve ser neutro face às concepções diversas de bem mantidas pelos cidadãos, Rawls, concebe seus princípios de justiça como neutros, vez que são escolhidos racionalmente e numa situação de ignorância, liberdade e igualdade - a posição original. Ciente de que em tal posição as pessoas desconhecem suas convicções do bem, éticas e religiosas (vendados pelo véu de ignorância), ele assevera que seus princípios de justiça serão neutros no que concerne às concepções diversas de bem presentes na sociedade.

A ideia de neutralidade está intimamente relacionada à de “tolerância face às convicções religiosas e éticas” (MARTINS, 1994, p. 329) de cada indivíduo. Justo que se fez conhecida a partir da reforma religiosa que conduziu à separação entre a Igreja e o Estado iniciada no século XVI. Foi com este pano de fundo que alguns valores políticos como liberdade pessoal, pluralismo social e constitucionalismo político, dentre outros, alcançaram gradualmente certa prioridade. A diferenciação entre a esfera pública e a esfera privada é resultado deste processo. Tal separação liberal entre o ‘homem’ e o ‘cidadão’ conduziu à dissociação entre os princípios políticos aceitos por todos os membros da comunidade e os

---

<sup>11</sup> Far from representing an attempt to transcend cultural particularity, the original position is a device for representing an explicitly culture-specific shared understanding. Furthermore, the abstractness of Rawls’s notion of primary goods appears less dubious if interpreted as reflecting his sense that the social meaning of our conception of persons as citizens is one that demands that we abstract from their commitment to particular comprehensive conceptions of the good in favour of treating them as equally capable of framing, pursuing, and revising such conceptions. (Tradução nossa).

princípios cultivados no âmbito privado dos indivíduos, os quais, por esta razão, não poderiam “ser objeto de uma legitimação liberal neutra” (MARTINS, 1994, p. 329).

A neutralidade está associada também à ideia antiperfeccionista de que “a justiça exige que o Estado deve abster-se de uma ação política cuja justificação se baseie em elementos das concepções de bem que orientem devidamente as pessoas em suas vidas privadas”<sup>12</sup> (FREEMAN, 2003, p. 471). O antiperfeccionismo difunde que um ideal ou forma de vida não pode ser objeto legítimo de ação política independentemente de seu valor. E assim, o Estado deve agir unicamente para providenciar o quadro neutro e apropriado sobre o qual os cidadãos conviverão com seus julgamentos pessoais reservados à seara privada. Enquanto no perfeccionismo é permitido para a comunidade política fazer e agir de acordo com esses julgamentos sobre o que faria a vida de seus membros, cada um individualmente, melhor ou pior.

Seguindo este raciocínio, a partir da constatação da existência de uma diversidade de doutrinas éticas, filosóficas e religiosas razoáveis das sociedades democráticas, a neutralidade, na qual aposta Rawls, está ligada à noção de pluralismo como traço permanente deste tipo de arranjo social. Um pluralismo razoável, vez que tais doutrinas se caracterizam por serem razoáveis, qualificadas e justificáveis dentro do contexto no qual estão inseridas. Por esta razão, diante da pluralidade de concepção de bem, que a defesa do Estado neutro passa a ter uma real necessidade e sentido.

No que tange à posição dos comunitaristas em relação ao princípio da neutralidade, eles criticam uma separação definida entre os princípios de justiça e a ideia de bem. Eles negam a possibilidade de uma justificação neutra e imparcial dos princípios de justiça, acreditando que não passaria de uma tentativa de escamotear uma teoria do bem individualista e associada. Sandel, por exemplo, argumenta que diante de uma concepção inadequada de pessoa da teoria de Rawls, seus princípios de justiça não seriam tão neutros como esperado se comparado às demais concepções éticas, vez que tal prioridade absoluta que este liberalismo dá à autonomia só se justifica a partir de uma determinada compreensão do sujeito ético e político, que não é neutra no sentido ontológico, correspondente à natureza da pessoa humana. Destarte, a suposta neutralidade proclamada por Rawls estaria prejudicada na medida em que sua concepção de pessoa não seria compatível com muitas concepções de bem razoáveis.

---

<sup>12</sup>Justice demands that a state should refrain from political action whose justification draws upon elements of conceptions of the good that rightly guide people in their private lives. (Tradução nossa)

A. MacIntyre, outro importante comunitarista a empreender um debate teórico com Rawls a partir de sua obra *Depois da virtude*, defende que a ausência de uma concepção de justiça para a comunidade política prejudica o acordo sobre o elenco das “virtudes”, e seu conteúdo. Conforme conceitua o próprio autor, “a virtude de agora é compreendida em geral como uma disposição ou sentimento que produz em nós obediência a certas normas” (MACINTYRE, 2001, p. 409). A partir de tal conceituação da virtude, MacIntyre entende que o acordo que determina as normas a serem obedecidas é requisito prévio para o acordo concernente à natureza e ao conteúdo de uma virtude. No entanto, tal acordo prévio dessas normas, para ele, torna-se inviável numa cultura individualista.

Assim, MacIntyre argumenta que, numa sociedade liberal, onde o individualismo é marcante, as ponderações dos indivíduos são, muitas vezes, incomensuráveis entre si. Consequentemente, observa-se que, a aplicação da justiça nesses casos se restringe a uma pessoa ou a um grupo de pessoas em detrimento do outro, vez que adotar determinados princípios diversos dos adotados pelo “adversário” implica na rejeição dos princípios deste último. Para MacIntyre,

O tipo de conceito segundo o qual cada um deles baseia sua reivindicação é tão diferente daquele do outro que a questão de se e como a contenda entre eles pode ser solucionada começa a apresentar dificuldades. (MACINTYRE, 2001, p. 412)

Por isso, para ele, tais princípios não são politicamente neutros. O autor critica ainda que a cultura pluralista em voga não tem meios de julgar, a partir de um critério racional, reivindicações morais incomensuráveis como as que se apresentam numa disputa entre concepções diversas de justiça. Ele exemplifica tal ideia com o conflito relacionado às posições de Rawls e Nozick<sup>13</sup>, que se fundamentam em princípios contrários: a justa redistribuição e o da justa aquisição, respectivamente.

MacIntyre contesta o raciocínio rawlsiano de que os princípios de justiça que ele propõe seriam escolhidos por qualquer indivíduo racional, livre e igual compreendido numa situação de igualdade e liberdade, na posição original, e por trás do véu de ignorância em qualquer sociedade, como fora apresentado em *Uma teoria da justiça*. E contra-argumenta que uma pessoa nunca está sob o véu de ignorância e que tal ideia só serviria para robustecer a necessidade dos direitos inalienáveis defendidos ostensivamente por Robert Nozick, que estrutura seu entendimento de justiça no direito de posse, exclusivamente. E segue a observar

---

<sup>13</sup> Filósofo norte-americano com atuação de destaque nas décadas de 1970 e 1980. Professor de Harvard assim como Rawls.

que tanto Rawls como Nozick não fazem referência à ideia de mérito em suas respectivas teorias da justiça. Isso em razão de tal ideia depender do contexto comunitário no qual haja uma identificação entre o bem do indivíduo e o bem da comunidade, o que difere e muito do entendimento rawlsiano, que prima pela individualidade e pela existência de interesses concorrentes para cada um.

Diante do exposto, nesse capítulo foi mostrada a importância das críticas comunitaristas como ponto de partida, ou melhor, impulso inicial para as mudanças realizadas por Rawls à sua teoria da justiça. Esse debate não poderia ser ignorado, pelo fato de se fazer necessário o conhecimento de tal discussão para o entendimento mais pleno das revisões ou da evolução da concepção de justiça rawlsiana em direção a uma concepção “política” não metafísica de justiça. Isso em resposta aos questionamentos comunitaristas contra si lançados. Para tanto, dentre as objeções comunitaristas à ideia de justiça como equidade podem ser destacadas a concepção de pessoa elaborada por Rawls, a qual é considerada implausível por Sandel. Implausível em razão de, para esse último, os indivíduos não se vêem assim na realidade.

Rawls, por seu turno, argumenta que sua concepção de pessoa está adequada a um modelo de sociedade concebida como um sistema de cooperação social, que trabalha com uma concepção normativa de pessoa, que não se relaciona à natureza essencial da pessoa, ou à sua identidade. Ela aposta, pelo contrário, na sua identidade de cidadão livre e igual pertencente a um contexto democrático. É se fazendo parte desse contexto democrático que afasta a crítica de Walzer de um universalismo, de uma abstração em sua teoria da justiça. No entanto, Rawls sustenta a necessidade de uma abstração, de um afastamento de nossas convicções mais particularidades para a escolha de princípios de justiça justos de fato, enquanto Walzer sustenta teoria política não deve transcender o contexto constituído pela cultura particular. Essa compreensão da importância do contexto, da comunidade como constituinte da vida da pessoa, é seguida por A. MacIntyre que contesta a neutralidade dos princípios de justiça rawlsianos. Conforme apontado, essas são uma das principais questões enfrentadas por Rawls que fizeram parte da elaboração de sua concepção política de justiça, a qual será melhor abordada no capítulo que segue.

## CAPITULO III - A CONCEPÇÃO DE JUSTIÇA DE JOHN RAWLS: POLÍTICA E NÃO METAFÍSICA

### 3.1 O ARGUMENTO “POLÍTICO” NÃO “METAFÍSICO” DA TEORIA RAWLSIANA

Com vistas ao entendimento mais pleno da concepção política de justiça rawlsiana, a teoria da justiça como equidade em seu formato original bem como as principais críticas a ela direcionadas – as dos comunitaristas - foram objeto de discussão nos primeiros capítulos do presente trabalho. Este último capítulo, por sua vez, tratará da concepção “política” da justiça em Rawls, e de seu caráter “político e não metafísico”. Tal concepção representa o modo como o autor passa a considerar sua teoria da justiça após a infinidade de discussões e de críticas por ela suscitadas. Mudanças estas materializadas no artigo *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica* e consolidadas em *O Liberalismo Político*.

O artigo *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica*, como já dito, representa a maneira que o autor passa a encarar a concepção de justiça como equidade apresentada em *Uma teoria da justiça*. É nele que Rawls expressa pela primeira vez sua teoria como uma concepção *política* da justiça e assegura, logo de início, que ela não depende de pretensões filosóficas como as de uma verdade universal ou à natureza e identidade essenciais da pessoa. Segundo ele, as ideias intuitivas básicas presentes na teoria da justiça como equidade se combinam para formar uma concepção *política* da justiça, cuja referência é a democracia constitucional. Logo na introdução do artigo, Rawls esclarece que:

Neste trabalho farei algumas observações gerais sobre como entendo neste momento a concepção de justiça a que chamei "justiça como equidade" (*Justice as fairness*), apresentada no meu livro *Uma Teoria da Justiça*. Faço isso porque pode parecer que tal concepção depende de proposições filosóficas que eu desejaria evitar, como por exemplo a presunção da verdade universal ou de uma natureza e identidade essenciais das pessoas. (RAWLS, 2000, p. 201)

O propósito de Rawls neste artigo era evidenciar a forma pela qual ele, definitivamente, concebia sua teoria da justiça como equidade: como uma concepção política, não metafísica. A razão pela qual ele toma tal direcionamento pode ser explicada pela assimilação do “fato do pluralismo” à sua teoria. Bem como pelo intento de elaborar uma concepção de justiça que não dependa de pretensões filosóficas, morais ou religiosas e de uma verdade universal. Destarte, nessas linhas que se seguem, será traçado o perfil da concepção

política não metafísica de John Rawls introduzido no artigo em referência e consolidado em *O liberalismo Político*, sua última obra sobre o tema da justiça como equidade.

Rawls defende que, num Estado democrático de direito, a concepção de justiça deve ser pública e independente de doutrinas morais religiosas ou filosóficas, particulares ou controvertidas. Diante deste entendimento, ele reserva a aplicação da teoria da justiça como equidade à estrutura básica (entendida como as principais instituições políticas, econômicas e sociais) de uma sociedade democrática, com o fito de preservar sua imparcialidade. Ou seja, para evitar a escolha e a imposição de uma dentre várias doutrinas abrangentes razoáveis, e, com isso, ter de usar o poder impositivo e coercitivo do Estado.

Rawls coloca ainda que uma concepção de justiça deve estar atenta à “diversidade de doutrinas e à pluralidade das concepções de bem” (RAWLS, 2000, p. 204), ou seja, ao fato do pluralismo. Assim, ele afirma que a concepção de justiça deve se apoiar nas “ideias intuitivas que estão na base das instituições públicas de um regime democrático constitucional e nas tradições públicas que regem a sua interpretação” (RAWLS, 2000, p. 205), alcançando o que ele chama de consenso sobreposto. O consenso sobreposto cuidará de incluir “todas as doutrinas filosóficas e religiosas contrapostas, que podem ser duradouras e encontrar adeptos numa sociedade democrática constitucional mais ou menos justa” (RAWLS, 2000, p. 205). Diante de tais recomendações de como uma concepção de justiça deve ser para se adequar a um Estado democrático moderno, o autor sustenta que uma concepção “política” de justiça responde mais apropriadamente às questões plurais que são lançadas para o corpo social de uma democracia.

Consoante Jean-Marc Ferry <sup>14</sup>, “pode-se chamar de ‘fato pluralista’, em nossas sociedades, o fato de não existir uma unanimidade evidente sobre os valores e uma hierarquia destes valores” (FERRY, 2007, p. 85). O fato do pluralismo revela a ausência de unanimidade sobre os valores e sua prioridade e diz respeito às profundas e irreconciliáveis diferenças nas concepções filosóficas e religiosas abrangentes que as pessoas, em sua generalidade, têm do mundo refletidas em seus respectivos valores morais.

Atento a esse fato, Rawls investiga como uma sociedade democrática que abriga uma pluralidade de doutrinas abrangentes opostas e contraditórias entre si, marcada pela existência de desacordos sobre temas fundamentais, razoáveis e irreconciliáveis entre si concomitantemente, pode se sustentar e perdurar no tempo sem se utilizar da intervenção

---

<sup>14</sup> Filósofo Francês, professor de Ciências Políticas e de Filosofia na Universidade Livre de Bruxelas.



autoritária do Estado. Uma vez que apenas o poder estatal poderia determinar a escolha de uma única concepção de vida para a sociedade.

Rawls afirma que não conseguiu pôr em destaque em TJ que sua concepção da ‘justiça como equidade’ deve ser entendida como uma concepção **política**. Ele afirma: “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” (RAWLS, 2000, p. 203). O termo “político” é utilizado pelo autor para qualificar e ao mesmo tempo diferenciar sua concepção de justiça das concepções abrangentes, que abarcam os muitos aspectos da vida humana. Uma doutrina política, ao contrário das doutrinas abrangentes, limita-se apenas à esfera político-pública, ao que se refere às instituições sociais, econômicas e políticas. Rawls faz uso do termo **político** a partir das revisões que empreende à sua teoria da justiça como equidade e em resposta às críticas de que foi alvo, com a publicação de *Uma teoria da justiça*.

Com base neste entendimento, o termo “político” vai sendo desenvolvido a fim de possibilitar a solução de conflitos pertencentes a uma sociedade pluralista e promover a aceitação, por cada doutrina abrangente, consoante com seu ponto de vista, dos valores implícitos na cultura política pública de uma democracia. E isso se estende às instituições políticas de um regime constitucional, suas tradições e culturas públicas. Deste modo, a concepção “política” da justiça como equidade é construída a partir de um acervo comum de ideias e princípios básicos implicitamente aceitos por cidadãos livres e iguais que estejam cientes e concordem com ele. Assim, ela tem como fundamento valores que refletem a cultura política pública e suas instituições principais, bem como as tradições históricas que estão na base de sua interpretação. Revela, outrossim, uma espécie de não referência a princípios verdadeiros.

De modo semelhante ao termo “político”, convém esclarecer o emprego do termo “metafísico” na teoria de Rawls, e assim, oportunizar o entendimento da expressão **política, não metafísica**, que compõe o título de seu mais célebre artigo acima citado. O termo metafísico, interpretado à luz do sentido dado por Rawls, remete às doutrinas abrangentes ou compreensivas que dizem respeito às várias nuances da existência humana, ou seja, se referem aos diversos, se não a todos, os aspectos do humano e do que o cerca.

O termo “metafísico” é também utilizado pelo autor ao se opor a Sandel sobre a concepção de pessoa presente em sua teoria da justiça como equidade. Segundo Rawls:

“Acabo de mostrar que a ideia da posição original e a descrição dos parceiros poderiam fazer-nos pensar que está pressuposta uma doutrina **metafísica**<sup>15</sup> da pessoa” (RAWLS, 2000, p. 225). A concepção metafísica da pessoa trata de sua natureza essencial, que independe de seus atributos contingentes e é anterior a eles, incluindo seus fins últimos e os seus laços com outrem, além de seu caráter tomado como um todo.

Segundo Catharine Audard<sup>16</sup>, com a expressão **política, não metafísica**, Rawls intenta destacar que sua teoria não é uma concepção compreensiva ou abrangente do bem. Ela é talhada para aplicar-se apenas às instituições econômicas, sociais e políticas, a chamada estrutura básica da sociedade. Assim, ela poderia ser aceitável por todos os concernidos, independente da diversidade de concepções de bem, haja vista o pluralismo inerente ao contexto contemporâneo das sociedades democráticas. Nessas, o desacordo fundamental entre as concepções pessoais dos cidadãos (o que inclui as concepções morais religiosas e filosóficas) é característica elementar deste tipo de sociedade. Por esta razão, nota-se a disposição rawlsiana de formular, com sua teoria, um “tipo de plataforma comum” de princípios que se baseariam na tolerância e contribuiriam para a estabilidade dos regimes democráticos.

Desse modo, a teoria “política não metafísica” da justiça como equidade pretende apresentar princípios de justiça que cidadãos de sociedades democráticas e constitucionais marcadas pelo pluralismo acatariam sem a preponderância de suas crenças pessoais ou fundamentadas com dependência de uma doutrina compreensiva singular. Por isso, a concepção de justiça rawlsiana se utiliza de tal predicado. Audard defende o uso que Rawls faz do político, ao afirmar que ele não faz desaparecer seu conceito, como julgaram certos críticos, como Chantal Mouffe<sup>17</sup>, mas, pelo contrário, seu objetivo é adaptá-lo ao que chama de “fato do pluralismo”, diferenciando-se das doutrinas filosóficas morais ou religiosas particulares.

Dado que a diversidade de doutrinas morais, filosóficas e religiosas é característica central e permanente no universo das sociedades democráticas modernas. E entendido que este ambiente de pluralidade é estimulado pela garantia dos direitos e das liberdades

---

<sup>15</sup> Grifo adicionado.

<sup>16</sup> Professora da London School of Economics (Inglaterra) e da École Normale Supérieure (França). É reconhecida a mais importante estudiosa das obras políticas de John Rawls na Europa. Traduziu para o francês as obras: *Uma teoria da justiça*, *Justiça e democracia*, uma coletânea de ensaios, e o *Liberalismo Político*.

<sup>17</sup> Chantal Mouffe, cientista política belga, faz uma crítica contundente às teorias deliberativas, em especial à teoria de Rawls.

fundamentais, Rawls afirma que a existência de conflitos e posições irreconciliáveis entre si de tais doutrinas abrangentes não se furtarão de se fazerem presentes. Sem deixar de considerar as especificidades do cenário político e social.

Desse modo, em se tratando de um equilíbrio de justiça, a partir das críticas à sua construção teórica, Rawls parte do “fato do pluralismo” para lançar a questão sobre quais seriam os princípios de justiça que os membros de uma comunidade política, independentemente das divergências existentes entre si, poderiam concordar e reconhecer como requisitos normativos de uma sociedade justa. Com esta questão em pauta, ele buscou princípios que não exigissem a renúncia das inclinações e convicções próprias de cada indivíduo para serem ratificados. Segundo Rawls:

Qual a concepção da justiça que melhor convém para precisar os termos da cooperação social entre cidadãos considerados como pessoas livres e iguais e como membros normais e integrais da sociedade durante toda a sua vida. (RAWLS, 2000, p. 217)

Rawls observa ainda que sua intenção é desenvolver uma concepção de justiça que possibilite a convergência entre os juízos ponderados dos indivíduos, apesar do recurso à intuição persistir, mesmo em menor grau. Assim, na justiça como equidade, os princípios escolhidos na posição original devem ser idênticos àqueles que são compatíveis com nossos juízos refletidos, desse modo, eles descrevem nosso senso de justiça.

A partir dessa perspectiva, na qual, os princípios de justiça devem ser compatíveis com os juízos refletidos dos indivíduos, Rawls destaca a relevância de que os julgamentos que as pessoas livres e iguais venham a ter sejam corrigidos a fim de se tornarem coerentes e refletidos. Por isso, ele concebe a ideia de equilíbrio reflexivo, que responde à esta necessidade, qual seja, a de que tais julgamentos sejam “revistos, suspensos ou retratados” (RAWLS, 2003, p. 42) para fins de um acordo mais justo. Neste raciocínio, Rawls introduz, em *Uma teoria da justiça* a ideia de equilíbrio reflexivo com o fito de fazer com que os princípios de justiça se adequem às mais profundas intuições morais dos indivíduos das democracias constitucionais. Embora ele não tenha expresso neste primeiro momento que se refere às democracias constitucionais - não obstante ser perceptível pelo contexto - e descreve o conceito do equilíbrio reflexivo nos seguintes termos:

Conforme já vimos, esse estado é aquele ao qual a pessoa chega depois de ponderar as diversas concepções propostas e de ter ou bem reconsiderado os próprios juízos para que se adaptem a uma delas, ou se bem apegado a suas convicções iniciais (e à concepção correspondente). (RAWLS, 2008, p. 58/59)

Em *Justiça como equidade: uma reformulação*, publicado em 2001, livro que encerra uma compilação de palestras proferidas por Rawls nos anos 80, organizadas por Erin Kelly, Rawls desenvolve mais pormenorizadamente a ideia do equilíbrio reflexivo apresentado em TJ, e o divide em fases complementares: o equilíbrio reflexivo estreito, quando se busca tão somente uma concepção de justiça que será a base dos demais julgamentos dos indivíduos, não há o confronto com concepções de justiça concorrentes. No amplo, por seu turno, a reflexão se estende a várias concepções concorrentes de justiça, onde há o confronto entre elas. Destarte, em sequência, se obteria um pleno ou amplo equilíbrio reflexivo. Seriam estas as três fases por onde se passa o processo de correção dos julgamentos dos indivíduos, para, conforme dito acima, realizar um acordo justo.

No entanto, Rawls afirma que é importante que os juízos sejam ponderados para a escolha dos princípios de justiça, ou seja, emitidos em condições favoráveis ao exercício do senso de justiça, onde a capacidade moral dos indivíduos pode se manifestar sem distorções. Numa linha similar, podem ser descritas as condições favoráveis, nas quais as situações de hesitação, desconfiança, medo, competição e egoísmo excessivo estão excluídas para a formulação de tais princípios.

Rawls intenta, com a ideia de equilíbrio reflexivo, obter uma concepção comum de justiça. Ainda em *justiça como equidade: uma reformulação*, para formular esta concepção, ele concebe as pessoas como possuidoras de liberdade, igualdade e razão, além de serem aptas a ter um senso de justiça. O senso de justiça, para ele, “envolve uma faculdade intelectual, já que seu exercício na elaboração de juízos convoca as faculdades da razão, imaginação e julgamento” (RAWLS, 2003, p. 41) e permite aos indivíduos ponderarem acerca dos juízos de justiça política necessários à escolha dos princípios que regerão a estrutura básica da sociedade. São estes juízos realizados em condições favoráveis ao senso de justiça e à razão, sem a influência de contingências distorcivas, que são adequados. Deste modo, eles devem ser ponderados, ou seja, refletidos, sendo por este caminho que se percebe a função do equilíbrio reflexivo.

O autor destaca que os juízos refletidos, que todos têm capacidade de ter, podem se distinguir de uma pessoa para outra, assim como podem ser distintos e contrários entre si para o mesmo indivíduo. Em virtude deste fato, Rawls lança a seguinte questão: “como podemos tornar nossos juízos refletidos de justiça política mais coerentes tanto dentro de nós mesmos como com os outros sem impor a nós mesmos uma autoridade política externa?” (RAWLS,

2003, p. 42). As restrições aos juízos ponderados são feitas através do véu de ignorância na posição original. Visto que, não obstante a justiça como equidade considerar os juízos, em geral, investidos de certa razoabilidade, as pessoas possuem visões distintas entre si, o que ocasiona o conflito entre as diversas interpretações. Tais juízos, por sua vez, devem ser revistos, suspensos ou modificados, a fim de que se alcance um acordo razoável.

Diante do equilíbrio reflexivo, que promove a discussão entre indivíduos racionais e razoáveis, e por esta razão proporciona uma espécie de “correção” dos julgamentos dos mesmos, seria possível perguntar qual seria, conseqüentemente, o papel da posição original como o fez Jean-Marc Ferry: “Mas então para que serve a posição original?” (FERRY, 2007, p. 113). A posição original é importante por corresponder satisfatoriamente às condições equitativas que os representantes dos cidadãos, considerados livres e iguais, devem se colocar de acordo em relação aos termos da cooperação que regerão a estrutura básica da sociedade. E enquanto o equilíbrio reflexivo promove a discussão dos cidadãos em geral, a posição original fornece a base para esta discussão.

Em seus trabalhos posteriores, por conta do fato do pluralismo, será notado algo como um deslocamento da teoria da escolha racional para o critério da razoabilidade na escolha dos princípios de justiça, considerado mais adequado para um Estado democrático de direito. Não fosse assim, o cálculo racional que ocasionaria a escolha dos princípios para uma sociedade justa seria conduzido de forma inteiramente solipsista, e assim, o egoísmo natural se superaria e alcançaria um egoísmo racional (mantendo este raciocínio, Rawls se aproximaria mais de Hobbes em detrimento de Kant). Segundo Jean-Marc Ferry, sobre tal temática:

O Razoável é definido por Rawls como sendo “a capacidade das pessoas de ter um senso de justiça”. Ele acrescenta que neste ponto isso significa “a capacidade das pessoas em respeitar os termos equitativos da cooperação social”. O Razoável seria então “representado pelas diversas restrições às quais devem se submeter os parceiros na posição original e pelas condições que pesam sobre seus acordos”. O Racional, ao contrário, é esta faculdade “que permite perseguir da melhor forma seus próprios interesses”. Enquanto o Racional requer um *entendimento* calculado que tem como referência o próprio interesse, ou seja, o que é *bom* para mim; o Razoável remete para a *razão* prática, entendida como sendo a faculdade capaz de determinar e perseguir o *justo*. (FERRY, 2007, p. 113)

Rawls defende que seria mais apropriado numa democracia uma doutrina política que fosse aceitável pelas demais doutrinas abrangentes filosóficas, morais e religiosas e reconhecida pela grande maioria de seus cidadãos ativos, embora ele não especifique de que tipo de maioria se trata. Segundo ele, “uma concepção da justiça que quiser servir de base pública de justificação num regime constitucional deve ser aceita por doutrinas extremamente

diferentes e talvez irreconciliáveis” (RAWLS, 2000, p. 338). Em virtude deste contexto de pluralidade inerente às democracias, torna-se inviável acreditar que uma doutrina abrangente específica seja ela religiosa, moral ou filosófica possa oferecer uma base de legitimidade para comunidades com essas características. Uma doutrina abrangente, em geral, estabelece uma concepção única de bem, o que pode ensejar numa restrição às liberdades fundamentais daqueles que entendem como melhor para si concepções diversas da adotada. Neste raciocínio, apenas o poder coercitivo do Estado poderia garantir a obediência a uma única doutrina abrangente.

Rawls acredita que a teoria da justiça como equidade deve se apoiar nas ideias intuitivas que estão na base das instituições políticas e enraizadas na cultura política pública de um regime democrático constitucional. Espera-se, portanto, que a concepção política de justiça encontre o que Rawls denomina como o “*overlapping consensus*”, que seria uma espécie de consenso que inclui todas as doutrinas filosóficas e religiosas contrapostas.

A ideia do *overlapping consensus*, ou consenso sobreposto, foi introduzida em *Uma teoria da justiça*, no entanto, ela foi realmente desenvolvida no artigo *Teoria da justiça como equidade: teoria política não metafísica*. Ela se relaciona mais especificamente com a estabilidade, ou seja, com a capacidade de manter-se e encontrar o apoio necessário para tanto da justiça como equidade em meio à pluralidade de doutrinas morais abrangentes contrárias umas às outras numa democracia constitucional. Uma questão ligada à estabilidade é que o regime democrático necessita do apoio voluntário da maioria de seus cidadãos ativamente e politicamente envolvidos para ter uma duração e segurança significativas. Uma concepção política da justiça pode ser considerada estável se os cidadãos de uma sociedade (bem-ordenada) cujas instituições são reconhecidas publicamente como justas logram desenvolver um sentido de justiça orientado por princípios e ideais correspondentes que os demais membros sigam e considerem justos.

Em *justiça como equidade: uma reformulação*, Rawls idealiza o consenso sobreposto, adjetivado como razoável, como uma forma de adequar a ideia de sociedade bem-ordenada à realidade das sociedades democráticas marcadas pelo fato do pluralismo, agora também razoável, que seria a existência de uma grande diversidade de doutrinas abrangentes conflitantes e irreconciliáveis, porém, razoáveis. Nesta linha, o consenso sobreposto razoável constrói sua estrutura, segundo Rawls, nas doutrinas morais, filosóficas e religiosas opostas, porém razoáveis, que sobrevivem à passagem do tempo e das gerações. Sendo assim, defende

o autor que, numa sociedade bem-ordenada, os indivíduos podem ratificar a mesma concepção política de justiça, porém por razões diversas um do outro, vez que cada um traria consigo suas próprias visões, ou seja, suas doutrinas abrangentes particulares. De acordo com Rawls:

Embora numa sociedade bem-ordenada todos os cidadãos afirmem a mesma concepção política de justiça, não supomos que eles o façam sempre pelas mesmas razões. Cidadãos têm opiniões religiosas, filosóficas e morais conflitantes e portanto afirmam a concepção política a partir de doutrinas abrangentes diferentes e opostas, ou seja, pelo menos em parte, por razões diversas. Mas isso não impede que a concepção política seja um ponto de vista em comum a partir do qual podem resolver questões que digam respeito aos elementos constitucionais essenciais. (RAWLS, 2003, p. 45)

O consenso sobreposto possui características que facilitam a adesão por parte das doutrinas abrangentes com a condição de serem razoáveis. Ele se restringe à estrutura básica da sociedade, não pressupõe uma doutrina abrangente particular, e suas ideias fundamentais refletem as ideias presentes na cultura política pública, o que o torna familiar.

Rawls lança a questão de como encontrar uma base pública para um acordo público diante da pluralidade de concepções de vida e de bem. E ele responde que uma concepção da justiça, tendo em vista que as sociedades democráticas compartilham uma espécie de cultura política em comum, só poderá encontrar tal base pública para um acordo se proporcionar um meio razoável de unificar, numa doutrina coerente, as bases de acordo mais profundas que estão enraizadas na cultura política pública de um regime democrático e constitucional. E que sejam aceitáveis do ponto de vista de suas convicções mais ponderadas e mais sólidas. Se aceita esta concepção política de justiça, ela proporciona um ponto de vista a partir do qual todos os cidadãos podem verificar, uns diante dos outros, se são ou não justas suas instituições.

Diante de tal entendimento, a concepção “política” da justiça rawlsiana que não quer se valer do poder repressivo do Estado, se recusa a privilegiar uma visão particular de bem e dela deduzir princípios coletivos de justiça em respeito às liberdades individuais. Ela se fundamenta em valores políticos, alheios a uma doutrina “abrangente” específica, e afirma sua independência, tanto quanto possível, em relação às doutrinas religiosas e filosóficas sujeitas à controvérsias. Seguindo tal raciocínio, Rawls defende que a democracia liberal pode dispensar pressupostos filosóficos fundantes, contrariamente às tentativas que intentam fundar efetivamente a política, como se a filosofia tivesse um acesso privilegiado e assim se sobrepor à própria democracia. Ele nega que a democracia necessite de qualquer justificação filosófica

e que conclusões políticas requeiram fundamentação extra-política, ou seja, acima do jogo democrático.

Num tom semelhante, Richard Rorty, filósofo ligado à corrente pragmatista, no artigo *The priority of democracy to philosophy* (1991), assume a posição pragmatista de Dewey ao afirmar que a democracia liberal não precisa de justificação filosófica, destacando a primazia da democracia sobre a filosofia. Segundo sua compreensão, a atitude pragmatista é, primeiramente, uma atitude antiessencialista. O antiessencialismo, como define o próprio autor, é a tentativa de abandonar a ideia de que conhecer algo está relacionado à algo intrínseco a este; enquanto usar é estabelecer uma relação extrínseca, contingente (acidental) com o mesmo.

O pragmatismo, também conhecido como a “filosofia da democracia”, ou como a “filosofia da liberdade” corrente filosófica do século XX, caracteriza-se pela tentativa de substituir questões sobre o caráter representacionista de uma crença por questões sobre sua utilidade e aplicação. Rorty destaca que tal posicionamento se afina com o de Rawls, quando este afirma que sua concepção de justiça não depende de pretensões filosóficas. Rorty considera que Rawls, assim como Jonh Dewey, mostra como a democracia liberal não necessita de pressupostos filosóficos.

Em síntese, Rawls intenta com sua teoria da justiça como equidade conceber a sociedade como um sistema de cooperação social que deve ter como fundamento apenas as idéias intuitivas que estão na base das instituições políticas de um regime democrático constitucional. A reformulação de sua teoria afasta a associação à dependência de pretensões filosóficas e afirma a independência, tanto quanto possível, em relação às doutrinas religiosas e filosóficas sujeitas a controvérsias. Este é o chamado princípio da tolerância à própria filosofia, sabendo-se que a filosofia não pode prover uma base apropriada para uma concepção política da justiça numa sociedade democrática e liberal enquanto buscar a verdade numa ordem metafísica e moral independente dela.

Tendo em vista que o objetivo é chegar a um acordo político inteiramente voluntário entre indivíduos livres e iguais, para Rawls, as questões filosóficas, morais e religiosas não poderiam nem deveriam ser resolvidas pelo Estado, o que envolveria ofensa às liberdades fundamentais. Isto em razão de a sociedade ser marcada por profundas diferenças e divergências acerca das concepções do bem, do surgimento de doutrinas conflitantes e irreconciliáveis e na inexistência de unanimidade ou hierarquia fixa entre os valores (fato do



pluralismo). Destarte, uma concepção de justiça não pode apelar a uma verdade que dependa de uma ordem concomitantemente anterior e exterior e independente de nós. Tudo isso implica na separação entre questões existenciais e de sentido último da vida humana, reservadas à esfera privada, e questões associadas às discussões de política social, pertencentes à esfera pública. Rorty expressa que:

Thomas Jefferson definiu o tom para a política liberal americana quando ele disse “a mim não causa dano algum meu vizinho dizer que há vinte Deuses ou nenhum Deus”. Seu exemplo ajudou a fazer respeitar a ideia de que a política pode ser separada de crenças sobre questões de importância definitiva – que dividiram opiniões entre os cidadãos sobre cada problema não essencial para a sociedade democrática”. (RORTY, 1991, p. 175)<sup>18</sup>

A partir da ideia fundamental introduzida em *TJ* da sociedade entendida como um sistema equitativo de cooperação entre pessoas livres e iguais, Rawls se depara com a questão da determinação dos termos equitativos de tal cooperação, que seriam os princípios de justiça. Ao rejeitar a referência a uma lei divina ou natural, em virtude do fato do pluralismo, ele aponta o acordo justo entre os cidadãos investidos de liberdade e igualdade a guiar-se pelo que consideram reciprocamente vantajoso, como um caminho possível para a solução desta questão.

Em virtude de ser política, a concepção de justiça rawlsiana é limitada em se tratando de sua extensão aos demais aspectos sociais e humanos. De modo que, há uma série de questionamentos, os quais ela não conseguirá responder, consoante o próprio autor. As situações são diversas, e sua problemática também, como por exemplo, há pessoas que não poderão satisfazer algumas das condições propostas, impedidas de exercer sua liberdade e igualdade plenamente, como as que sofrem de determinadas enfermidades ou incapacidades, dentre outras circunstâncias, como quando se refere ao direito dos animais e da natureza. Pelo exposto, Rawls sintetiza que a concepção política da justiça como equidade não abrange todas as situações. Conforme afirmado anteriormente, ela tem sua abrangência, sua atuação limitada à estrutura básica da sociedade.

No tópico seguinte, para o bem de uma compreensão mais plena acerca da discussão da teoria política não metafísica de Rawls, faz-se imprescindível o entendimento do construtivismo político rawlsiano. Ele é considerado um ponto importante para a elaboração

---

<sup>18</sup> Thomas Jefferson set the tone for American liberal politics when he said “it does me no injury for my neighbor to say that there are twenty Gods or no God.” His example helped make respectable the idea that politics can be separate from beliefs about matters of ultimate importance – that shared beliefs among citizens on such matters are not essential to a democratic society. (Tradução nossa).

da concepção política de justiça, na medida em que encerra em si a passagem da concepção rawlsiana de justiça de um construtivismo moral para um construtivismo político, de uma teoria abrangente para uma teoria política não metafísica, objeto de reflexão do presente trabalho.

### 3.2 O CONSTRUTIVISMO POLÍTICO DE JOHN RAWLS

Ao nos referirmos ao construtivismo, o nome de John Rawls é logo seguido do de Immanuel Kant. Tal termo é concebido como um procedimento que tem o “objetivo de avaliar e explicitar concepções morais” (BRESOLIN, K. & ZANELLA, 2011, P. 150) e é constituído por uma noção de pessoa e de razão prática. A resultante deste procedimento são princípios morais derivados da razão em seu sentido prático, ou seja, a razão é direcionada e utilizada para a resolução de problemáticas práticas, “não sendo tratada como um conjunto de objetos dados que seriam simplesmente conhecidos pela razão teórica” (BRESOLIN, K. & ZANELLA, 2011, p. 151). Em um procedimento construtivista, há uma construção e não descoberta dos princípios morais, diante do enfoque dado à concepção de pessoa, entendida como sujeito agente, atuante e não simplesmente receptor passivo de comandos morais. A passagem abaixo sintetiza bem a ideia do construtivismo de Rawls:

O construtivismo consiste em um modelo que visa a abordagem de questões morais, tanto com o intuito de explicar pressupostos, organizar e tornar coerente um conjunto de valores e preceitos morais (um modelo de análise), assim como também com o intuito de argumentar quanto à validade desses valores e preceitos (um modelo de justificação). Desse modo, a noção de construtivismo aplicada ao âmbito da ética resulta na possibilidade de combinar conceitos e procedimentos a priori com interesses específicos devido ao exercício da razão prática. A razão produz os seus objetos e os ordena segundo procedimentos a priori. (BRESOLIN, K. & ZANELLA, 2011, p. 150)

A teoria de Rawls chama atenção para si por estar dividida entre “conceitos morais kantianos e fortes suposições empíricas” (FORST, 2010, p. 220) expressos em sua concepção de pessoa - qualificada como livre, igual, moral com uma concepção de bem e um senso de justiça. A influência kantiana nessa concepção de pessoa se mostra explicitamente no ideal de autonomia oriundo de Kant. Consoante este ideal, o indivíduo não seria afetado por contingências ou informações que poderiam influir na escolha dos princípios de justiça na posição original. Por outro lado, a influência empírica e racional de tal concepção revela-se na busca de cada indivíduo pela realização de seu plano de vida da melhor forma possível. O procedimento construtivista é essencial na teoria rawlsiana em razão de, por meio dele, estabelecer-se a ligação entre a sua concepção de pessoa, em especial, e os princípios de justiça.

A ideia de autonomia, de inspiração kantiana, é fundamental para a compreensão da justiça como equidade de Rawls. Em *TJ*, no item que trata da interpretação kantiana da justiça como equidade (RAWLS, 2008, p. 311), Rawls afirma que, para Kant, uma pessoa age de modo autônomo quando ela escolhe os princípios de sua ação como expressão mais adequada de sua condição, ou natureza de ser racional, igual e livre. Essa legislação moral, representada por estes princípios reguladores da conduta humana, deve ser acatada em condições que caracterizem os homens como seres racionais, livres e iguais. A posição original é uma tentativa de interpretar essa ideia. De acordo com Rawls:

Kant afirmava, creio eu, que uma pessoa age de modo autônomo quando os princípios de sua ação são escolhidos por ela como a expressão mais adequada possível de sua natureza de ser racional igual e livre. Os princípios que norteiam suas ações não são adotados em razão de sua posição social ou de seus dotes naturais; ou em vista do tipo específico de sociedade na qual ela vive ou das coisas específicas que venha a querer. Agir com base em tais princípios é agir de modo heterônomo. Ora, o véu de ignorância priva as pessoas que ocupam a posição original do conhecimento que as capacitaria a escolher princípios heterônomos. As partes chegam a suas escolhas em conjunto, na condição de pessoas racionais iguais e livres, sabendo apenas da existência das circunstâncias que originaram a necessidade de princípios de justiça. (RAWLS, 2008, p. 313)

Estes princípios morais são gerais e universais, públicos e aceitos por todos. Não são adotados em razão de posição social ou de dotes naturais dos indivíduos, ou da espécie de sociedade em que vive e suas circunstâncias. Agir com base neste tipo de conhecimento seria agir de modo heterônomo, não autônomo. É deste ponto que Rawls, internaliza e reelabora tal entendimento originalmente kantiano em sua teoria da justiça, para criar a posição original e o véu de ignorância, a fim de evitar a escolha de princípios heterônomos. Assim, como já sabido, as pessoas na posição original, sob o véu de ignorância, são privadas de conhecer circunstâncias tais que possam interferir na escolha dos princípios de justiça e, por conseqüência, torná-los heterônomos. Esta pode ser entendida como uma espécie de interpretação procedimental do princípio da autonomia de Kant e do imperativo categórico. Consoante Forst:

No centro do modelo de uma teoria não metafísica, deontológica, da justiça está a tentativa de reformular o princípio kantiano da autonomia moral, do agir segundo princípios justificados universalmente, tendo em vista fundamentar princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade. (FORST, 2010, p. 216)

Com efeito, não há de se negar a forte influência de Kant na teoria da justiça de Rawls. Tanto que Rawls afirma que seus princípios de justiça são análogos aos imperativos categóricos (RAWLS, 2008, p. 314), definidos por ele como princípios de conduta aplicados às pessoas em razão de sua natureza de ser racional, livre e igual. E que é independente de se

possuir determinado desejo ou objetivo determinado, em se tratando de sua validade, e de contingências pessoais e sociais, seguindo o ideal do imperativo categórico. Para Rawls:

Agir com base nos princípios de justiça é agir com base em imperativos categóricos, no sentido de que eles se aplicam a nós quaisquer que sejam os nossos objetivos específicos. Isso simplesmente expressa o fato de que nenhuma dessas contingências aparece como premissa no raciocínio para deduzi-los. (RAWLS, 2008, p. 315)

Nesta linha, Rawls se apropria da filosofia moral e política kantiana com vistas à fundamentação de uma teoria da justiça capaz de responder às exigências teóricas e práticas de uma sociedade regida por contratos, regrada por uma constituição e formada por pessoas livres, autônomas e moralmente iguais. Rawls reitera, desse modo, um procedimentalismo universalista que em muito se assemelha ao dispositivo do imperativo categórico de Kant. E assim, a teoria da justiça como equidade pode ser vista como um procedimento universalizável de construção capaz de dar conta da sociabilidade humana em sociedades democráticas regidas por uma constituição, onde reivindicações de liberdades básicas e de participação equitativa na vida social permitem a convivência pluralista de diversas doutrinas religiosas, filosóficas e morais.

Em *TJ*, a autonomia inspirada no pensamento de Kant, com exclusão de seus dualismos, se faz central para a estrutura da justiça como “equidade”. A forma kantiana de construtivismo alia a concepção de pessoa ao conteúdo dos princípios de justiça, melhor, a concepção específica de eu, de pessoa, determina o conteúdo dos princípios de justiça. De acordo com Rawls,

O construtivismo político é uma visão acerca da estrutura e do conteúdo de uma concepção política. Essa visão sustenta que, uma vez que se alcance o equilíbrio reflexivo, se é que isso é possível, os princípios de justiça política (conteúdo) podem se apresentar como resultado de certo procedimento de construção (estrutura). (RAWLS, 2011, p. 106)

Inobstante tanta semelhança, Rawls não recorre a Kant com a intenção de rigorosamente interiorizar em sua própria teoria toda a elaboração moral kantiana. Para Rawls, a justiça como equidade possui diferenças significativas em relação à doutrina de Kant propriamente dita. Ela, por exemplo, atribui determinada prioridade ao social, enquanto Kant prioriza o indivíduo em seus atributos pessoais. Nota-se, como Rawls observa, que ambos, ele e Kant, partem de pontos inversos. Como muitas vezes dito, a justiça como equidade tem como objeto principal a estrutura básica da sociedade, e, assim, visa alcançar um acordo público que seja formado de modo unânime na posição original. De acordo com Rawls, “A teoria da justiça como equidade se afasta de Kant, portanto, ao mesmo tempo, em razão da

primazia que atribui ao social e da dimensão nova que a condição de plena publicidade dá para essa primazia” (RAWLS, 2000, p. 109).

Assim, o construtivismo político de Rawls pode ser mais bem avaliado e compreendido nos termos próprios de sua abordagem de uma teoria da justiça, particularmente, à luz da forte influência do construtivismo moral de Kant, servindo-lhe este como analogia não como identidade. É justamente em *Liberalismo Político* que Rawls consolida seu construtivismo como político, bem como sua concepção de justiça e empreende sua mais ambiciosa teorização direcionada a este objetivo: tornar sua teoria “política” de fato e corrigir os equívocos, obscuridades e contradições revelados em *Uma teoria da justiça*. As nuances deste caminho, serão ilustradas nos itens seguintes.

Rawls concebe e o afirma claramente que seu construtivismo se limita apenas ao político e por isso mais objetivo, diferentemente do construtivismo moral de Kant, mais abrangente. Conforme dito:

Rawls, apesar de declarar-se herdeiro de Kant, assume sua própria concepção construtivista, a saber, um construtivismo político, enquanto que o filósofo alemão, segundo ele, apresenta um construtivismo moral fundamentado no idealismo transcendental. (BRESOLIN, K. & ZANELLA, 2011, p. 149)

Desse modo, observa-se que, a partir do construtivismo, operou-se uma alteração importante na teoria de Rawls, vez que a justificação de seus princípios de justiça oriundos da posição original, escolhidos com base na teoria da escolha racional, passaram a ser justificados por meio de um procedimento de construção. Em *TJ* o autor assevera que “a teoria da justiça é uma parte, talvez a mais importante, da teoria da escolha racional” (RAWLS, 2008, p. 20). E entende como racionalidade o ato de “adotar os meios mais eficazes para determinados fins” (RAWLS, 2008, p. 16/17), interpretação vigente na teoria econômica. Direcionamento modificado a partir das obras escritas a partir da década de 1980.

Rawls se utiliza de aspectos pontuais da filosofia moral de Kant como forma de encontrar as bases de um acordo político que possa harmonizar as exigências de liberdade e igualdade das sociedades democráticas. Destarte, ele se baseia na sua concepção de pessoa moral, que supõe latente na cultura política pública de sociedades democráticas para firmar a estrutura teórica de seus princípios de justiça por serem livres, morais e iguais, além de racionais e razoáveis. Neste raciocínio, permitido é afirmar que Rawls busca como base para sua teoria fundamentos razoáveis compostos pelas concepções que as pessoas têm de si

mesmas e da sociedade. Rejeita, conseqüentemente, uma verdade moral que não seja apta a assimilar estas relações.

Rawls enxerga o construtivismo kantiano como uma alternativa às concepções teleológicas – utilitaristas - e intuicionistas da moral. Pode-se dizer que o construtivismo kantiano serviu como uma espécie de modelo normativo para a fundamentação de sua teoria da justiça como equidade. De certa forma, ele mantém a correlação entre moral e política estabelecida por Kant. Todavia, Rawls busca afastar-se de fundacionalismos quando estrutura a escolha dos princípios de justiça de uma sociedade liberal-democrática no "contrato". Rawls chega mesmo a insistir sobre o caráter estritamente político-filosófico da fundamentação de sua concepção da justiça como equidade.

Pela sua reapropriação do construtivismo kantiano, Rawls busca resgatar a normatividade da razão prática na própria concepção de uma sociedade contratual, regada por uma constituição e formada por pessoas livres, moralmente iguais, histórica e socialmente relacionadas. E ainda retoma a concepção kantiana de pessoa autônoma como fim procedimental a ser modelado por uma situação contratual de justiça política. O ideal de autonomia em Kant, de acordo com Rawls, “tem papel regulador em tudo na vida” (RAWLS, 2011, p. 117), tal entendimento não pôde ser absorvido por sua teoria política que busca proporcionar uma base pública de justificação. Rawls propõe que no seu construtivismo de inspiração kantiana, os princípios da justiça política sejam representados como resultado de um procedimento de construção. Neste procedimento, os agentes racionais, enquanto representantes de cidadãos e sujeitos a condições razoáveis, selecionam os princípios que devem regular a estrutura básica da sociedade; o procedimento de construção é baseado essencialmente na razão prática e não na razão teórica.

No que diz respeito às diferenças entre os construtivismos moral e político rawlsianos, pode-se observar que enquanto o construtivismo moral de inspiração fortemente Kantiana reivindica pretensões de validade como uma "doutrina abrangente", o construtivismo político apenas representa um modelo teórico capaz de estabelecer um consenso mínimo necessário para que diferentes doutrinas morais, filosóficas e religiosas possam coexistir numa sociedade democrático-liberal, numa concepção razoável de pluralismo. Para tanto, Rawls situa seu conceito de autonomia, considerado político, diferenciando-o do kantiano, compreendido como moral. A autonomia moral kantiana desempenha um papel regulador, viabilizando a autoconstituição de valores morais e políticos pelos princípios da razão prática, enquanto a

rawlsiana representa apenas a ordem de valores políticos baseados em princípios da razão prática e inseparáveis de concepções políticas da sociedade e da pessoa.

Enquanto a filosofia de Kant pode ser tomada como uma apologia da racionalidade (coerência e unidade da razão nos seus usos teórico e prático), a teoria da justiça como equidade apenas desvela o fundamento público da justificação em questões de justiça política dado o fato de pluralismo razoável. Rawls serve-se, assim, da representação procedimental do imperativo categórico kantiano (requisitos da razão prática pura na formulação de máximas racionais universalizáveis) a fim de saber o que será construído.

Rawls explica que na modalidade de construtivismo político, são construídos os princípios que encerram em si o conteúdo de uma concepção política de justiça - em *Uma teoria da justiça* são os dois princípios de justiça escolhidos pelas partes na posição original de forma a representar os interesses de todos por elas representados. No construtivismo moral kantiano, o que se constrói é o conteúdo da lei moral. A posição original, por sua vez, não é construída, e sim, apenas esboça uma situação própria para a formulação de uma sociedade bem-ordenada enquanto sistema equitativo de cooperação entre cidadãos racionais e razoáveis.

Uma concepção de justiça é política e construtivista quando toma como parte de si o fato do pluralismo razoável e o consenso sobreposto. Os princípios de justiça são o resultado de um processo de construção, “nesse procedimento, agentes racionais, na condição de representantes dos cidadãos e sujeitos a restrições razoáveis, escolhem os princípios que deverão regular a estrutura básica da sociedade” (RAWLS, 2011, p. 110). Tal procedimento se fundamenta quase que inteiramente na razão prática e não na teórica. Rawls afirma que uma visão construtivista é adotada para apontar os termos equitativos de cooperação social e mais além, que apenas uma concepção construtivista, como a política não metafísica, permite a escolha de princípios que possam ser reconhecidos por todos os cidadãos. Sobre a matéria, Rawls explica:

Nem tudo, portanto, é construído; precisamos dispor de um material, por assim dizer, com o qual começar, em sentido mais literal, somente os princípios substantivos que especificam o conteúdo da justiça e do direito político são construídos. O procedimento em si mesmo simplesmente se estabelece utilizando como ponto de partida as concepções fundamentais de sociedade e de pessoa, os princípios da razão prática e o papel público de uma concepção política de justiça. (RAWLS, 2011, p. 124)

Desta forma, toda "mudança de paradigma" observada no trânsito entre *Uma teoria da justiça* e o *Liberalismo Político*, de uma doutrina eminentemente moral para uma concepção política de justiça, é, em grande parte, motivada por este distanciamento crítico de Rawls do fundacionalismo kantiano. Esse movimento tem início na década de 1980, quando Rawls apresenta na Universidade de Columbia nos Estados Unidos três conferências intituladas *Kantian Constructivism in Moral Theory* em homenagem a John Dewey. Neste trabalho, publicado no *Journal of Philosophy* em 1980, Rawls consolida as convergências e divergências entre sua teoria da justiça e a teoria moral kantiana.

Desta forma, em *Kantian Constructivism in Moral Theory*, Rawls interpreta sua concepção de justiça como equidade como variante kantiana do construtivismo moral. Em *LP*, Rawls desloca seu interesse para o enfoque político, de modo que seu construtivismo segue este enfoque (e passa a ser político) para se adequar a nova necessidade teórica de Rawls. Para tanto, Rawls busca afastar-se dos elementos que qualificavam sua teoria da justiça como metafísica, abrangente ou compreensiva.

É neste ponto que se nota a célebre guinada teórica ou giro político rawlsiano. Desde o artigo *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica*, podem ser destacadas importantes modificações na teoria da justiça de John Rawls. Conforme sua assertiva: “Está claro que em alguns pontos mudei de opinião e que há outros em relação aos quais minha opinião evoluiu” (RAWLS, 2000, p. 202). Como reflexo disso, ele passa expressamente a direcionar sua fundamentação teórica como “política não metafísica”. Isso significa que sua teoria faz o possível para se afastar de concepções éticas do bem e se concentrar na tarefa “prático-normativa” (FORST, 2010, p. 223) que visa formar um consenso sobreposto - razoavelmente fundamentado - num Estado plural no que concerne às concepções de bem.

Tal concepção política de justiça, pode-se dizer, evidencia uma espécie de mudança e evolução no pensamento político rawlsiano. Por que não entendê-la como uma espécie de giro político-teórico empreendido pelo autor a partir das revisões à sua teoria? Pode-se afirmar que essas modificações tomaram forma a partir das conferências compiladas no artigo *Construtivismo Kantiano na Teoria Moral (Kantian Constructivism in Moral Theory)*. Segundo explica Rawls, equivocadamente intituladas, uma vez que esse título pode remeter a uma identidade inadequada com Kant, o que Rawls não quer, sobre questões de epistemologia



e metafísica, que não são contempladas por uma concepção de justiça política, já que sua justificação se aproxima mais de uma tarefa social prática, não epistemológica ou metafísica.

De acordo com este raciocínio, o que se observa é uma espécie de afastamento da teoria rawlsiana em relação a um tipo de justificação kantiana ou transcendental, aparente em *TJ*. Assim, denota-se que o “político” rawlsiano deve ser compreendido no sentido prático, de maneira a referir-se apenas à estrutura básica da sociedade e evitar pretensões de fundamentação questionáveis, ou seja, sujeitas à controvérsias. Essa é a ideia que representa a guinada ou giro político de Rawls. Denílson Werle sintetiza bem tal movimento rawlsiano:

Parece haver um enfraquecimento da estratégia de justificação de tipo “transcendental” ou kantiana, de certo modo predominante em *Uma teoria da justiça*, fundamentada no dispositivo contratualista da posição original, em favor do fortalecimento de uma estratégia que envolve uma dimensão hermenêutica reconstrutiva, fundamentada nos ajustes e reajustes do método de equilíbrio reflexivo que os próprios cidadãos vão fazendo entre juízos particulares, princípios de justiça e ideais implícitos na eticidade concreta das sociedades de democracia constitucional. (WERLE, 2012, p. 179)

Diante de tal guinada, sua teoria espelhará uma certa tensão entre a pretensão da aceitação racional dos seus princípios de justiça e a aceitação prática ou fática, já que não se trata de um simples *modus vivendi*, ou seja, produto da negociação ou compromisso entre as partes envolvidas. Trata-se sim de contar com uma estrutura firmada pelos valores resultantes da cultura política pública de uma sociedade democrática.

A questão norteadora em Rawls, de qual seria a concepção de justiça mais apropriada para uma sociedade democrática foi respondida com direcionamentos diferenciados em *TJ* e em *LP*. Segundo Freeman, em *Teoria*, Rawls, atento a este questionamento, busca uma alternativa ao utilitarismo na filosofia moderna e desenha, a partir da tradição do contrato social, uma concepção de justiça altamente kantiana. Ainda segundo Freeman, *Teoria* retrata a justiça como equidade como “uma moral ideal universal a ser aspirada por todas as sociedades” (FREEMAN, 2003, p. 2). Décadas mais tarde, Rawls publica o *Liberalismo Político* motivado pelas demandas do próprio liberalismo como sistema econômico e político em voga. Oportunidade esta que lhe permite a revisão dos argumentos da justiça como equidade, bem como os limites de sua aplicabilidade. O que será doravante abordado.

### 3.3 O LIBERALISMO POLÍTICO DE RAWLS: A TEORIA DA JUSTIÇA REATUALIZADA

Ao escrever *Uma teoria da justiça*, Rawls não contara com a diversidade de doutrinas razoáveis e contrárias entre si, ou seja, vigentes e defensáveis por uma parte significativa dos indivíduos, o denominado “fato do pluralismo”, já conceituado. Diante de tal situação, ao assimilar este último e chamá-lo de “fato do pluralismo razoável” – por referir-se a doutrinas razoáveis -, Rawls formula seu liberalismo político na tentativa de responder a este contexto. Entretanto, a partir deste ponto, prioriza a questão de como manter a estabilidade e a unidade em uma sociedade democrática considerando o pluralismo razoável, que lhe é inerente. Assim, ele passa a compreender que “em tal sociedade, uma doutrina abrangente razoável não pode servir de base para a unidade social, nem fornecer o conteúdo da razão pública sobre questões políticas fundamentais” (RAWLS, 2011, p. 157).

No prefácio de *O Liberalismo Político*, Rawls destaca que o objetivo desta obra é, certamente, distinto. Inicialmente, ele nota que em TJ não é feita uma distinção necessária entre filosofia moral e filosofia política. Por consequência, não há uma separação entre uma doutrina abrangente e uma estritamente política da justiça. Ainda no prefácio, afirma que tal distinção se torna seminal, no sentido de representarem transformações significativas à sua teoria da justiça original, ou seja, o que foi modificado entre uma obra e outra, ou seja, entre TJ e LP.

Na Introdução à edição em Paperback de *O Liberalismo Político*, Rawls explica que a justiça como equidade exposta em TJ deve sempre ser entendida como uma doutrina abrangente, aquela se aplica a todos os sujeitos e a todas as formas de vida, em oposição a uma concepção política quando restrita às instituições políticas, sociais e econômicas da democracia constitucional moderna. Apesar de, mesmo em sua formulação original, ser meticuloso na delimitação da abrangência da justiça como equidade, limitando-a a "estrutura básica da sociedade". A qual ele conceitua como "o modo como as principais instituições sociais distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens decorrentes da cooperação social" (RAWLS, 2008, p. 8).

Desse modo, seguindo a interpretação de Rawls, quando ele distingue em LP uma doutrina abrangente de uma concepção política da justiça, o que está em jogo ainda é a mesma teoria da justiça de suas formulações originais, porém, aprofundada e reformulada de modo a

dissipar mal-entendidos. Neste caso, trata-se da especificidade do político com relação ao moral, a saber, que uma doutrina abrangente da justiça como equidade não teria sido suficientemente meticulosa no seu intento político, ao nível mesmo de sua fundamentação. Assim, as duas características decisivas para diferenciar uma concepção política de uma doutrina moral abrangente serão encontradas, segundo Rawls, na apresentação da primeira como uma visão independente e fundamentada ou, digamos, legitimada pela cultura política pública de uma sociedade democrática.

Como se nota, apesar de haver corrigido aparentes inconsistências e aprimorado seus argumentos centrais, tais argumentos foram mantidos em seus escritos posteriores. É o que se pode dizer da ideia da justiça como equidade, da pessoa como ser racional, livre e igual e da visão da sociedade como sistema equitativo de cooperação social, que foram retomadas nos trabalhos seguintes. A primeira constatação de uma leitura de *TJ* é que esta obra foi cuidadosamente construída e aprimorada com o intuito preciso de nos oferecer uma "teoria da justiça", ou seja, uma articulação teórico-sistemática de determinados valores políticos, considerados os mais adequados para uma sociedade democrática.

Uma das conseqüências imediatas da reformulação rawlsiana de sua teoria da justiça é a redefinição da própria filosofia política em função do conceito fundamental do "político", e assim de uma concepção "política" de justiça, detidamente tratada por Rawls em *Liberalismo Político*. A partir desta reconsideração de alguns pontos da teoria rawlsiana, outras questões tomam forma como conseqüências teóricas de tais mudanças, como os debates entre universalistas e comunitaristas, de um lado, e a articulação kantiana em sua elaboração teórica, de outro. Uma vez que o universalismo de que fora acusado em *TJ* dá lugar a uma concepção que mobiliza a cultura política pública das democracias constitucionais. Assim como se notará um afastamento do autor em relação à base kantiana tão presente em sua teoria da justiça como equidade original, como foi detidamente tratada mais acima.

O liberalismo político de Rawls se presta a responder a questão sobre como pode existir uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais divididos profundamente por doutrinas religiosas, filosóficas e morais opostas e diversas entre si, de certa forma presente desde *TJ*, porém sem considerar o fato do pluralismo. Sua problemática consiste em elaborar uma concepção de justiça política para um regime democrático constitucional em que,

cidadãos livres e iguais, viventes numa pluralidade de doutrinas razoáveis, como característica de uma cultura democrática livre, possam ratificar.

Rawls afirma que, diferentemente da tradição cristã, na qual só é admitida a existência de um único bem, seu liberalismo político aposta na existência várias concepções de bem e de doutrinas abrangentes em conflito. Ele se preocupa em esclarecer que sua concepção de justiça como equidade não tem pretensões de ser uma doutrina filosófica secular e ainda abrangente, cujos fundamentos fossem ditados pela razão - projeto iluminista. Tampouco tem a intenção de “substituir essas visões abrangentes nem lhes dar um fundamento verdadeiro. (...) Mas não é disso que se trata, não é disso que o liberalismo político se ocupa” (RAWLS, 2011, p. XIX/XX).

A concepção política que Rawls quer difundir é aquela que proporciona um ponto de vista publicamente reconhecido que servirá de base hábil para que qualquer cidadão possa auferir o quão justas são as instituições da sociedade que vive. Que possam elas ser examinadas igualmente por todo cidadão que assim desejar, independentemente de sua posição ou interesses particulares. Rawls argumenta que tem como objetivo apresentar a ‘justiça como equidade’ como uma concepção da justiça própria para ser compartilhada pelos cidadãos na formação de um acordo político, expressão da razão política compartilhada e pública de uma sociedade. Essa ideia de razão compartilhada acontece quando a concepção de justiça se firma, ou, pelo menos, busca firmar-se como independente de doutrinas religiosas e filosóficas contrárias e em conflito. Uma vez que ela não possa ser ratificada pelos cidadãos em geral, conseqüentemente, não pode apresentar-se como uma base reconhecida pelos cidadãos em geral.

A obra *O Liberalismo Político* foi organizada pelo autor em forma de conferências - na tentativa de, segundo ele, preservar um tom mais “próximo do coloquial” (RAWLS, 2011, P. XIII) -, as quais, para Rawls, lograram chegar à unidade buscada entre si e em relação a *Uma teoria da justiça*, em seu espírito e conteúdo. Entretanto, Rawls demarca, logo em sua introdução, que os objetivos das obras aludidas são distintos. É certo que *Liberalismo Político* personifica mudanças centrais em relação à TJ. Como Rawls afirma, “existem diferenças importantes” (RAWLS, 2011, p. XVI) que devem ser compreendidas como um esforço para resolver o problema da Parte III sobre a estabilidade que destoa do resto da teoria da justiça como um todo. Excetuando esta parte, as demais “permanecem substancialmente” (RAWLS, 2011, p. XVI) as mesmas.

Rawls explica que o problema da Parte III de *TJ* aponta para uma ideia de sociedade bem-ordenada distanciada da realidade. A “justiça como equidade” apresentada em *TJ* é ratificada pelos seus cidadãos em sua totalidade como doutrina abrangente, sem considerar a diversidade e pluralidade de concepções presentes e atuantes numa sociedade democrática. De acordo com Rawls, isso é problemático, vez que, no momento no qual ele assume o fato do pluralismo e o incorpora em sua teoria como pluralismo razoável, torna-se ela incompatível com uma visão moral abrangente. Assim, em virtude do pluralismo razoável de doutrinas abrangentes, Rawls reconduz sua concepção de justiça de abrangente para política.

De acordo com Rawls, seu liberalismo político prioriza questões outras ao ser comparado com o que fora apresentado como ‘justiça como equidade’ em *TJ*. Diante da sua busca por corrigir a incoerência interna existente na teoria como um todo, em especial na parte III, e, principalmente, pela aceitação do fato do pluralismo razoável, a concepção política da justiça traduzida num liberalismo político próprio é resultado da percepção destas supostas fragilidades de sua teoria. Destarte, por consequência, surge a necessidade do “*overlapping consensus*”, do consenso por sobreposição, o qual será mais adiante analisado.

Conforme se nota da análise dos seus escritos, Rawls vai desenvolvendo a teoria da justiça e conclui que ela é uma “modalidade de liberalismo político” (RAWLS, 2011, XXXIII). Que tais mudanças foram motivadas pela suposta incoerência interna de *TJ*. Curiosamente, ele destaca que não pode explicar a razão e o modo como elas foram feitas. Tendo tais noções em mente, de que a justiça como equidade é uma forma de liberalismo político e que se caracteriza por ser política, e como tal, tem a pretensão, esta sim, de ser compartilhada por todos, o que não poderia ocorrer com uma concepção abrangente, Rawls pontua que:

Precisamos distinguir entre uma base pública de justificação sobre questões políticas fundamentais, que seja aceitável aos cidadãos em geral, e as muitas bases de justificação que não têm o caráter de públicas, que pertencem a diversas doutrinas abrangentes e, por conseguinte, só são aceitáveis para os que subscrevem essas doutrinas. (RAWLS, 2011, p. XX)

E continua a argumentar que,

Dado o fato do pluralismo razoável da cultura democrática, o objetivo do liberalismo político consiste em revelar as condições de possibilidade de uma base pública razoável de justificação no que diz respeito a questões políticas fundamentais. (RAWLS, 2011, p. XX)

O pluralismo compreende, segundo Rawls, tanto as doutrinas filosóficas quanto aquelas que não o são. Em suas origens históricas, imbrica-se com as guerras religiosas como

a Reforma e suas extensões e conseqüências. Desse modo, o liberalismo político assimila o fato do pluralismo razoável como um pluralismo de doutrinas abrangentes em sua diversidade. Para ele, tal pluralismo é o resultado natural do exercício da razão humana em condições de liberdade (o próprio constitucionalismo é também fruto disso).

Não obstante serem opostas e conflitantes, as doutrinas opostas são “compatíveis com a plena racionalidade das pessoas” (RAWLS, 2011, p. 159). O autor sustenta que “essa pluralidade razoável de doutrinas conflitantes e incomensuráveis seja o produto característico da razão prática ao longo do tempo sob instituições livres e duradouras” (RAWLS, 2011, p. 159). Desta forma, por entender que a sociedade democrática de um Estado de Direito constitucional ratificado pelos seus cidadãos livres e iguais é, por natureza, diversa, ela não se coaduna com uma concepção abrangente de justiça, que privilegia uma visão única de bem e reflete uma doutrina abrangente tomada como verdadeira. Segundo ele, “quando há uma pluralidade de doutrinas razoáveis, não é razoável, ou algo pior, querer utilizar as sanções do poder do Estado para corrigir ou para punir aqueles que discordam de nós” (RAWLS, 2011, p. 162/163). Rawls afirma que:

Uma sociedade democrática moderna não se caracteriza apenas por um pluralismo de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes, e sim por um pluralismo de doutrinas incompatíveis entre si e que, no entanto, são razoáveis. Nenhuma dessas doutrinas é professada pelos cidadãos em geral. Tampouco deveríamos supor que em um futuro previsível uma delas, ou outra doutrina razoável que possa surgir, venha a ser professada por todos ou por quase todos os cidadãos. O liberalismo político pressupõe que, para propósitos políticos, uma pluralidade de doutrinas abrangentes que são razoáveis, ainda que incompatíveis entre si, é o resultado esperado do exercício da razão humana sob a estrutura de instituições livres de um regime democrático constitucional. (RAWLS, 2011, p. XVII)

Rawls se pergunta “quais são a estrutura e o conteúdo da concepção política que se faz necessária, se é que, verdadeiramente, tal concepção é possível?” (RAWLS, 2011, p. XXXVII) Tal questão implica na formulação de outra: sob que base é possível ter uma unidade social mais razoável? E expressa que o problema central do liberalismo político é conceber para um regime democrático constitucional liberal uma concepção de justiça que seja aceita por uma pluralidade de doutrinas, religiosas ou não, com diferenças muitas vezes fundamentais.

Desse modo, o intento de Rawls é que seu liberalismo político propicie alcançar o apoio de um consenso sobreposto, o qual abrangerá doutrinas morais razoáveis, religiosas e filosóficas presentes na sociedade, a fim de que ela seja, de fato, democrática, justa e estável. Uma concepção política constituída por princípios e valores que favoreçam a aceitação de

todos os cidadãos sem adotar uma doutrina abrangente em particular é que viabilizará tal desiderato. Para tanto, será necessário renunciar a referência às visões religiosas, filosóficas e morais abrangentes no debate dos temas da vida pública. Rawls explica que:

O liberalismo político, então, aspira a uma concepção política de justiça entendida como uma visão que se sustenta por si própria. Ele não propõe nenhuma doutrina metafísica ou epistemológica específica que vá além daquilo que está envolvido na própria concepção política. Como uma interpretação de valores políticos, uma concepção política que se sustenta por si própria não nega a existência de outros valores que se aplicam, digamos, aos âmbitos do pessoal, do familiar ou da vida associativa; tampouco afirma que os valores políticos são separados de outros valores ou que estão em descontinuidade com outros valores. Um objetivo, como afirmei antes, é o de especificar o domínio do político e sua concepção de justiça de tal forma que suas instituições possam conquistar o apoio de um consenso sobreposto. Nesse caso, são os próprios cidadãos que, como parte do exercício de sua liberdade de pensamento e de consciência, e voltando-se para suas doutrinas abrangentes, veem a concepção política como derivada de outros valores seus, ou congruentes com eles, ou pelo menos não contraditória em relação a esses outros valores. (RAWLS, 2011, p. 12)

Esse é o contexto de uma teoria política, não metafísica, para Rawls. Mas será que Rawls realmente logra tecer uma concepção de justiça não metafísica? Para autores como Habermas, não, conforme veremos adiante. Mas antes é preciso remontar a maneira pela qual Rawls rearranja sua teoria da justiça como política. É política a concepção de justiça porque aplicada à estrutura básica e formada pelo consenso entre doutrinas abrangentes razoáveis e diversas, o chamado consenso sobreposto, que será objeto de análise mais adiante. Por ter esta formação, que não se subordina a uma doutrina abrangente em especial, a concepção política de justiça consegue ser compartilhada e funciona como base à razão pública nas discussões de âmbito político sobre constituição e justiça, por exemplo.

### 3.3.1 AS IDEIAS CENTRAIS DO LIBERALISMO POLÍTICO RAWLSIANO

Logo no sumário de *Liberalismo Político*, Rawls aponta e elenca, na ‘Parte Dois’, as três ideias centrais do seu liberalismo político. São elas: a ideia do consenso sobreposto, a prioridade do justo sobre o bem e a ideia de razão pública. Porém, antes de começar a discorrer sobre tais ideias, impõe-se esclarecer os arranjos nos quais elas se encaixam, ou seja, ter como norte a questão essencial que Rawls tenta responder. A indagação é a de como concretizar uma sociedade justa e estável, composta por cidadãos livres e iguais, apesar de densamente separados por doutrinas filosóficas, morais e religiosas incomensuravelmente conflitantes e até mesmo opostas entre si.

Com efeito, Rawls preocupa-se em harmonizar e dar estabilidade a uma sociedade plural e democrática. Para que ela funcione dentro dos moldes da equidade, da cooperação social e do pluralismo, ele concebe o consenso sobreposto. Segundo ele:

Desse modo, para mostrar como uma sociedade bem-ordenada pode unificar-se e tornar-se estável, introduzimos outra ideia fundamental do liberalismo político: o consenso sobreposto de doutrinas abrangentes razoáveis. (RAWLS, 2011, p. 157)

Além dessa ideia, Rawls considera como também fundamentais as ideias da prioridade do justo e a da razão pública, as quais serão igualmente abordadas neste trabalho.

A justiça como equidade é explicada por Rawls, considerando as revisões por ele empreendidas, em duas partes, que ele chama de estágios, que funcionam como pilares de sustentação dos dois princípios de justiça. No primeiro, ele estabelece os princípios de justiça mais adequados para compor a estrutura de uma sociedade democrática, suas instituições mais basilares, e para especificar se são ou não justas tais instituições. Nesse momento, a teoria da justiça é concebida como uma teoria política, mas ainda assim, moral, que se auto-sustenta. No segundo estágio, ele investiga e analisa a maneira pela qual a sociedade democrática bem-ordenada de justiça pode estabelecer e preservar a unidade e a estabilidade, destacando a assimilação do pluralismo razoável em sua teoria. Após a primeira etapa, com os princípios de justiça definidos, é que o problema da estabilidade é analisado, ou seja, verifica-se se a justiça como equidade é estável o suficiente para ser a base de uma sociedade democrática.

Assim, Rawls sugere em sua teorização que o caminho para a estabilidade e unidade tão caras à continuidade e sobrevivência de uma sociedade regida pela democracia é construído através do *overlapping consensus*, o consenso sobreposto. É ele quem auxilia na concretização deste objetivo. Ele próprio afirma que:

A unidade social se baseia em um consenso acerca da concepção política; e a estabilidade se torna possível quando as doutrinas que constituem o consenso são aceitas pelos cidadãos politicamente ativos da sociedade e quando as exigências da justiça não conflitam por demais com os interesses essenciais dos cidadãos, considerando-se o modo como esses interesses se formam e são fomentados pelos arranjos sociais de sua sociedade. (RAWLS, 2011, p. 158)

Rawls segue afirmando da mesma forma que: “apenas uma concepção política de justiça que se pode razoavelmente esperar que todos os cidadãos endossem pode servir de base à razão e à justificação públicas” (RAWLS, 2011, p. 161).

O consenso sobreposto responde a um cenário no qual os cidadãos são considerados razoáveis e racionais, bem como livres e iguais inseridos num contexto de pluralidade, ou seja, de diversidade de doutrinas religiosas, filosóficas e morais, próprios de uma democracia.



Veja que a pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis o torna possível, o consenso sobreposto deve concernir nas “doutrinas abrangentes razoáveis que provavelmente perdurarão e conquistarão adeptos ao longo do tempo sob uma estrutura básica justa” (RAWLS, 2011, p. 166).

Rawls destaca, em sua elaboração sobre a estabilidade, as características essenciais do consenso sobreposto. Porém, antes é importante notar como as ideias de estabilidade e de consenso sobreposto estão irmanadas. A explicação tem origem na necessidade do pluralismo razoável presentes nas sociedades democráticas. Diante do pluralismo de concepções razoáveis de bem, assim como de posturas filosóficas, religiosas e morais autônomas, uma concepção de justiça que mereça perdurar numa sociedade com estas qualidades precisa abarcar tamanha diversidade. Deste modo, com tantas doutrinas opostas e irreconciliáveis, para se promover a estabilidade e unidade é necessário que os cidadãos aceitem princípios alcançados numa espécie de consenso que se coadune à ideia de razão pública, a qual será doravante conceituada. Deste consenso estão excluídas as doutrinas desarrazoadas e irracionais, figurando-se como válidas apenas as consideradas razoáveis.

Assim, Rawls espera construir um ambiente favorável para que todos possam aceitar sua concepção política de justiça como razoavelmente aceitável, com base na doutrina abrangente professada por cada um particularmente. Por isso, para ele, não se trata de afirmar ou rejeitar doutrinas abrangentes de modo geral, ou mesmo, afirmar uma verdade, não obstante, sua teoria não ser indiferente a esta. Ele sustenta que:

Portanto, se entendida de forma apropriada, uma concepção política de justiça não necessita ser indiferente à verdade na filosofia e na moral, do mesmo modo que o princípio de tolerância, adequadamente entendido, não necessita ser indiferente à verdade na religião. (RAWLS, 2011, p. 177)

Não é sem razão que o autor busca basear a concepção política da justiça, que será objeto de um consenso sobreposto, a partir das convicções ponderadas dos cidadãos, com base nas ideias fundamentais compartilhadas na cultura política pública. É desta forma que é possível criar a expectativa de um acordo, principalmente em relação às matérias controvertidas. Assim ele explica que:

Uma concepção política é, no melhor dos casos, somente uma estrutura de deliberação e de reflexão que serve de guia e pode nos ajudar a alcançar um acordo político, pelo menos sobre os elementos constitucionais essenciais e sobre as questões de justiça básica. Se parece ter tornado nossa visão mais clara, se contribuiu para reduzir a distância entre as convicções conscienciosas daqueles que aceitam as ideias fundamentais de um regime constitucional, então serviu a seu propósito político prático. (RAWLS, 2011, p. 184)

Para Rawls, a democracia será melhor contemplada dentro de uma sociedade liberal. Vez que o liberalismo protege os direitos fundamentais e lhes atribui prioridade, além de contar com uma estrutura material e conceitual para efetivamente concretizar os direitos que resguarda. Ele sustenta, da mesma forma, que uma visão liberal, própria do seu liberalismo político, é mais adequada para um regime democrático pelo fato de ela excluir da agenda política contendas “intratáveis” (RAWLS, 2011, p. 185), como o próprio autor qualifica. São intratáveis aquelas contendas ou temas que mobilizam as concepções particulares de cada indivíduo, como as religiosas, filosóficas e morais (entendidas como doutrinas abrangentes). Rawls explica:

Como já afirmei, a concepção política mais razoável para um regime democrático deverá ser, em termos amplos, liberal. Isso significa que protege os direitos fundamentais conhecidos e lhes atribui uma prioridade especial. Também inclui medidas para garantir que todos os cidadãos tenham meios materiais suficientes para fazer uso efetivo desses direitos fundamentais. Diante do fato do pluralismo razoável, uma visão liberal remove da agenda política as questões que geram discordâncias mais intratáveis, pois conflitos graves com respeito a isso solapam as bases da cooperação social. (RAWLS, 2011, p. 185)

Segundo Rawls, “o consenso sobreposto dá sustentação à concepção política” (RAWLS, 2011, p. 186) da justiça. Tal afirmação indica a necessária imparcialidade e ausência de incompatibilidade face às doutrinas abrangentes morais, filosóficas e religiosas, do consenso sobreposto. Ao lidar com valores políticos, a possibilidade de conflitos é reduzida, vez que a concepção política não faz frente a qualquer dessas doutrinas. O que ocorre enfim é, diante do pluralismo razoável de doutrinas, “um trabalho de reconciliação através da razão pública” (RAWLS, 2011, p. 186).

Dessa forma, o efeito socialmente estabilizador de um consenso sobreposto se explica pela confirmação cognitiva do suposto de que a concepção da justiça como equidade se relaciona de forma neutra com as doutrinas abrangentes. O caráter político da teoria de Rawls está associado a uma despretensão epistêmica e da independência quanto à aceitabilidade racional de suas afirmações.

Na formulação do consenso sobreposto, Rawls enfrenta uma série de objeções. Como a crítica sobre o consenso sobreposto ser um mero *modus vivendi*, o qual firma seu compromisso com base nas imposições circunstanciais, bem como a crítica de ser cético e indiferente, o que se relaciona com a questão do verdadeiro e do razoável. Além de ser geral, abrangente e utópico, como se não fosse possível criá-lo, tampouco sustentá-lo de modo estável na hipótese de sua existência. De acordo com Rawls:

Para que tal consenso seja profundo, é necessário que seus princípios e ideais políticos tenham por base uma concepção política de justiça que utilize as ideias fundamentais de sociedade e de pessoa, como a justiça como equidade, por exemplo, as emprega. (RAWLS, 2011, p. 194)

Rawls argumenta ainda que:

Um consenso constitucional acerca de princípios que são concebidos à parte de qualquer concepção fundamental de sociedade e de cidadão – tendo cada grupo suas próprias razões para acatá-lo – é um consenso no sentido literal. (RAWLS, 2011, p. 195)

Rawls defende que, de um *modus vivendi* característico de um consenso constitucional, baseado numa visão liberal de justiça, poderia, com o passar do tempo, tornar-se um consenso sobreposto. Considerando-se a seguinte ordem de ‘acontecimentos’: *do modus vivendi* para o consenso constitucional, firmado pela Constituição, e deste para o consenso sobreposto, o autor supôs que as doutrinas abrangentes razoáveis (que compõem o consenso sobreposto), não são plenamente abrangentes. Como resultado, ele infere que tal fato abre espaço para o desenvolvimento da formação de um consenso no qual os indivíduos adeririam com base numa concepção política de justiça, sem firmar um compromisso com uma doutrina abrangente particular. Em virtude deste raciocínio, Rawls refuta a crítica de que seu consenso é utópico. Uma vez que para ele é possível, com base na argumentação exposta, que se sustente de modo estável.

A prioridade do justo é outra ideia essencial que funciona como espécie de tijolo na estrutura do liberalismo político. Para Rawls, o justo e o bem são complementares, de modo que não é correto supor que “uma concepção política liberal não pode se valer de nenhuma ideia do bem” (RAWLS, 2011, p. 204). E acrescenta que:

Nenhuma concepção de justiça pode se basear inteiramente no justo ou no bem. Toda concepção de justiça deve, isto sim, combinar ambos os tipos de ideias de forma específica. A prioridade do justo não nega isso. (RAWLS, 2011, p. 204)

Rawls volta a destacar que uma concepção política de justiça tem como característica o fato de tratar-se de uma concepção moral aplicável apenas à estrutura básica de uma sociedade democrática regido pelo Estado de Direito, e por consequência, por uma Constituição. Com isso, tal concepção não firma seu pilar de sustentação em uma doutrina abrangente específica, e sim em ideias fundamentais latentes na cultura política pública de uma sociedade democrática. E essa concepção política se utiliza de várias concepções do bem. Lembrando que uma doutrina abrangente se estende além do político e abarca valores e virtudes não políticos. Por conseguinte, ele adverte que “O liberalismo político oferece, então,

uma concepção política de justiça para as principais instituições da vida política e social, e não para a vida como um todo” (RAWLS, 2011, p. 206).

Para que uma doutrina abrangente seja aceita por uma concepção política é necessário, Rawls argumenta, que as ideias do bem relacionadas sejam políticas, que possam ser compartilhadas pelos cidadãos livres e iguais sem pressupor uma doutrina abrangente parcial ou plenamente abrangente. Essas ideias do bem são limitadas pela prioridade do justo, expressa como um tipo de restrição ao que será admitido pela concepção política de justiça.

Rawls relata que o liberalismo clássico não foi exitoso em sua promessa de neutralidade e imparcialidade. Diante da recusa de tender a uma doutrina abrangente em especial e a uma ideia de bem a ela relacionada, o liberalismo político rawlsiano se diferencia do clássico, o qual, pelo contrário, oportunizou uma ou outra forma de individualismo, o que já foi alvo de muitas críticas. A justiça como equidade, como forma de liberalismo, adjetivado como político, está sujeita a uma crítica semelhante no que concerne à sua neutralidade, devido à prioridade do justo.

Rawls questiona a ideia de neutralidade ao entender que algumas de suas conotações “sugerem princípios impraticáveis” (RAWLS, 2011, p. 225) e levam até mesmo ao engano. Em virtude deste fato ele explica que:

A justiça como equidade não é procedimentalmente neutra. Não há dúvida de que seus princípios de justiça são substantivos e expressam muito mais do que valores procedimentais. Isto também acontece com suas concepções políticas de sociedade e de pessoa, que são representadas na posição original (II, §§ 4-6). Como concepção política, objetiva constituir o foco de um consenso sobreposto. Isto significa que a visão como um todo aspira a articular uma base pública de justificação para a estrutura básica de um regime constitucional, procedendo a partir de ideias intuitivas fundamentais implícitas na cultura política pública e fazendo abstração de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes. Busca um terreno comum – ou, caso se prefira, um terreno neutro -, dado o fato do pluralismo. Este terreno é a própria concepção política, vista como objeto de um consenso sobreposto. Mas o terreno comum, assim definido, não é um terreno procedimentalmente neutro. (RAWLS, 2011, p. 226/227)

A neutralidade a qual o autor se referencia é aquela inserida no contexto das instituições básicas e políticas públicas, que podem ser ratificadas por todos. Desse modo, Rawls se utiliza do termo neutralidade com a seguinte conotação: considerando que a concepção política de justiça se direciona a constituir um consenso sobreposto, e para isso é necessária a formação de um terreno comum de concepções que se comuniquem a fim de constituí-lo, ela não favorece nenhuma doutrina abrangente em particular. Como ele afirma acima, a concepção política de justiça não é procedimentalmente neutra, vez que, seus

princípios de justiça são substantivos, de modo que, ultrapassam noções simplesmente procedimentais. No entanto, há outra espécie de neutralidade que Rawls acredita que sua concepção logra alcançar: a objetiva.

A neutralidade objetiva, segundo o autor, “significa que aquelas instituições e políticas são neutras no sentido de que podem ser endossadas pelos cidadãos em geral no âmbito de uma concepção política pública” (RAWLS, 2011, p. 227). Porém, este conceito é limitado pela prioridade do justo, a qual prescreve que apenas as concepções que se adequem aos princípios de justiça devem ser promovidas. Assim, não é qualquer concepção de bem dos indivíduos que é permitida livremente. Para Rawls, não obstante tal limitação, sua concepção de justiça pode ser neutra “com respeito ao objetivo” (RAWLS, 2011, p. 228). Ainda mais que ele assegura que nessa concepção, as instituições não favorecerão qualquer doutrina abrangente específica, o que não recai num Estado perfeccionista, onde se abraça inteiramente uma doutrina abrangente em especial em seu nome.

Rawls previne, entretanto, que não há condições de impedir que tal estrutura básica influencie as doutrinas abrangentes. Que tal pretensão, seria até impraticável para seu liberalismo político, segundo ele. Sobre este tema, o autor aponta que:

É sem dúvida impossível que a estrutura básica de um regime constitucional justo não tenha efeitos e influências importantes com relação a quais doutrinas abrangentes irão perdurar e conquistar adeptos ao longo do tempo, e é vão tentar anular esses efeitos e influências ou mesmo determinar, para propósitos políticos, quão profundos e penetrantes eles são. Temos de aceitar os fatos da sociologia e do bom-senso. (RAWLS, 2011, p. 228)

Como um dos elementos essenciais do liberalismo político rawlsiano, a razão pública se destaca como último deles. No entender de Rawls, razão significa o modo de organizar planos, fins, em uma ordem de prioridade. E assim, modo de basear suas decisões em tais planos e prioridades. Segundo Rawls: "A razão pública é característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos, daqueles que compartilham do status da cidadania igual" (RAWLS, 2011, p. 250/251). Ela é pública como razão dos cidadãos, com natureza e conteúdo públicos, determinados pelos ideais e princípios expressos pela concepção política de justiça da sociedade e são conduzidos à vista de todos sobre essa base. Tendo em vista o objeto da razão dos cidadãos: o bem do público.

Rawls ainda enuncia que "a razão pública é a razão de cidadãos iguais, que, como um corpo coletivo, exercem poder político supremo e coercitivo uns sobre os outros ao provar leis e emendar sua constituição" (RAWLS, 2011, p. 252/253). As fronteiras da razão pública são

demarcadas de acordo com a temática. Concerne nos "elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica" (RAWLS, 2011, p. 252). Assim, Rawls defende que é preferível dirimir os conflitos ou questões políticas recorrendo-se à razão pública. Porém, ele considera que nem sempre isso é possível.

O ideal de razão pública, de acordo com o autor, refere-se à defesa de posições políticas defendidas pelos cidadãos no âmbito público. Partidos políticos, candidatos a cargos públicos e grupos que os apóiam estão diretamente envolvidos nesta causa, com exclusão da seara pessoal, que, por conseguinte, não será abrangida por este ideal. Seguindo este raciocínio, a razão pública se baseia em valores políticos, os quais, espera-se que todos subscrevam. Para isso, não é necessário que os mesmos princípios sejam aceitos.

O que se requer são discussões pautadas por uma concepção política de justiça, de maneira que as doutrinas abrangentes pessoais de cada indivíduo não sirvam como argumento a ser levado em consideração na construção de um acordo, o qual deve contemplar a todos o máximo possível, sem garantir privilégios a um grupo determinado. O que deve ser observado, segundo Rawls, é que em matéria de política numa sociedade democrática, não se deve pretender uma verdade inteira, toda, pelo menos como cada um entende como tal. Deve-se basear-se em razões as quais seja razoável esperar que todos ratifiquem.

Tais ideias expostas em *Liberalismo Político* foram objeto de duras críticas por parte de Perry Anderson, historiador inglês, na obra intitulada *Afinidades seletivas*, publicada em 2002. O referido autor imprime uma das mais fortes críticas à teorização encontrada na última produção da série 'justiça como equidade'. Formado por uma série de textos sobre temáticas e autores diversos, num deles, intitulado *Uma teoria da injustiça*, Anderson afirma que O *Liberalismo Político* representa uma amputação da primeira, *Uma teoria da justiça* e decepciona por não tratar das principais dificuldades de *Teoria*. Segundo Anderson, Rawls as "evita ou ignora" (ANDERSON, 2002, p. 349).

Para Anderson, *LP* não representa um desenvolvimento da teoria da justiça como equidade em relação à apresentada em *TJ*, e sim uma espécie de diminuição intelectual. Anderson advoga que "A proposta de *PL* é uma renúncia intelectual, em vez de uma adição substantiva" (ANDERSON, 2002, p. 350). Anderson aponta ainda para a circularidade da concepção de justiça rawlsiana, que tem início com *Teoria* e piora em *LP*. Essa circularidade define-se pelo fato de Rawls construir sua concepção de pessoa com base na estrutura de uma sociedade democrática, e esta, destaque-se, fundamenta-se nos moldes da concepção de

pessoa. Essa ideia de pessoa determina o conteúdo dos “bens primários”, e dos acordos firmados pelos indivíduos, ambos se ajustam à concepção de pessoa e ela a eles reciprocamente. Ele afirma:

A ideia atenuada de uma pessoa é o fundamento teórico de uma constituição desejável que determina o significado de “bens primários” antes de todas as exigências da vida social – mas ainda assim não passa de um reflexo ideológico da cultura que deve gerar. Num círculo vicioso, acordos públicos são deduzidos de capacidades pessoais, que são definidas como as que se ajustam aos acordos públicos. (ANDERSON, 2002, p. 352)

Anderson reclama, outrossim, que *O Liberalismo Político* está fundamentado na ideia de pluralidade de doutrinas abrangentes incompatíveis, embora razoáveis entre si como característica permanente das sociedades democráticas. No entanto, Rawls se exime, para o autor, de oferecer qualquer argumento que justifique tal tese. Decerto por considerá-la óbvia.

### 3.3.2 RAWLS E HABERMAS

Outra crítica é desferida pelo eminente filósofo alemão do século XX, Jürgen Habermas, o qual teceu uma série de bem elaboradas e fundamentadas objeções à concepção de justiça política rawlsiana. O que rendeu o protagonismo de ambos filósofos em um dos debates mais célebres da filosofia política. Habermas questionou a posição original, o verdadeiro e o razoável, e, principalmente, para os propósitos do presente trabalho, o status de teoria política não metafísica. Porém, antes, de abordar as divergências e em que ponto a construção teórica de cada um se diferencia, faz-se mister tratar daquilo que os aproxima e faz com que a disputa entre eles seja alcunhada por Habermas de “disputa em família”. Consoante Habermas:

Posto que eu admiro este projeto, compartilho de sua intenção e considero seus resultados essenciais tal como corretos, o descordo que quero formular permanece dentro das limitadas fronteiras de uma disputa familiar. Minhas dúvidas se limitam a questionar se a abordagem de Rawls que, em minha opinião, contempla intuições importantes e corretas, vale sempre de modo totalmente convincente. (HABERMAS, RAWLS, 2010, p. 42)

É evidente que ambos crêem que podem sustentar uma concepção pública de justiça, válida numa sociedade contemporânea avançada. Traduzida como sendo uma sociedade plural, cuja diversidade de concepções de bem afasta por si só uma única concepção de bem ou forma de cultura. Denilson L. Werle, ao tratar do debate entre Rawls e Habermas, afirma que ele “diz respeito às condições de possibilidade de uma “justificação pública” das normas e dos valores no contexto de sociedades sujeitas ao *fact of pluralism*” (WERLE, 2012, p. 172).

Com efeito, em suas elaborações, ambos partem de sociedades marcadas pelo fato do pluralismo e entendem também que a razão tem natureza finita e falível em sua capacidade de organizar a vida. Porém, além disso, ambos se utilizam do conceito kantiano de autonomia, defendem a prioridade deontológica da justiça sobre o bem e a inviolabilidade do ser humano, da pessoa. Considere-se da mesma forma a pluralidade de concepções de bem que se estende a uma neutralidade do Estado perante as concepções de bem e de vida de cada indivíduo.

O que é possível observar é que as teorias de Rawls e Habermas, no que tange à fundamentação de cada uma delas, buscam uma razão que tenha uma natureza menos pretensiosa e que não ambicione uma “autoridade superior à do próprio princípio de justificação pública e seu correspondente conceito de pessoa autônoma” (WERLE, 2012, p. 176). Neste sentido, ambos afastam-se de “modelos fundacionistas de justificação pública” (WERLE, 2012, p. 176), entendidos como modelos nos quais há uma expectativa de fundamentação última e absoluta do poder político e do direito. O que vai de encontro à tentativa dos autores de construir uma teoria não metafísica e pós-metafísica, por isso, segundo Werle, eles:

Recorrem a concepções de razão deflacionadas ou relativamente mais modestas. Desde Kant, a razão é entendida como razão crítica, que examina seus próprios pressupostos e os limites de seus usos. Rawls e Habermas seguem essa tradição de uma crítica da razão e recusam quaisquer modelos fundacionistas de justificação pública que procurem encontrar uma fonte normativa última absoluta para a legitimação do direito e do poder político. (WERLE, 2012, p. 176)

Sabendo-se que, de acordo com Rawls, concepção específica alguma de bem pode oferecer a base de um acordo generalizado diante da diversidade de concepções razoáveis, que não podem ser rechaçadas sumariamente, o consenso sobreposto se propõe a resolver esta questão. Seria ele o ponto de equilíbrio, segundo Fernando Vallespín<sup>19</sup> na introdução ao debate entre Rawls e Habermas, que possibilita a formação de uma concepção de justiça que pode ser compartilhada por todos, que é capaz de se firmar como base de um acordo razoável, informado e querido. O que envolve também uma gama de limitações à concepção pública de justiça e àquelas de natureza compreensiva (HABERMAS, RAWLS, 2010, p. 18).

Como dito, as limitações impostas são, em síntese, referentes ao objeto ao qual se aplica esta concepção de justiça, que seria a estrutura básica da sociedade, a qual é o foco, o ponto central da concepção política e pública de justiça. Com isso, não se espera ver refletido na concepção política de justiça os valores de cada cidadão acatados integralmente, por

---

<sup>19</sup> Professor de Ciência Política da Universidade Autônoma de Madrid (UAM).



inteiro. O que se busca são termos para um acordo que todos considerem o mais razoável possível, e assim, fundar uma teoria que se apresenta a si mesma como uma concepção de justiça que pode ser compartilhada pelos cidadãos como um fundamento para um acordo político razoável, informado e querido. Desta forma, Fernando Vallespín conceitua o consenso sobreposto como:

O acordo sobre as concepções políticas centrais aceito por pessoas que possuem concepções de bem distintas e até mesmo opostas; o acordo sobre o qual todos podem convergir, que Rawls identifica depois dos princípios de justiça que seriam eleitos em sua posição original, já dentro da argumentação contrafática. (HABERMAS, RAWLS, 2010, p. 18)

A teoria de Habermas agrega e combina as dimensões da razão prática, como a moral, a ética e a pragmática, no âmbito do espaço público. O que diverge frontalmente de Rawls que as separa. Desse modo, Habermas objetiva um espaço de discussão pública onde estas dimensões sejam privilegiadas. Porém, para organizar tal espaço, no intuito de favorecer a deliberação pública, o autor prevê o princípio do discurso, o qual só dará validade àquelas normas aceitas e ratificadas por todos os envolvidos num discurso racional (HABERMAS, RAWLS, 2010, p. 29). Este princípio, segundo Fernando Vallespín, “se encarrega de introduzir o ponto de vista moral nestes processos de construção e conformação de vontades” (HABERMAS, RAWLS, 2010, p. 29).

Para Habermas, Rawls não é exitoso na sua tarefa de fazer uma concepção de justiça política não metafísica. Em síntese, para ele a teoria rawlsiana não é tão modesta quanto se dispõe a assumir. A começar pela concepção de pessoa expressa na posição original, a qual é objeto de questionamento de Habermas. Passando pelo liberalismo político, que transcende os limites da própria filosofia política, e pela questão da racionalidade e da verdade, que compõem o construtivismo político.

No que concerne à posição original, a objeção habermasiana traz a pergunta de se ela é realmente “adequada para explicar e assegurar o ponto de vista do juízo imparcial de princípios de justiça entendidos deontologicamente” (HABERMAS, RAWLS, 2010, p. 43). Ou seja, se ela é apropriada para exprimir a imparcialidade dos princípios de justiça de natureza deontológica. Acredita Habermas que, se for desta maneira, não teria Rawls que separar mais apuradamente as questões de fundamentação das de aceitação? Segundo ele, Rawls tenta reafirmar sua neutralidade em “detrimento” da validade cognitiva destes princípios. E aponta que a consequência de tal atitude é privilegiar os direitos liberais, e, desse modo, posicioná-los acima dos princípios democráticos de legitimação.

Outra questão é o sujeito autônomo de Rawls, que Habermas entende como marcado pela ausência de autonomia, uma vez que é construído como mera hipótese de pessoas morais que possuem, em tese, um sentido de justiça e uma concepção de bem. Segundo Habermas, Rawls defende uma concepção de justiça na qual a autonomia é composta pelos direitos. Desta forma, a distribuição dos bens como é feita por ele coloca o preceito da autonomia em dificuldades, já que ele concebe as liberdades básicas coerentemente com o modelo da escolha racional. Isso implica que estas liberdades básicas sejam tratadas como bens e não como direitos. E uma vez que Rawls entende os direitos como meio regulador da relação entre as pessoas, não podem ser possuídos como coisas.

Habermas analisa a teoria rawlsiana da justiça e conta que o predicado razoável, utilizado por Rawls em lugar de verdade, é característico e de propriedade de todo ser humano. São razoáveis aqueles que consideram as condições equitativas de cooperação, e a falibilidade do conhecimento humano, de maneira que estão dispostos a justificar publicamente sua concepção de justiça política. Justificar publicamente é adentrar numa perspectiva comum, compartilhada do uso público da razão e assim se deixar convencer reciprocamente pelo melhor argumento sobre o que seja justo ou injusto. Uma perspectiva em comum confere objetividade às convicções morais, o que encerra um procedimento. O procedimento envolvido no uso público da razão funciona como uma espécie de garantia às afirmações normativas.

Habermas observa que, ao remodelar a TJ com vistas a livrar sua concepção de justiça como equidade da objeção de ser universalista, Rawls abre mão de uma pretensão epistêmica, ou seja, do status de verdade de sua teoria. Por esta razão o procedimentalismo é o caminho escolhido por Rawls. Porém, à estruturação de sua teoria em duas etapas, segue-se uma proeminência dos direitos e das liberdades básicas liberais, como se tais direitos e liberdades fossem necessariamente eleitos pelos indivíduos, traduzindo uma escolha natural, certa. Esta interpretação rawlsiana, para Habermas, poderia causar uma fissura no processo democrático, na medida em que retiraria das pessoas a construção democrática deste processo de escolha dos direitos que regulariam suas sociedades.

Rawls, por sua vez, defende-se das objeções encetadas por Habermas ao explicar que sua teoria é política e não metafísica, ou seja, como ele próprio afirma, “é uma explicação do político e se limita a isso”. Para ele, a teoria habermasiana difere da sua, dentre outros aspectos, essencialmente por ser compreensiva e assim transcende uma abordagem política.

Nesse sentido, seu liberalismo político foi construído para atuar nos limites do que se considera como domínio do político e nada mais fora dele. De forma a ser interpretado como independente (*freestanding*), pelo fato de compor-se por concepções políticas diversas do bem, do direito e da justiça e não pressupor ou depender de qualquer doutrina dessa natureza. Rawls explica:

Concebo a justiça como equidade como o desenvolvimento de uma concepção política liberal para um regime democrático tal que poderia ser aceito, pelo menos assim espero, por todas as doutrinas compreensivas razoáveis que existem em uma democracia regulada por ela, ou por uma concepção similar (HABERMAS, RAWLS, 2010, p. 77).

Rawls explica que seu liberalismo é independente pelo fato de não interferir ou mobilizar doutrinas abrangentes para sua fundamentação. Diante desse pensamento, a tarefa que Rawls se impõe é ser uma concepção política liberal de justiça para um regime democrático que possa ser aceita por todas as doutrinas compreensivas razoáveis, de forma tal que não haja boas razões para rejeitá-la. Ele espera que sua concepção política possa se relacionar, de preferência, com muitas outras doutrinas, com independência. E elenca suas principais características: referir-se à estrutura básica da sociedade, ser independente e ser compreendida como sistema equitativo de cooperação social.

Rawls especifica o caráter político de sua teoria ao afirmar que ela não se envolve com questões morais, religiosas ou metafísicas. Pode-se observar uma tentativa de firmar-se como uma concepção de justiça política neutra em comparação às demais concepções de mundo, justamente por buscar não envolver-se em questões deste tipo. Em resumo, a concepção rawlsiana de justiça pretende servir de base a um acordo que possa ser firmado por todos, ou pelo menos tem essa pretensão. Para Werle, o que Rawls faz é “uma tentativa de fundamentar princípios de justiça política e de crítica social assumindo uma perspectiva simultaneamente imanente e transcendente ao contexto” (WERLE, 2012, p. 185). Ele ainda lança a pergunta: “Será uma tentativa bem-sucedida teórica e praticamente?” (WERLE, 2012, p. 185).

É como uma teoria de justiça política, não metafísica que John Rawls caracteriza e define atualmente sua concepção de justiça como equidade. É com essa temática que este capítulo se ocupa, investigando-a e situando as discussões mais relevantes a ela relacionadas. A par disso, entende-se mais apropriadamente que essa concepção política de justiça é consequência das revisões feitas por Rawls, em que se percebe a passagem de uma concepção abrangente para uma concepção política de justiça, conhecida como o ‘giro político’ rawlsiano

- com o intuito de adequá-la às suas pretensões de ter uma sociedade justa, estável e democrática.

Este último capítulo buscou mostrar que uma concepção política de justiça se concebe como independente de doutrinas abrangentes morais, filosófica e religiosas e que não pleiteia firma-se como uma verdade universal, pelo contrário, de aplicação limitada à estrutura básica da sociedade e não a todos os aspectos da existência humana, como é feito por uma doutrina abrangente. Diante dessa perspectiva, Rawls intenta possibilitar a convergência dos juízos refletidos de justiça dos indivíduos para alcançar um “*overlapping consensus*”, ou seja, um consenso sobreposto, o qual objetiva reunir as ideias razoáveis presentes na cultura política pública de uma sociedade democrática como base de um acordo que todos possam ratificar independentemente das inclinações pessoais de cada um.

Desta forma, são essas as características da concepção política da justiça que a faz ser uma modalidade de liberalismo político para Rawls. Logo, são nesses termos que se desenha o liberalismo político rawlsiano: como uma concepção de justiça justificada pelos juízos e princípios reconhecidos e refletidos pelos cidadãos pertencentes a uma sociedade plural e democrática. Com o liberalismo, Rawls busca uma resposta ao questionamento sobre como poderia existir, apesar da diversidade de doutrinas políticas, morais e religiosas razoáveis e opostas entre si, uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais. É no seu liberalismo que essa resposta é encontrada por estar apto a contemplar essas demandas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A concepção de justiça como equidade de John Rawls marca o século XX em sua tentativa de conciliar liberdade e igualdade. Suas obras mais célebres como *Uma teoria da justiça e Liberalismo Político*, especialmente, buscaram desenvolver essa temática e apontam para a necessidade de estabelecer os princípios norteadores de uma sociedade democrática, mais justa e plural. Com este objetivo em mente, Rawls revisa e modifica sua concepção de justiça como equidade apresentada em *TJ* e a consolida como “política, não metafísica” em *LP*. O presente trabalho se empenhou em mostrar trajeto percorrido pelo autor para chegar até a última configuração da justiça como equidade: uma teoria política da justiça, não metafísica.

Desta forma, a demonstração do trajeto teórico percorrido por Rawls até apresentar sua concepção de justiça política, não metafísica, a partir da análise das revisões feitas à tal concepção, em atenção às críticas a ela direcionadas, mostra-se importante por proporcionar uma compreensão mais plena da teoria política da justiça como equidade rawlsiana. E como tal recondução foi possível e como ela se deu é um dos pontos centrais desta exposição. Ressaltando que essa recondução foi motivada pela questão que o próprio Rawls se coloca, que é a de como encontrar uma concepção de justiça adequada para uma sociedade plural, democrática e estável, onde seu liberalismo político é, para ele, uma possível resposta.

Desde sua primeira teorização sobre a justiça como equidade, Rawls se questiona e busca encontrar uma concepção de justiça que se encaixe nos moldes de uma sociedade liberal marcada por um contexto de profundas desigualdades inerentes ao capitalismo. A moldura histórica na qual o pensamento do autor é formado influencia seu interesse por questões político-filosóficas e morais. As trágicas perdas de dois irmãos na infância por enfermidades dele contraídas, e a participação na 2ª Guerra, foram eventos da biografia do autor que o impregnaram e o mobilizaram em seus estudos sobre justiça e tolerância.

Como se observa ao longo do trabalho, mostro, logo no primeiro capítulo, que, inicialmente, Rawls se atém a encontrar uma teoria liberal que sirva de alternativa ao utilitarismo. Nesta fase de sua elaboração, materializada em *Uma teoria da justiça*, ele propõe um contratualismo hipotético a partir de uma situação ideal de liberdade e igualdade dos participantes. Nessa situação, os indivíduos escolheriam princípios de justiça para organizar a sociedade sem conhecer particularidades que pudessem pesar na escolha dos mesmos. Nota-se, portanto, uma espécie de igualitarismo liberal fundamentado pelos conceitos de ‘posição

original' e 'sociedade bem-ordenada', que compõem a tentativa de conciliação da liberdade e da igualdade dentro da esfera de uma democracia liberal constitucional.

Diante de tamanha construção teórica, o que teria feito Rawls revisar e modificar sua concepção de justiça como equidade? Foi mostrado que Rawls justifica as revisões e modificações à *TJ* pelas incoerências internas à própria teoria como um todo ali presentes, principalmente no que concerne à 1ª e à 3ª partes. E mais, pelo fato do pluralismo inerente às sociedades contemporâneas não ter sido contemplado nesta obra. É justamente por assimilar este pluralismo que o autor reformula sua teoria para apresentá-la como política e não metafísica, onde sua base de sustentação seria dada pelas ideias de liberdade e igualdade latentes no senso comum dos cidadãos, naquilo que elas poderiam coincidir, por isso o consenso sobreposto.

Não obstante as sucessivas elaborações que permeiam o trânsito entre *TJ* e *LP*, um estudo mais apurado da teoria rawlsiana da justiça mostra que há uma continuidade fundamental no em seu projeto da justiça como equidade. Pode-se observar que um dos pontos mais frágeis da concepção de justiça exposta em *TJ* é a falta de uma justificação mais adequada para a escolha dos princípios de justiça. As objeções dos comunitaristas possuem um papel significativo nesse sentido, conforme discutido no segundo capítulo, apesar de Rawls negar que elas tivessem influenciado suas revisões.

Assim, frente às críticas de Sandel e de Walzer, em especial, Rawls consegue firmar sua defesa de modo convincente. À crítica de Sandel sobre o conceito de pessoa rawlsiano, entendida como implausível e descontextualizado, Rawls responde que a pessoa que descreve em sua teoria é normativa e talhada para se encaixar na concepção política de justiça para uma sociedade democrática. No que concerne à Walzer e à sua crítica do universalismo presente nas teorias liberais, o que inclui a rawlsiana, essa que, para ele, não funcionará na realidade e que ainda revela uma atitude antidemocrática na escolha dos princípios de justiça, Rawls responde que sua teoria se fundamenta e busca encontrar um 'consenso sobreposto' nas concepções e valores inseridos numa sociedade plural, por isso democrática. De maneira que os princípios de justiça expressam a cultura pública vivenciada numa democracia liberal.

Já no terceiro e último capítulo desta dissertação, é apresentada a conceituação do que seria uma teoria política, não metafísica da justiça, suas características e contextualização. Assim, foi mostrado que tal teoria é interpretada por Rawls como uma forma de liberalismo

político, que pressupõe uma concepção independente de doutrinas filosóficas, religiosas e políticas abrangentes, bem como de uma verdade última.

Em síntese, pode-se dizer que, ao longo do caminho percorrido por Rawls em busca de melhor expressar sua teoria da justiça como equidade, contrariamente ao que foi difundido por aqueles que podem ser considerados seus opositores nessa contenda acerca de temas de justiça, política e moral, ele não modificou sua concepção de justiça como equidade a ponto de ser compreendida como uma outra teoria diferente da exposta em *TJ*. Na realidade o que ocasionou as mudanças na concepção de justiça de Rawls foi uma certa tensão interna presente em *TJ*. Ao percebê-la, por volta da década de 80 nas *Dewey Lectures* (conferência acerca do construtivismo kantiano), as revisões rawlsianas começam a tomar forma. A partir deste ponto, nota-se uma transição no pensamento de Rawls, que passa a buscar as bases para uma justificação pública entre indivíduos que seguem concepções diversas e até mesmo opostas de bem.

Finalmente, este trabalho pretendeu apresentar a concepção de justiça política, não metafísica de John Rawls, como uma concepção de justiça liberal, afinada com as necessidades de uma sociedade plural, democrática e estável, interpretada como uma modalidade de liberalismo que estabelece as bases para a justificação pública para um acordo público. Desse modo, é possível assegurar que ele elaborou uma teoria que pudesse coexistir de modo equilibrado com as doutrinas abrangentes razoáveis diversas e opostas entre si. Seu liberalismo político tem essa incumbência: reconfigurar a justiça como equidade de modo que seja uma concepção política de justiça.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Perry. *Afinidades seletivas* 1ª edição, Boitempo editorial, outubro, 2002. Uma teoria da injustiça.

ARAÚJO, L.B.L. *Pluralismo e justiça*. Edições Loyola, São Paulo, 2010.

\_\_\_\_\_. A razoabilidade no domínio do político: notas sobre o pensamento rawlsiano, in: PERES, D.T. (org.). *Justiça, virtude e democracia*. Salvador, Quarteto, 2006, 173-196.

\_\_\_\_\_. Teoria discursiva e o princípio da neutralidade, in: ARAÚJO, L.B.L. (org.). *Filosofia prática e modernidade*. Rio de Janeiro, EdUERJ, 2003, p. 157-173.

AUDARD, Catherine. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. Introdução. John Rawls e o conceito do político, p. XIII - XXXVII.

BERLIN, Isaiah. *Estudos sobre a humanidade: uma antologia de ensaios*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

BERTEN, André. *Filosofia Social: a responsabilidade social do filósofo*. São Paulo: Paulus, 2004.

\_\_\_\_\_. *Filosofia Política*. 1ª edição, São Paulo: Paulus, 2010, Cap IV - O político como associação de indivíduos. A tradição contratualista.

\_\_\_\_\_. Habermas crítico de Rawls. A posição original do ponto de vista da pragmática universal, in: BOMBASSARO, L. C., PAVIANI, J. (orgs.). *Filosofia, Lógica e Existência*, Caxias do Sul, EDUCS, 1997, p. 24-48.

BRESOLIN, K. & ZANELLA, D. C. “O construtivismo Kantiano (de John Rawls)”. Pensando – Revista de Filosofia Vol. 2, Nº 3, 2011. ISSN2178-843X

COMETTI, J.P. *A filosofia sem privilégios*. Porto: Edições ASA, 1995, Cap. III – *O Pragmatismo, a ética e a política*.

CRUZ JR, Ademar Seabra da. *Justiça como Equidade: Liberais, comunitaristas e a autocrítica de John Rawls*. Rio de Janeiro. Editora Lumen Juris. 2004.

DANIELS, N. *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls’ ‘A Theory of justice’*. Stanford University Press, Stanford, California, 1989.



DE SOUZA, JOSÉ CRISÓSTOMO. *Filosofia, Racionalidade, Democracia: Os Debates Rorty & Habermas*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

FERRY, Jean – Marc. *Filosofia da comunicação: da antinomia da verdade à fundação última da razão; justiça política e democracia procedimental*. São Paulo: Paulus, 2007.

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

FREEMAN, S. (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

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

HABERMAS, Jürgen e RAWLS, John. *Debate sobre el liberalismo político*. Traducción de Gerard Vilar Roca. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica/ Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2010.

KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea: uma introdução*. São Paulo, Martins Fontes, 2006.

MARTINS. *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 6, 1994.

MACINTYRE, Alasdair. *Depois da virtude: um estudo em teoria moral*. São Paulo, EDUSC, 2001. Cap. 17 – A justiça como uma virtude: concepções em mudança.

MOUFFE, C. *O regresso do político*. Trad. Ana Cecília Simões. Lisboa: Gradiva. 1996.

MULHALL, S., SWIFT, A. *Liberals and communitarians*. Second Edition, Cambridge, Blackwell, 1992.

NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

NUSSBAUM, Martha C.. *Fronteiras da justiça: deficiência, racionalidade, pertencimento à espécie*. São Paulo, WMF Martins Fontes, 2013.

RAWLS, John. *Uma teoria da Justiça*. - 3ª ed.- São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, Cap. IV – A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica.

\_\_\_\_\_. *Justiça como Equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 2005.

REIS, F. A., A teoria moral de John Rawls, 2012.

RORTY, Richard. *Objectivity, relativism and truth*. Cambridge, U. Press 1991, Philosophical Papers, Vol. 1- The Priority of democracy to philosophy, p. 175-196.

\_\_\_\_\_. *Pragmatismo e Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2005 – Justiça como lealdade ampliada.

SANDEL, Michael. *Justiça. O que é fazer a coisa certa*. 8ª edição, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

\_\_\_\_\_. The procedural republic and the unencumbered self. Vol. 12, No. 1, Sage Publicaciones, Inc. 1984. *Political Theory*, p. 81-96.

SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Parte I – As Exigências Da Justiça, p. 61-154.

SHAPIRO, Ian. *Os fundamentos morais da política*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. Cap. 5 - O Contrato Social.

VITA, Álvaro de. *A justiça igualitária e seus críticos*. 2ª edição, São Paulo, WMF Martins Fontes, 2007.

WERLE, D. L. Construtivismo “não metafísico” e reconstrução “pós-metafísica”: o debate Rawls-Habermas, in: NOBRE, M., REPA, L. (orgs.). *Habermas e a reconstrução: sobre a categoria central da teoria crítica habermasiana*. Campinas, São Paulo, Papirus, 2012, p. 169-195.

\_\_\_\_\_. Princípios de justiça e razão pública: a concepção de democracia deliberativa em John Rawls, in: PERES, D.T. (org.). *Justiça, virtude e democracia*. Salvador, Quarteto, 2006, p. 53-79.