

UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
NÍVEL MESTRADO

GUILHERME DE OLIVEIRA FELDENS

**DE “UMA TEORIA DA JUSTIÇA” AO “DIREITO DOS POVOS”: UMA
CONCEPÇÃO UNIVERSALIZÁVEL E IGUALITÁRIA DE JUSTIÇA E LIBERDADE**

São Leopoldo

2009

GUILHERME DE OLIVEIRA FELDENS

**DE “UMA TEORIA DA JUSTIÇA” AO “DIREITO DOS POVOS”: UMA
CONCEPÇÃO UNIVERSALIZÁVEL E IGUALITÁRIA DE JUSTIÇA E LIBERDADE**

Dissertação apresentada como requisito parcial
para a obtenção do título de Mestre em
Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em
Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos
Sinos

Orientador: Dr. José Nedel

São Leopoldo

2009

F312d Feldens, Guilherme de Oliveira

De “uma teoria da justiça” ao “direito dos povos”: uma concepção universalizável e igualitária de justiça e liberdade / por Guilherme de Oliveira Feldens. -- 2009.

150 f. ; 30cm.

Dissertação (mestrado) -- Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, São Leopoldo, RS, 2009.

“Orientação: Prof. Dr. José Nedel, Ciências Humanas”.

1. Filosofia - Rawls, John. 2. Justiça - Teoria. 3. Direito - Equidade.
3. Liberdade - Direito. 4. Democracia - Direito. 5. Pluralismo. I. Título.

CDU 1RAWLS

GUILHERME DE OLIVEIRA FELDENS

DE “UMA TEORIA DA JUSTIÇA” AO “DIREITO DOS POVOS”: UMA CONCEPÇÃO
UNIVERSALIZÁVEL E IGUALITÁRIA DE JUSTIÇA E LIBERDADE

Dissertação apresentada como requisito parcial
para a obtenção do título de Mestre em
Filosofia, pelo Programa de Pós-Graduação em
Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos
Sinos

Aprovado em 25 de Junho de 2009

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Nedel (orientador) – UNISINOS

Prof. Dr. Alvaro Valls – UNISINOS

Prof. Dr. Álvaro Filipe Oxley da Rocha – UNISINOS

Dedico este trabalho:

a meus pais, Sérgio e Maria Alice Feldens, pelo grande incentivo e afeto que sempre me dedicaram;

aos demais familiares; em especial a meus irmãos, Maurício e Sílvia Cristina Feldens, pela compreensão e paciência;

ao professor orientador, Dr. José Nedel, pelo apoio e pela orientação segura e competente.

RESUMO

Uma teoria da justiça de John Rawls reorientou o pensamento filosófico ocidental, inaugurando um novo período de reflexões sobre o tema da justiça. Construída com o intuito de oferecer “uma” teoria, a obra não apresenta um objetivo dogmático, propondo princípios de justiça, decorrentes de um acordo original hipotético, para constituir o que ele denomina de “justiça como equidade”, caracterizada pelo embasamento das regras do “justo” nas instituições. Portanto, o objeto central da teoria são os “princípios de justiça” e sua aplicação à estrutura básica da sociedade. Através do “véu de ignorância” imposto aos participantes na “posição original”, Rawls faz com que a elaboração de tais princípios seja fruto de um consenso racional entre os indivíduos, tentando atingir um ideal moral que sirva como alternativa para a doutrina utilitarista e como base para uma sociedade democrática justa. A segunda obra mais importante na trajetória de Rawls, *Liberalismo político* (1993), tenta rebater as críticas direcionadas à apresentação de sua teoria da justiça como equidade, esclarecendo e revisando alguns pontos da obra de 1971 que, segundo o próprio autor, apresentavam erros ou não pareciam claros. Essas mudanças acabaram por resultar em uma mudança significativa do ponto de vista do método filosófico utilizado para a construção de uma sociedade plural e estável, deixando clara a elaboração de uma concepção de justiça política, e não metafísica, relativizando as pretensões interpretadas como universalistas por seus críticos. Rawls busca um consenso que abarque somente os aspectos políticos essenciais da sociedade e que se aplique somente à estrutura básica da sociedade, atingindo a formulação de princípios substantivos de justiça que expressem satisfatoriamente as idéias fundamentais compartilhadas por uma sociedade democrática. A obra *O direito dos povos* fecha a trilogia de reflexões de Rawls sobre a justiça, sustentando que povos razoáveis podem conviver de maneira pacífica em um mundo justo. Seu objetivo fundamental é estudar as possibilidades de estender o conceito de justiça como equidade para o âmbito externo denominado de Sociedade dos Povos. Elabora ideais e princípios para a política exterior de povos razoavelmente justos, instaurando um programa de direito internacional público. A importância de toda a obra de Rawls pode ser avaliada pela enorme atenção e comentários recebidos nos meios acadêmicos, tornando-se responsável pelo renascimento das discussões em torno de problemas fundamentais relativos à ética e à filosofia política. Isso não impediu o surgimento de várias críticas ao pensamento do autor. Porém, a grande discordância e a veemência com a qual os críticos de Rawls atacam os seus argumentos acabam por ressaltar ainda mais a figura do filósofo norte-americano no pensamento atual. A teoria de Rawls apresenta-se como último estágio na evolução do pensamento liberal, enfatizando a importância das instituições legais e políticas no contexto de sociedades caracterizadas pela pluralidade de doutrinas abrangentes.

Palavras-chave: Justiça. Equidade. Liberdade. Democracia. Pluralismo.

ABSTRACT

John Rawls's *A Theory of Justice* has reoriented western philosophic thought, starting a new period of reflection on justice. Designed so as to offer 'one' theory, this work does not present a dogmatic purpose; however, it does propose principles of justice, resulting from a hypothetical original agreement, to constitute what it calls 'justice as fairness', characterized by the foundation of the rules of 'fair' in the institutions. Therefore, the main theme of this theory are 'the principles of justice', and their application to society's basic structure. Through the 'veil of ignorance' imposed to men in their 'original position', Rawls makes the design of such principles the result of a rational common sense among individuals, trying to achieve a moral ideal that works as an alternative for the utilitarian doctrine and as the basis for a fair democratic society. Rawls's second most important work, *Political Liberalism* (1993) attempts to refute criticism addressing the presentation of his theory of justice as fairness, clarifying and revising some aspects of his work from 1971 that, according to the author himself, presented mistakes or did not seem to be clear. These changes ended up resulting in a meaningful viewpoint alteration of the philosophic method used for the construction of a plural and stable society, unveiling the design of a concept of political, and not metaphysical justice, putting aside his intentions, interpreted as universalist by his critics. Rawls searches for a common sense that encompasses only society's essential political aspects and that can only be applied to society's basic structure regulation, achieving the formulation of justice substantive principles that express satisfactorily the fundamental ideas shared by a democratic society. *The Law of Peoples* ends Rawls's justice reflection trilogy, presenting the idea that reasonable peoples can live together in a peaceful way in a fair world. Its main purpose is to study the possibilities of extending the concept of justice as fairness to an external level called Peoples' Society. Designs ideals and principles for the external politics of reasonably fair peoples, establishing public international law program. The importance of Rawls's complete work can be assessed by the great attention and comments it has received in the academic world, becoming responsible for the rebirth of discussions related to fundamental issues concerning ethics and political philosophy. This has not prevented criticism to the author's thinking from arising. Nevertheless, the vehement disagreement used by Rawls's critics when attacking his arguments ends up by highlighting even more the importance of this American philosopher of the modern thinking. Rawl's theory is the latest stage in evolution of liberalism, emphasizing the importance of political and legal institutions for societies characterized by pluralism of comprehensive doctrines.

Key-words: Justice. Fairness. Freedom. Democracy. Pluralism.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	7
2 A CONCEPÇÃO DA JUSTIÇA EM JOHN RAWLS: JUSTIÇA COMO EQUIDADE	11
2.1 Teoria Rawlsiana da Justiça – Confronto com a Doutrina Moral Utilitarista	14
2.2 A Posição Original e o Véu de Ignorância.....	20
2.3 Princípios de Justiça: Tentativa de Integração entre Liberdade e Igualdade	27
2.4 Pilares da Teoria da Justiça: Respeito Incondicional às Pessoas e Cooperação social	36
3 A CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA: UM GIRO SUBSTANCIAL NA TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS	42
3.1 <i>Liberalismo político</i> e uma Concepção Política de Justiça	47
3.2 O Construtivismo Político.....	51
3.3 O Consenso Sobreposto (<i>overlapping consensus</i>): Instrumento Político de Consensualização com as Doutrinas Omnicomprensivas	54
3.4 A Prioridade do Justo Sobre o Bem.....	59
3.5 A Idéia de Razão Pública: a Razoabilidade como Critério	64
4 O “DIREITO DOS POVOS” COMO UMA UTOPIA REALISTA	71
4.1 Primeira Parte da Teoria Ideal: A Sociedade dos Povos Liberais.....	76
4.2 Segunda Parte da Teoria Ideal: Tolerância a Povos Não-Liberais.....	82
4.3 A Teoria Não-Ideal: “Estados Fora da lei” e “Sociedades Oneradas”.....	86
4.4 A Razão Pública na Sociedade dos Povos.....	94
5 APRECIÇÕES CRÍTICAS À TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS.....	98
5.1 Críticas à Posição Original	101
5.2 Críticas aos Princípios de Justiça.....	108
5.3 O Debate entre Rawls e Habermas	119
5.4 Rawls e o Comunitarismo	127
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	136
REFERÊNCIAS	143

1 INTRODUÇÃO

A publicação de *Uma teoria da justiça* (*A Theory of Justice*, 1971) gerou grande repercussão na filosofia política e no âmbito do Direito. O impressionante número de trabalhos gerado pelo texto de Rawls dá uma exata compreensão da real dimensão e do significado dessa obra para o cenário atual. A obra rawlsiana é de extrema importância tanto para a Filosofia quanto para as reflexões jurídicas contemporâneas, pois suas idéias suscitaram a necessidade de rediscussão de temas como a justiça, a tolerância e a igualdade. A importância da teoria da justiça de Rawls reside na tentativa de acomodar as exigências que derivam dos valores centrais da tradição política ocidental (liberdade, igualdade, solidariedade e auto-respeito), demonstrando que a defesa incondicional da liberdade, conjugada com a igualdade, não é incompatível para as exigências atuais.

Neste trabalho propõe-se uma reflexão sobre os principais elementos que constituem a gênese de um dos mais importantes tratados sobre a justiça produzido nas últimas décadas, pretendendo focalizar as características que o tornaram tão discutido, comentado e questionado no âmbito da filosofia política e do Direito. Presta-se à análise e aplicação da teoria da justiça como equidade de Rawls. Essa teoria foi apresentada ao mundo em 1971, estabelecendo um novo marco na filosofia política e no pensamento ocidental, desenvolvendo uma teoria que traz como princípio mais elementar a liberdade, buscando torná-la compatível com a igualdade.

O presente trabalho também tem por fim demonstrar que as idéias de Rawls não se limitam ao exposto em sua obra mais famosa. Será mostrado que nos textos posteriores a *Uma teoria da justiça*, nos quais Rawls alegou a existência de inconsistências e de uma necessidade de fundamentação mais sólida quanto a alguns aspectos apresentados, encontram-se aspectos de fundamental importância para o entendimento correto do pensamento do autor.

Para desvendar os motivos de tais argumentos, parte-se, no primeiro capítulo, da investigação dos elementos principais apresentados na obra *Uma teoria da justiça*, a fim de compreender os seus argumentos como o da posição original, do “véu de ignorância” e dos princípios de justiça. Para tanto, além da obra citada, foram utilizadas como referência básica as obras de seus mais importantes comentadores. Também, tendo em vista um estudo

comparativo com os pensadores responsáveis pela fundamentação do pensamento utilitarista dominante na época, são analisadas as obras de importantes autores como Mill e Bentham. Seguindo este raciocínio, é dedicada grande parte do trabalho a estudos relacionados à ética rawlsiana, analisando a concepção sobre a qual o autor edifica sua teoria moral.

No segundo capítulo, parte-se para o estudo da obra *Liberalismo político* (*Political Liberalism*, 1993), visando observar as principais mudanças propostas por Rawls em sua teoria. Nessa parte do trabalho, verifica-se o esforço de Rawls em adaptar a teoria da justiça como equidade ao pluralismo, ou multiculturalismo, separando o domínio político das doutrinas abrangentes, sem, contudo, transformá-la em um conjunto puramente neutro do ponto de vista moral. Assim, é demonstrado que as críticas dirigidas a *Uma teoria da justiça* deram origem a um “giro substancial” em sua obra por meio do desenvolvimento de uma nova visão de justiça, agora “política”. Tal demonstração é feita por meio do estudo de instrumentos como o “consenso sobreposto” e da idéia de razão pública. Além disso, analisam-se também as diferenças enfatizadas pelo autor entre a sua concepção de justiça e o sistema de Kant e a retomada da noção de equilíbrio reflexivo que havia sido esquecida nos debates da época, visando confirmar seu distanciamento de uma teoria abstrata. Com isso, verifica-se se Rawls conseguiu manter os valores tradicionais do liberalismo em sua teoria (tolerância, autonomia individual etc.), ao agregar ideais comunitaristas necessários para a coesão social.

Para uma análise comparativa entre as idéias apresentadas por Rawls em *Uma teoria da justiça* e *Liberalismo político*, foram utilizados, além das obras citadas, diversos artigos produzidos pelo autor ao tempo em que escreveu as duas obras. Tal estudo tem o objetivo de acompanhar as mudanças feitas na estrutura original da teoria da justiça como equidade para verificar se é possível concordar com alguns autores que defendem a existência de um “primeiro” e um “segundo” Rawls.

No terceiro capítulo é dado destaque à tentativa de universalização da teoria da justiça de Rawls apresentada na obra *O direito dos povos* (*The Law of Peoples*, 1999). Tal obra fecha a trilogia de reflexões de Rawls sobre a justiça, apresentando a tese de que povos razoáveis podem conviver de maneira pacífica em um mundo justo. O objetivo fundamental em analisar essa obra de Rawls é verificar as possibilidades de estender o conceito de justiça como equidade, apresentado em *Uma teoria da justiça* e em *Liberalismo político*, para o âmbito

externo denominado Sociedade dos Povos. É analisada a proposta da justiça como equidade para a política exterior de povos razoavelmente justos, instaurando um programa de direito internacional público.

O estudo desse capítulo parte dos conteúdos desenvolvidos e ampliados a partir da idéia geral de justiça contida primeiramente em *Uma teoria da justiça*. É analisada a possibilidade de extensão ou não desse princípio para validar um sistema de cooperação mútua semelhante ao caso interno. Assim, avalia-se se a teoria rawlsiana de justiça permite, em âmbito internacional, as mesmas garantias que garante em uma sociedade nacional. Porém, é demonstrado também que, enquanto em *Uma teoria da justiça* o objetivo era propor princípios de justiça que garantissem a estabilidade social e a correta distribuição de bens, em *O direito dos povos*, Rawls busca construir um projeto imparcial e eficaz na formação de um modelo de cooperação, que possibilite a existência de uma sociedade dos povos formada por sociedades democráticas diversas e razoavelmente justas.

Tal pesquisa possibilita demonstrar que a tese fortemente defendida por Rawls para a configuração de seu projeto remete à teoria da paz perpétua de Kant, que já defendia ser possível verificar um ambiente internacional de paz constituído por uma confederação de repúblicas. Por isso, foi analisada, além dos textos de Rawls referentes ao tema, a obra de Kant *À paz perpétua*.

O quarto capítulo versa sobre a abordagem feita pelos críticos ao pensamento de Rawls. Toda a importância da teoria de Rawls não impediu o surgimento de várias críticas. Nota-se que a grande discordância e a veemência com a qual os críticos de Rawls atacam os seus argumentos ressaltam ainda mais a figura do filósofo norte-americano no pensamento atual, já que muitos críticos situados em algum desses posicionamentos reconhecem e admiram o intento de Rawls em seus estudos sobre a justiça.

Portanto, para demonstrar que Rawls não se propõe a apresentar uma teoria perfeita, pois isso não seria razoável e nem compatível com seus propósitos democráticos, são analisadas as críticas pertinentes aos principais argumentos teóricos desenvolvidos pelo autor. A análise relativa à existência de brechas e lacunas em diversos aspectos de sua obra é iniciada pelas críticas feitas por muitos à posição original. Nesse quadro, apresentam-se as principais objeções feitas por autores como Dworkin, Pegoraro e Tugendhat. Quanto ao

segundo aspecto, confronta-se o pensamento do autor com alguns de seus principais críticos em relação aos princípios de justiça. Assim, é analisado o pensamento de autores como Nozick, Walzer, Sen em relação aos princípios de justiça.

Por fim, é analisado o confronto específico de Rawls com Habermas, bem como com o “comunitarismo” de Taylor e MacIntyre, mostrando a relevância do pensamento rawlsiano para as soluções dos problemas atuais. Com o estudo feito nesses últimos pontos, é aprofundada a análise sobre os princípios dominantes na filosofia política atual, averiguando as diferenças entre eles e o pensamento rawlsiano. Seguem, nas considerações finais, algumas conclusões pessoais a respeito do autor estudado.

É importante salientar que as citações das principais obras de Rawls são feitas em português, de acordo com as edições da Martins Fontes. As referências às três obras mais importantes de Rawls são feitas designando primeiramente a localização na obra traduzida e, após, a localização na obra em língua inglesa. A tradução dos demais textos extraídos de obras em língua estrangeira são de minha responsabilidade.

2 A CONCEPÇÃO DA JUSTIÇA EM JOHN RAWLS: JUSTIÇA COMO EQUIDADE

Rawls apresentou a teoria da justiça como equidade em 1971, estabelecendo um novo marco na filosofia política e no pensamento ocidental, desenvolvendo uma teoria que traz como princípio mais elementar a liberdade, buscando torná-la compatível com a igualdade. Essa obra representou uma surpreendente mudança de foco nas análises do pensamento anglo-americano, que, dentro da tradição da filosofia analítica, pouco se preocupava com questões de convivência humana.

Uma teoria da justiça teve o mérito de ser uma importante teoria da justiça distributiva, reorientando o pensamento filosófico ocidental e inaugurando um novo período de reflexões políticas. Essa obra, conforme o expresso em seu prefácio¹, representava a reunião coerente e organizada das idéias centrais expressas em escritos dos anos anteriores. É a obra-prima do autor, que está dividida em três partes, sendo a primeira (e mais complexa) referente à "teoria"; a segunda, às "instituições"; e a terceira, aos "fins". Segundo Rawls, a primeira parte, que apresenta elementos essenciais da estrutura teórica, abrange o trabalho empreendido em *Justice as Fairness* (1958) e *Distributive Justice: Some Addenda* (1968); enquanto os três capítulos da segunda parte, que examinam as instituições e os deveres e obrigações dos indivíduos, correspondem respectivamente, com algumas adições, aos tópicos de *Constitutional Liberty* (1963), *Distributive Justice* (1967) e *Civil Disobedience* (1966). O segundo capítulo da terceira parte cobre temas centrais do ensaio *The Sense of Justice* (1963).

Construída com o intuito de oferecer “uma teoria da justiça”, a obra não apresenta o objetivo de ser dogmática, mas sim de apenas propor uma concepção razoável de justiça para as instituições básicas da sociedade. Esse fato contribuiu ainda mais para o surgimento de inúmeros trabalhos por todo o mundo, que mantiveram aberto o diálogo incessante de Rawls com seus críticos inclusive em relação a suas obras posteriores.

A importância da teoria da justiça de Rawls reside na tentativa de acomodar as exigências que derivam dos valores centrais da tradição política ocidental (liberdade, igualdade, solidariedade e auto-respeito), demonstrando que a defesa incondicional da liberdade, conjugada com a igualdade, não é incompatível para as exigências atuais. O objeto

¹ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. VII.

central da teoria são os “princípios de justiça”, e sua aplicação à estrutura básica da sociedade. Através do “véu de ignorância” imposto aos personagens na “posição original”, Rawls faz com que a elaboração dos princípios seja fruto de um consenso racional entre os indivíduos. Busca, assim, atingir um ideal moral que sirva de base para uma sociedade democrática justa, adequando uma nova teoria do contrato às exigências atuais, formadas pelos diferentes contextos nos quais estão inseridos as sociedades e os interesses de seus indivíduos².

Assim sendo, a proposta de Rawls, na primeira parte de sua obra, é propor uma teoria contratualista³, nos moldes de Kant, Rousseau e Locke (porém, em um plano mais abstrato que essas teorias clássicas), apresentando a sua concepção de justiça como resultado de um consenso original que estabelece princípios para a estrutura básica da sociedade⁴. Os princípios reguladores são, dessa maneira, escolhidos por pessoas livres e racionais, preocupadas com seus próprios interesses, que os aceitariam, numa posição original de igualdade, como definidores de sua associação⁵.

A doutrina contratualista de Rawls, portanto, apresenta-se com um sentido muito particular, pois o seu objeto não é a fundação de uma sociedade, como nas teorias clássicas acima citadas, mas sim, a seleção de princípios de justiça que definam a regulação social. Outra diferença em relação ao contratualismo clássico está na concepção do contrato como arranjo inicial hipotético, não histórico, com a ausência do estado de natureza apresentado pelas teorias contratuais clássicas⁶.

² ZAMBAM, Neuro José. *A teoria da justiça de John Rawls: uma leitura*. Passo Fundo, RS, Universidade de Passo Fundo, Faculdade de Educação, 2004. p. 24.

³ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p.16.

⁴ Segundo Merquior (1991, p. 206), “a natureza contratualista do empreendimento de Rawls mostrou-se num plano processual, pois foi nas técnicas que empregou para deduzir princípios de justiça que Rawls adotou uma posição contratualista. Assim mesmo, era um contrato social muito diverso do contrato social da primeira tradição moderna, já que seu propósito não consistia no estabelecimento de autoridade e obrigação legítimas, como em Hobbes, Locke ou Rousseau, mas em firmar regras de justiça.”

⁵ Para Rawls (1997, p. 12; 1980, p. 11), “a idéia norteadora é que os princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade são o objeto do consenso original. São esses princípios que pessoas livres e racionais, preocupadas em promover seus próprios interesses, aceitariam numa posição inicial de igualdade como definidores dos termos fundamentais de sua associação. Esses princípios devem regular todos os acordos subseqüentes; especificam os tipos de cooperação social que se podem assumir e as formas de governo que se podem estabelecer. A essa maneira de considerar os princípios de justiça eu chamarei de justiça como equidade.”

⁶ RAWLS, *op. cit.*, p. 12.

Segundo Nedel⁷, Rawls pretende ir além do contratualismo clássico ao elaborar um contrato social diferente de qualquer outro, no qual o objetivo não seja a fundação concreta de uma sociedade, mas a seleção de determinados princípios que regularão a sociedade no futuro:

O contrato social de Rawls é concebido, não como histórico, senão como hipotético, celebrado em condições imaginadas como ideais. O contrato social de Rawls não é celebrado em estado de natureza, embora a concepção da posição inicial lembre esta doutrina clássica. É que as partes do acordo já são portadoras da qualidade de membro da sociedade. A justiça como equidade não só não exclui, mas até pressupõe efetivamente a natureza social dos seres humanos.

No “neocontratualismo” de Rawls, os princípios decorrentes do acordo original hipotético constituem o que ele denomina de justiça com equidade, caracterizada pelo embasamento das regras do “justo” nas instituições, uma vez que seriam estas as intermediadoras entre as pessoas no convívio social. Segundo o autor, o mérito da terminologia do contrato está justamente em sugerir a aplicação dos princípios de justiça a uma pluralidade de pessoas e grupos, bem como a de que a divisão dos benefícios se faça por meio da aceitação unânime desses princípios.⁸

Rawls também não deseja propor uma teoria contratualista completa, não a estendendo à escolha de todo um sistema ético nem mesmo a todas as instituições de uma sociedade, mas apenas às instituições sociais básicas.⁹ A teoria da justiça de Rawls tem, portanto, como principal objeto a estrutura básica da sociedade, por meio da definição da maneira mais justa de distribuição de direitos e deveres fundamentais pelas instituições sociais, desenvolvendo-se, dessa maneira, uma concepção de justiça como uma “justiça procedimental pura”, por meio da qual se garante a maior equidade possível de um procedimento.

⁷ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 31.

⁸ Segundo Rawls (1997, p.18; 1980, p. 16), “o mérito da terminologia do contrato é que ela transmite a idéia de que princípios da justiça podem ser concebidos como princípios que seriam escolhidos por pessoas racionais e que assim as concepções da justiça podem ser explicadas e justificadas. A teoria da justiça é uma parte, talvez a mais significativa, da teoria da escolha racional. Mais ainda, os princípios da justiça tratam de reivindicações conflitantes sobre os benefícios conquistados através da colaboração social; aplicam-se às relações entre várias pessoas ou grupos. A palavra contrato sugere essa pluralidade, bem como a condição de que a divisão apropriada de benefícios aconteça de acordo com princípios aceitáveis para todas as partes. A condição de publicidade dos princípios da justiça é também sugerida pela fraseologia contratualista”.

⁹ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 17.

Assim, a proposta de Rawls começa pela constituição de um contrato social hipotético e aistórico, passando para a segunda parte de sua obra, que analisa as instituições sociais, definindo como característica da sua concepção de justiça seu endereçamento à estrutura básica da sociedade. Por fim, na última parte de sua obra, o autor apresenta as metas gerais de sua teoria, centrando-a na defesa do surgimento de um interesse solidário dos cidadãos, para que por meio do senso de justiça seja possível recuperar os conceitos fundamentais de justiça, liberdade e solidariedade, esquecidos pelas idéias utilitaristas.

2.1 Teoria Rawlsiana da Justiça – Confronto com a Doutrina Moral Utilitarista

O principal objetivo, mencionado por Rawls, no decorrer de todos os capítulos de *Uma teoria da justiça*, é apresentar uma alternativa ao utilitarismo clássico¹⁰, considerado por ele insuficiente para responder às demandas da sociedade e servir de fundamento para instituições de uma democracia constitucional, pelo fato de reconhecer a prioridade relativa de princípios e direitos. Assim, trata o autor de estabelecer os contrastes entre o utilitarismo clássico (Bentham, Sidgwick), que possibilitaria o sacrifício da liberdade e direitos de alguns em nome do saldo geral de satisfações da sociedade, desconsiderando as questões relativas à justiça distributiva; e a justiça como equidade que impõe a prioridade de uma liberdade igual para todos e preocupa-se com as desigualdades sociais e econômicas.

A justiça como equidade apresentou-se, portanto, como uma alternativa para a doutrina utilitarista, estipulando que todos os cidadãos possuem uma inviolabilidade fundada na justiça, sendo que, dessa forma, não é permitida a perda da liberdade de alguns em razão do bem-estar maior da sociedade. Os direitos assegurados por essa teoria não estão, assim, sujeitos a nenhuma espécie de negociação política nem a interesses sociais¹¹. Para Rawls a sociedade

¹⁰ Segundo Rawls (1997, p. 35; 1980, p. 32), ao estabelecer essas diferenças entre a justiça como equidade e o utilitarismo, deve-se pensar apenas na doutrina clássica: “trata-se da visão de Bentham e Sidgwick e dos economistas utilitaristas Edgeworth e Pigou. O tipo de utilitarismo adotado por Hume não serviria para o meu propósito; a rigor, não é realmente utilitarista. Em suas famosas demonstrações contra a teoria do contrato de Locke, por exemplo, Hume sustenta que os princípios de fidelidade e obediência estão ambos fundamentados na utilidade, e que portanto nada se ganha quando se baseia a obrigação política num contrato original. A doutrina de Locke representa, para Hume, uma complicação desnecessária: podia-se muito bem apelar para a utilidade. Mas tudo que Hume parece querer dizer com utilidade é o conjunto geral de interesses e necessidades da sociedade. Não há menção alguma aos ganhos de alguns superando as desvantagens de outros.”

¹¹ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 5.

utilitarista não pode ser atingida mediante sacrifícios da liberdade e da igualdade de oportunidades.

O utilitarismo é uma teoria teleológica, voltada aos objetivos a serem alcançados, colocando a utilidade, ou seja, tudo que serve à vida e à sua conservação, mediante um acréscimo de felicidade e bem-estar, como valor supremo da ação moral¹². O utilitarismo clássico adota o princípio hedonista segundo o qual a finalidade da vida humana é a felicidade, baseando-se no princípio da utilidade o qual determina que uma ação é aprovada na medida em que a tendência que ela tem de aumentar a felicidade for maior do que qualquer tendência a diminuí-la¹³. Assim, segundo a ética utilitarista, o princípio da maior felicidade estabelece que as ações praticadas devem ser capazes de trazer a máxima felicidade para o maior número possível de indivíduos.

Dessa maneira, a justiça deve também estar submetida ao princípio da utilidade, impondo que a sociedade estará bem ordenada quando as instituições estiverem planejadas com o objetivo de possibilitar o maior saldo líquido de satisfação de seus membros. A idéia de justiça fica completamente submetida à idéia de felicidade, e para que ela se efetive é necessário que o resultado das ações humanas produzam a maior felicidade entre os homens. Ao atribuir essa importância exclusiva ao bem-estar coletivo, o utilitarismo não exclui a possibilidade da transgressão e da violação de direitos fundamentais, já que a limitação coercitiva das liberdades individuais por parte do Estado pode ser considerada como justificada na medida em que se promove o maior bem-estar ou felicidade da coletividade a ele submetida¹⁴.

¹² Para Bentham (1984, p. 3), “a natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a dor e o prazer. Somente a eles compete apontar o que devemos fazer, bem como determinar o que na realidade faremos. Ao trono desses dois senhores está vinculada, por uma parte, a norma que distingue o que é reto do que é errado, e por outra, a cadeia das causas e dos efeitos.[...] O princípio da utilidade reconhece essa sujeição e a coloca como fundamento desse sistema, cujo objetivo consiste em construir o edifício da felicidade através da razão e da lei. Os sistemas que tentam questionar este princípio são meras palavras e não uma atitude razoável, capricho e não razão, obscuridade e não luz”.

¹³ Para Mill (1961, p. 33) “o credo que aceita a utilidade, ou Princípio da Maior Felicidade, como fundamento da moralidade, defende que as ações estão certas na medida em que tendem a promover a felicidade, e erradas na medida em que tendem a produzir o reverso da felicidade. Por felicidade, entende-se o prazer e a ausência de dor; por infelicidade, a dor e a privação de prazer.”.

¹⁴ Van Parijs explica que (1997, p. 16) “para o utilitarismo, as questões fundamentais da filosofia política – o que devemos fazer de nossa sociedade? Qual é o critério que deve reger nossas decisões coletivas? Qual a natureza de uma sociedade justa? – não podem ser resolvidas pela submissão a preconceitos, a um pretendo direito natural, aos interesses particulares de tal ou qual grupo. Para resolvê-las, é preciso apelar para uma análise objetiva, científica, neutra para as prováveis conseqüências das diferentes opções possíveis, mas com a preocupação de descobrir e escolher a opção que permitiria reduzir tanto quanto possível os sofrimentos e aumentar, ao contrário, o prazer, ou de modo mais amplo, o bem-estar dos membros da sociedade em questão – ou de toda humanidade”.

Tendo como objetivo fundamental a busca do maior bem-estar de todos, os utilitaristas acreditam que, da mesma maneira que um homem maximiza a realização de seus desejos, também é possível que uma sociedade maximize os seus saldos em relação a todos os membros. Assim sendo, o mais racional para a sociedade é adotar os mesmos princípios escolhidos por um único indivíduo, o observador imparcial¹⁵. Uma sociedade justamente ordenada seria aquela que fosse aprovada por este espectador imparcial e racional que possui um conhecimento geral da realidade. Como consequência, a solidariedade não tem espaço nessa concepção de justiça, não importando de que forma serão distribuídos os benefícios, seja de maneira igual ou desigual, pois a distribuição correta ou incorreta estará justificada se o saldo de satisfações for elevado.

Dentro desse contexto, o utilitarismo possibilita a priorização dos interesses de uma maioria ou de um grupo mais influente, reduzindo o direito e as expectativas daqueles que não pertencem ao grupo, além de fazer com que eles aceitem as condições impostas pelos mais favorecidos. Assim sendo, o único objetivo da justiça será atingir o saldo máximo de satisfações, justificando-se a violação da liberdade de alguns como um “mal necessário”, pois tudo está justificado na medida em que se atinge um máximo de bem-estar ou felicidade para a coletividade.

Segundo Nedel¹⁶,

a este princípio o utilitarismo subordina expectativas, ideais – e mesmo a justiça para com determinados indivíduos e grupos. Não se preocupa com os que não atingem a média. Em nome da máxima da média geral de bens materiais e a segurança social, é capaz de sacrificar a liberdade e outros direitos humanos. Não exclui eventuais instituições injustas (escravidão), descumprimento de compromissos, punição de inocentes, negação de direitos as minorias – desde que para o maior bem-estar do maior número de pessoas.

Segundo Rawls, há um modo de ver a sociedade que facilita a grande aceitação do utilitarismo, pois da mesma maneira que um indivíduo contrapõe suas vantagens e perdas, a sociedade também pode avaliar e contrabalançar as satisfações e insatisfações entre diferentes

¹⁵ SILVA, Justino Adriano Farias da. John Rawls e o utilitarismo na teoria da justiça. *Estudos jurídicos*, São Leopoldo, v. 22, n. 55, p. 69-81, maio/ago. 1989. p. 75.

¹⁶ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 25.

indivíduos. Dessa forma, atinge-se a defesa do utilitarismo de uma forma natural, pois o princípio da escolha para uma sociedade é visto como a extensão do princípio da escolha de um único cidadão, e, conseqüentemente, entre a prioridade e defesa da liberdade e o bem-estar geral da coletividade, escolhe-se o segundo.¹⁷

Conforme anteriormente exposto, a teoria da justiça de Rawls opõe-se ao utilitarismo, por postular a inviolabilidade do indivíduo, bem como a importância de seu bem-estar para a sociedade. Se o utilitarismo visa ao bem-estar da sociedade como um todo, aceitando violações a determinadas esferas de direitos dos indivíduos, a teoria rawlsiana propõe, por sua vez, o aspecto contrário: o bem-estar do indivíduo, de acordo com as suas liberdades básicas.

Ao desenvolver a sua concepção de contrato social, Rawls busca afastar o utilitarismo por considerar que pessoas em condições de igualdade não aceitariam princípios que podem exigir o sacrifício de alguns em nome do aumento de soma de vantagens da coletividade¹⁸. Rawls alega que o utilitarismo não atribui valor intrínseco à igualdade, mas apenas valor instrumental, ou seja, que a igualdade somente será “boa” se elevar a média geral de bem-estar da sociedade. O utilitarismo, portanto, desfaz necessariamente esse viés igualitário ao permitir priorização do saldo geral da coletividade. Assim sendo, um dos principais objetivos da teoria de Rawls, ao se inserir na tradição contratualista, foi o de justamente estabelecer a necessidade do consenso no acordo original como fator legitimador dos princípios de justiça para garantir a marca da igualdade, característica das concepções clássicas.

Segundo o próprio autor¹⁹

minha tentativa foi de generalizar e elevar a uma ordem mais alta de abstração a teoria tradicional do contrato social representado por Locke, Rosseau e Kant. Desse modo, espero que a teoria possa ser desenvolvida de forma a não mais ficar aberta às mais óbvias objeções que se lhe apresentam, muitas vezes consideradas fatais. Além

¹⁷ Segundo Rawls (1997, p. 26; 1980, p. 23), esse modo de ver a sociedade é aceito, “uma vez que o princípio para um indivíduo consiste em promover na medida do possível seu próprio bem-estar, seu próprio sistema de desejos, o princípio para a sociedade é promover ao máximo o bem-estar do grupo, realizar até o mais alto grau o abrangente sistema de desejos ao qual se chega com a soma de desejos de seus membros. Exatamente como um indivíduo avalia vantagens presentes e futuras com perdas presentes e futuras, assim uma sociedade pode contrabalançar satisfações e insatisfações entre diferentes indivíduos”.

¹⁸ Para Gorovitz (1979, p. 322), Rawls não apresentou apenas mais uma crítica ao utilitarismo, mas sim deu uma nova perspectiva moral alternativa, obrigando os defensores do utilitarismo a demonstrar a superioridade de suas teorias na comparação à teoria da justiça como equidade: “desta maneira, Rawls não meramente acrescenta um excelente trabalho à filosofia moral – ele alterou esta filosofia”.

¹⁹ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. VIII.

disso, esta teoria parece oferecer uma explicação sistemática alternativa da justiça que é superior, ou pelo menos assim considero, ao utilitarismo dominante da tradição [...]. Minhas ambições para o livro estarão completamente realizadas se ele possibilitar ao leitor uma visão mais clara das principais características estruturais da concepção alternativa de justiça que está implícita na tradição contratualista, e se apontar o caminho para uma elaboração maior dessa concepção. Entre as visões tradicionais, acredito ser essa a concepção que mais se aproxima de nossos juízos ponderados sobre a justiça, e que constitui a base moral mais apropriada para uma sociedade democrática.

Portanto, a teoria da justiça de Rawls procura, por meio da figura do contrato, sustentar que os princípios da justiça são decorrentes de um acordo consensual, evitando-se estender a toda a sociedade a escolha feita por um único indivíduo, conforme o modelo do observador imparcial do utilitarismo²⁰. Dentro dessa ótica contratual, não há razões para defender que princípios que terão como função regular toda uma série de relações em uma associação de seres humanos seja objeto de decisão de apenas um indivíduo, pois na última hipótese não seria possível criar princípios que, além de garantir as liberdades básicas dos indivíduos, garantissem a justa distribuição dos bens sociais primários.

A última das diferenças aqui mencionadas entre a teoria da justiça como equidade e o utilitarismo é a definição da primeira como uma teoria deontológica, que não interpreta o justo como maximizador do bem, enquanto que a segunda seria uma teoria teleológica. Fica expresso, então, a primazia da justiça sobre o bem. Segundo Rawls, se os indivíduos optam por princípios que garantam a liberdade e restrinjam as desigualdades econômicas e sociais, não há razão para sustentar que instituições justas maximizarão o bem.²¹ Os princípios de justiça terão precedência nos planos individuais, fazendo, portanto, que as pessoas aceitem conformar as suas concepções de bem e seus planos de vida com as exigências dos princípios de justiça, não insistindo em atitudes que os violem, de forma que implicitamente aceitam enquadrar-se nos limites definidos por esses princípios.

Por outro lado, no utilitarismo qualquer satisfação tem um valor em si, que necessariamente deve ser levado em conta na decisão do que é justo. Dessa forma, ordenam-se as instituições para que consigam obter a maior soma de satisfações, independentemente da

²⁰ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 29.

²¹ *Ibid.*, p. 29.

sua origem ou qualidade, fazendo com que não fiquem excluídos do saldo de satisfações desejos negativos como a privação de liberdade, discriminações etc.²²

Conforme Rawls²³, podemos expressar essa idéia dizendo que na sua teoria o conceito de justo precede o de bem:

Um sistema social justo define o escopo no âmbito do qual os indivíduos devem desenvolver seus objetivos, e oferece uma estrutura de direitos e oportunidades e meios de satisfação pelos quais e dentro dos quais esses fins podem ser equitativamente perseguidos. A prioridade da justiça se explica, em parte, pela aceitação da idéia de que os interesses que exigem a violação da justiça não têm nenhum valor. Não tendo absolutamente nenhum mérito, eles não podem anular as reivindicações da justiça.

A prioridade do justo em relação ao bem acaba sendo, portanto, a principal característica da justiça como equidade²⁴, impondo certos limites, definindo quais formas de atitudes são dignas e que tipos de pessoas os cidadãos deveriam ser, qualificando o ideal moral dessa teoria nos princípios fundamentais da ética. Assim, devido a essa característica, sua proposta se apresenta também como uma alternativa ao perfeccionismo, pois segundo essa concepção a promoção das condições dos mais capazes poderá permitir a exploração de parcela da população em nome de uma aristocracia ou de supostos super-homens.²⁵

²² Segundo Rawls (1997, p. 33; 1980, p. 30), “no cálculo do maior saldo de satisfações não importa, exceto indiretamente, quais são os objetos de desejo. Devemos ordenar as instituições de modo a obter a maior soma de satisfações; não questionamos a sua origem ou qualidade mas apenas o medo como a satisfação afetaria a totalidade do bem-estar. O bem-estar social depende direta e exclusivamente dos níveis de satisfação ou insatisfação dos indivíduos. Assim se os seres humanos têm certo prazer na discriminação mútua, na sujeição de outrem a um grau inferior de liberdade como um meio de aumentar a sua auto-estima, então a satisfação desses desejos deve ser pesada em nossas deliberações de acordo com a sua intensidade, ou qualquer outro parâmetro, em comparação com outros desejos”.

²³ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 31.

²⁴ Segundo Nedel (2000, p. 44), a primazia do justo sobre o bom não é total na obra de John Rawls: “De efeito, os indivíduos, na posição original, reconhecem o valor de certos bens primários, como a liberdade, a oportunidade, o auto-respeito, a renda, a riqueza; e acolhem os meios de os promover e defender. No capítulo final de *Uma teoria da justiça*, Rawls afirma que a posição original é usada primeiro para determinar o conteúdo da justiça, os princípios que a definem, e que só mais tarde a justiça será encarada como parte de nosso bem e ligada a nossa sociedade natural. No fundo, a concepção da prioridade do justo sobre o bom, em Rawls, decorre de sua rejeição das teorias teleológicas, isto é, das concepções que vislumbram uma finalidade última para o homem, a sociedade, a história”.

²⁵ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 27.

2.2 A Posição Original e o Véu de Ignorância

Rawls apresenta inicialmente a posição original como o *status quo* inicial apropriado para assegurar que os consensos básicos nele estabelecidos sejam equitativos²⁶. A posição original, portanto, transmite a idéia de que os princípios da justiça serão originados a partir de um acordo concluído em uma situação igualitária. Assim, em uma situação original de igualdade, pessoas livres e racionais, com a preocupação de promover seus interesses, estipulariam princípios como termos essenciais de sua associação.

A marca fundamental da posição original é justamente a escolha de princípios destinados à distribuição justa dos bens. Por isso, há a necessidade de construção de todo um processo racional que garanta o acesso de todos aos bens sociais primários, sem que haja benefícios individuais derivados das especificidades que colocam os homens em disputa.²⁷

Nota-se que a posição original corresponde ao estado de natureza na teoria tradicional do contrato social²⁸, ou seja, a posição original é o estado em que os indivíduos se encontram antes de formularem o contrato. Porém, diferentemente destas concepções ela não é caracterizada como um estado de guerra nem como de paz. Tampouco se trata de uma situação histórica real, mas de uma situação puramente hipotética, que não tem a pretensão de englobar todos os membros de uma sociedade em determinada época, mas de definir uma maneira de conduzir a uma certa concepção da justiça que possa ser adotada a qualquer momento. Ela não deve ser considerada como uma espécie de assembléia geral que inclui, em um momento determinado, todas as pessoas que ali vivem, mas deve ser compreendida de modo que sempre os mesmos princípios sejam escolhidos.²⁹

A situação original de igualdade, destinada a garantir distribuição equitativa dos bens primários, somente é atingida através de uma “ficção”, o “véu de ignorância”, capaz de tornar

²⁶ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 17.

²⁷ Rawls reforça esta idéia argumentando que (1997, p. 147; 1980, p. 136): “a idéia da posição original é estabelecer um processo equitativo, de modo que quaisquer princípios aceitos sejam justos. O objetivo é usar a noção de justiça procedimental pura como fundamento da teoria. De algum modo, devemos anular os efeitos das contingências específicas que colocam os homens em posição de disputa, tentando-os a explorar as circunstâncias sociais e naturais em seu próprio benefício. Com esse propósito, assumo que as partes se situam atrás de um véu de ignorância. Elas não sabem como as várias alternativas irão afetar o seu caso particular, e são obrigadas a avaliar os princípios unicamente com base nas considerações gerais”.

²⁸ RAWLS, *op. cit.*, p. 12.

²⁹ *Ibid.*, p. 138.

possível a escolha unânime de uma concepção de justiça, mediante a exclusão do conhecimento de qualquer peculiaridade das pessoas. Dessa forma, a posição original pode ser conceituada como a situação inicial em que se encontram os indivíduos antes de pactuarem, encobertos por um véu de ignorância que não lhes permite ter consciência de sua condição. Apresenta-se como um modelo procedimental que busca construir, por meio de uma ficção ou representação, uma situação imaginária de igualdade e imparcialidade.

Segundo palavras do próprio Rawls³⁰, essa situação pode ser descrita da seguinte maneira:

em primeiro lugar, ninguém sabe qual é o seu lugar na sociedade, a sua posição de classe ou seu status social; além disso, ninguém conhece a sua sorte na distribuição de dotes naturais e habilidades, sua inteligência e força, e assim por diante. Também ninguém conhece a sua concepção do bem, as particularidades de seu plano de vida racional, e nem mesmo os traços característicos de sua psicologia, como por exemplo a sua aversão ao risco ou sua tendência ao otimismo ou pessimismo. Mais ainda, admito que as partes não conhecem as circunstâncias particulares de sua própria sociedade. Ou seja, elas não conhecem a posição econômica e política desta sociedade, ou o nível de civilização e cultura que ela foi capaz de atingir. As pessoas na posição original não têm informação sobre a geração a qual pertencem.

O “véu de ignorância” garante, então, que ninguém será privilegiado ou prejudicado na escolha dos princípios pelo acaso ou pelas contingências sociais, pois todos estão em uma situação simétrica que impede a formulação de princípios que favoreçam determinadas situações particulares³¹. Nota-se que a principal função da construção da posição original e do véu de ignorância é o estabelecimento de um processo equitativo, buscando anular as desigualdades responsáveis por colocar as pessoas em disputa pela defesa de seus interesses, possibilitando o acordo unânime, já que as partes não têm base para negociar, nem para

³⁰ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p.137.

³¹ Para Zamban (2004, p. 57), “o véu de ignorância situa as partes de forma simétrica, embora existam contrastes e interesses opostos no interior da sociedade. Rawls tampouco desconhece que as pessoas normalmente estão interessadas mais por si mesmas do que em relação aos outros, mas sabe também que tendem a procurar maior quantidade de bens sociais primários. Por isso, considera indispensável o véu de ignorância, concebido para se construir a condição de igualdade”.

estabelecer princípios que os favoreçam³². Sem o véu de ignorância e a sua limitação ao conhecimento de circunstâncias particulares fica impossível elaborar uma teoria da justiça³³.

Segundo Nedel³⁴, o véu de ignorância caracterizaria-se por ser

um verdadeiro constrangimento: encobre a história particular de cada um dos membros do acordo, com seus interesses, crenças religiosas e filosóficas, profissão, classe e status social, grupo étnico, gênero, sexo, dotes e habilidades naturais, força, inteligência, participação na distribuição dos ônus e vantagens sociais, inclusive a geração à qual pertencem. Só permite as informações necessárias para o acordo ser racional. Presume-se que as partes conheçam os fatos gerais da sociedade humana.

O véu de ignorância faz com que as partes tenham conhecimento apenas das “condições genéricas da sociedade humana”, da “base da organização social” e das “leis que regem a psicologia humana”, informações necessárias para que o acordo seja racional³⁵. Dentro desse quadro, os indivíduos chamados a optar por uma forma de justiça são seres racionais e mutuamente desinteressados, tendo como consequência a não-aceitação de uma estrutura básica que maximizasse a soma algébrica de vantagens e não preservasse seus interesses e direitos básicos. O “desinteresse” das partes não significa egoísmo (que as partes teriam única e exclusivamente certos tipos de interesses pessoais como poder e riqueza), mas sim que elas não teriam interesse nos interesses das outras pessoas.³⁶ Essa característica, juntamente com a racionalidade, interpretada em seu sentido estrito (adotar os meios mais eficientes para determinados fins), é que garante a aceitação completa do acordo inicial.

³² Segundo Rawls (1997, p. 150; 1980, p. 139), “está claro que, como as diferenças entre as partes lhes são desconhecidas, e todos são igualmente racionais e estão situados de forma semelhante, cada um é convencido pelos mesmos argumentos. Portanto, podemos considerar o acordo na posição original a partir do ponto de vista de uma pessoa selecionada ao acaso. Se qualquer pessoa, depois da devida reflexão, prefere uma concepção da justiça a uma outra, então todos a preferem, e pode-se atingir um acordo unânime”.

³³ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 140.

³⁴ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 58.

³⁵ RAWLS, *op. cit.*, p. 137.

³⁶ *Ibid.*, p. 13.

Para Zamban³⁷

a adoção do véu de ignorância não significa a anulação da individualidade ou das particularidades em favor do coletivismo. A condição do véu de ignorância não é arbitrária, mas deixa transparecer as condições necessárias para o acordo ser racional. Livre das contingências históricas, o conteúdo da justiça deve ser descoberto racionalmente e o contrato social é considerado hipotético.

Dentro desse contexto pode-se afirmar que as partes, na posição original, são iguais, já que cada uma pode fazer propostas e apresentar razões para sua aceitação. A finalidade dessa condição, como o próprio Rawls propõe, é representar a igualdade entre os indivíduos como pessoas éticas, “como criaturas que têm uma concepção do seu próprio bem e que são capazes de ter um senso de justiça.”³⁸

Assim, conforme Rawls³⁹, a suposição da “racionalidade mutuamente desinteressada” faz com que

as pessoas na posição original tentam reconhecer princípios que promovem seus sistemas de objetivos da melhor forma possível. Elas fazem isso tentando garantir para si mesmas o maior índice de bens sociais primários, já que isso lhes possibilita promover a sua concepção do bem de forma efetiva, independentemente do que venha a ser essa concepção. As partes não buscam conceder benefícios ou impor prejuízos umas às outras; não são movidas nem pela afeição nem pelo rancor. Nem tentam levar vantagem uma sobre as outras; não são invejosas e nem vaidosas.

O véu de ignorância também explicita o objetivo de Rawls em estabelecer uma proposta alternativa ao pensamento utilitarista, pois fica afastada a possibilidade de os participantes do acordo escolherem princípios com base no utilitarismo, já que ninguém, na posição original, reduziria suas próprias expectativas em benefício do maior bem-estar geral de todos⁴⁰. A razão é que, diante dessas condições, as pessoas querem um sistema de ordenação que lhes garanta o melhor acesso possível aos bens primários, naturais e sociais; e, como desconhecem as suas posições sociais, imaginam-se no lugar de qualquer um dos outros contratantes, garantindo-se a imparcialidade.

³⁷ ZAMBAM, Neuro José. *A teoria da justiça de John Rawls: uma leitura*. Passo Fundo, RS: Universidade de Passo Fundo, Faculdade de Educação, 2004. p. 57.

³⁸ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 19.

³⁹ *Ibid.*, p. 144.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 14.

Apesar de o véu de ignorância ser utilizado amplamente no processo do acordo inicial, ele será gradativamente suprimido nos estágios posteriores de organização da sociedade. Assim, no momento de estabelecer uma Constituição geral, que garanta as liberdades básicas, o véu se encontrará menos abrangente que no momento do acordo original. O mesmo ocorrerá no momento da legislação comum, até chegar o momento em que os juízes e administradores terão de aplicar as regras aos casos particulares, estando, então, completamente extinto.⁴¹

Nota-se que, dentro desse contexto, o único fato concreto de que as partes têm conhecimento é o de que a sua sociedade está submetida às circunstâncias da justiça e às suas respectivas conseqüências. Rawls considera que elas conhecem os fatos genéricos sobre a sociedade humana, compreendendo as relações políticas e os princípios da teoria econômica; bem como a base da organização social e as leis que regem a psicologia humana. Garante-se, então, que as partes conhecem quaisquer fatos genéricos que afetem as escolhas dos princípios da justiça, tendo conhecimento suficiente para classificar as alternativas e escolher aquela que protege suas liberdades, amplia suas oportunidades e aumenta os meios de atingir seus objetivos.⁴²

As circunstâncias da justiça podem ser definidas como as condições normais sob as quais a cooperação é tanto possível quanto necessária, fazendo com que a escolha dos princípios seja necessária para que se possa firmar um acordo quanto à distribuição adequada, não a condicionando a contingências arbitrárias.⁴³ Rawls divide essas circunstâncias em dois tipos, objetivas e subjetivas. As circunstâncias objetivas, caracteriza-as como uma condição de “escassez moderada implícita”, insuficiente para atender uma gama de situações. Isso faz com que os recursos presentes não sejam suficientes a ponto de tornarem dispensáveis os esquemas de cooperação; e que as condições não sejam tão difíceis a ponto de condenarem qualquer tentativa de elaboração de esquematização.⁴⁴

⁴¹ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 63.

⁴² RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 143.

⁴³ *Ibid.*, p. 126.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 127.

As circunstâncias subjetivas, o autor as determina como aspectos relevantes dos sujeitos da cooperação. Segundo Rawls⁴⁵,

embora as partes tenham interesses e necessidades aproximadamente semelhantes, ou necessidades e interesses que são de muitas formas complementares, o que torna possível a sua cooperação mutuamente vantajosa, essas partes têm no entanto seus próprios planos de vida. Esses planos, ou concepções do bem, as levam a ter objetivos e propósitos diferentes, e a fazer reivindicações conflitantes em relação aos recursos naturais e sociais disponíveis [...] Também suponho que os homens sofram de varias deficiências de conhecimento, pensamento e julgamento. Seu conhecimento é necessariamente incompleto, seus poderes de raciocínio, memória e atenção são sempre limitados, e seu julgamento tende a ser distorcido pela ansiedade, pelo preconceito e pela preocupação com seus próprios interesses. Como consequência disso, os indivíduos não só têm planos de vida diferentes, mas também existe uma diversidade de crenças filosóficas e religiosas, e de doutrinas políticas e sociais.

Portanto, as circunstâncias da justiça aparecem sempre que as pessoas apresentam conflitos em relação à divisão das vantagens sociais em condição de escassez. Demonstra-se, assim, que Rawls está mais preocupado com o segundo princípio de justiça, que define os termos de distribuição, do que com o primeiro, pois este é tido como uma escolha natural das partes na posição original. Presume-se também que as pessoas da posição original, além de tentar promover a sua concepção de bem, sabem que essas circunstâncias acontecem. Assim, elas são necessárias para que haja a virtude da justiça.

A posição original representa um artifício que serve para demonstrar abstratamente que, se fosse possível a realizar, o resultado atingido seria a construção de um conceito de justiça composto pelos dois princípios da justiça. Por isso, as partes, nessa situação, são consideradas como “criaturas artificiais”, “representantes de cidadãos livres e iguais”. Não são pessoas reais de uma sociedade.

Segundo Nedel⁴⁶, o acordo é marcado pela estratégia *maximin*. Ele é, conforme acima exposto, um acordo unânime no qual as partes escolhem aqueles princípios que melhor as “protejam” de arbitrariedades, os princípios que uma pessoa racional elegeria para

⁴⁵ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 127.

⁴⁶ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 61.

regulamentar uma sociedade na qual seu inimigo lhe fosse assinar o lugar⁴⁷. A estratégia aqui presente é maximizar o rendimento mínimo. No intuito de assegurar seu próprio futuro, as partes desejariam que as desigualdades na distribuição dos bens e das funções revertam em benefício dos menos favorecidos.

Por fim, os princípios atingidos no acordo por meio da regra *maximin* devem ser gerais, ou seja, seus predicados devem expressar propriedades gerais, já que devem servir como estatuto público de uma sociedade bem-ordenada e seu entendimento não deve exigir conhecimento de particularidades.⁴⁸ Em segundo lugar, os princípios devem ser universais em sua aplicação. Devem se aplicar a todas as pessoas éticas. Uma terceira condição é a publicidade, característica natural de uma visão contratualista, implícita na doutrina kantiana do imperativo categórico⁴⁹, ao exigir que os cidadãos atuem de acordo com os princípios elaborados no processo racional da posição original. Uma quarta característica presente no acordo original é a imposição de uma ordenação às reivindicações conflitantes, evitando o apelo à força na construção de uma ordenação que não se baseia em certos aspectos das pessoas. E finalmente, a última condição do acordo é o caráter terminativo dos princípios, condição que os coloca como a última instância de apelação.

Para Rawls deve-se ordenar as instituições sociais seguindo o direcionamento dos princípios de justiça, sobrepondo-os aos interesses próprios e às considerações de prudência. Essa ordenação não significa auto-sacrifício, pois, ao formular a concepção do justo, as partes levam em conta seus interesses da melhor maneira possível.⁵⁰ Isso remete a uma outra característica importante do acordo original, que a concepção de justiça seja capaz de produzir a sua própria sustentação. Os princípios presentes em tal acordo devem ser tais que, quando aplicados à estrutura básica da sociedade, os homens adquiram o senso de justiça e o desejo de agir de acordo com esses princípios. Para Rawls⁵¹

presume-se que as partes são capazes de um senso de justiça, e esse fato é de conhecimento público entre elas. [...] Significa que as partes podem confiar umas nas outras no sentido de que todas entendem e agem de acordo com os princípios

⁴⁷ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 61.

⁴⁸ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 131.

⁴⁹ KANT, Emmanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 1988. p. 33.

⁵⁰ RAWLS, *op. cit.*, p. 135.

⁵¹ *Ibid.*, p. 145.

acordados, quaisquer que sejam eles. Uma vez reconhecidos os princípios, as partes podem ter uma confiança mútua em sua obediência. Ao chegarem a um acordo, portanto, elas sabem que esse acordo não existe em vão: a sua capacidade para um senso de justiça assegura que os princípios escolhidos serão respeitados.

Rawls, por meio da posição original, tenta evidenciar que nenhuma sociedade se caracteriza como um sistema de cooperação literalmente aceito pelos homens, já que ninguém teve a possibilidade de escolher a sociedade em que iria nascer e viver. Portanto, uma sociedade justa que mais se aproximasse de um sistema voluntário, no qual cada indivíduo, se tivesse tido essa possibilidade, teria escolhido, para nela nascer, aquela na qual a ordenação tivesse sido baseada nas escolhas que pessoas livres e iguais tivessem formulado⁵².

Nota-se que a construção da posição original, no pensamento de Rawls, visa demonstrar que os princípios de justiça como equidade serão a resposta correta para a organização da sociedade, já que todos estão em situação semelhante e ninguém pode propor princípios que favoreçam sua condição particular⁵³. Faz com que os princípios sejam aceitáveis de um “ponto de vista moral”.

2.3 Princípios de Justiça: Tentativa de Integração entre Liberdade e Igualdade

Conforme o exposto anteriormente, devido às condições da posição original, uma concepção pública de justiça para reger a estrutura básica da sociedade seria a solução natural a ser encontrada nessa situação. Rawls tenta provar que a concepção escolhida seria a da justiça como equidade, que teria como conteúdo básico dois princípios de justiça, escolhidos de maneira unânime, que devem servir de regra para todos os acordos ulteriores, especificando as formas da cooperação social, além de fixar os direitos e os deveres de base e determinar a repartição das vantagens sociais.

⁵² Para Rawls (1997, p.15; 1980, p.13), “nenhuma sociedade pode ser um sistema de cooperação que os homens aceitam voluntariamente num sentido literal; cada pessoa se encontra ao nascer numa posição particular dentro de alguma sociedade específica, e a natureza dessa posição afeta substancialmente suas perspectivas de vida. No entanto, uma sociedade que satisfaça os princípios da justiça como equidade aproxima-se o máximo possível de ser um sistema voluntário, porque vai ao encontro dos princípios que pessoas livres e iguais aceitariam em circunstâncias equitativas”.

⁵³ MERQUIOR, José Guilherme. *O liberalismo antigo e moderno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p. 208.

Para Rawls, a estrutura básica da sociedade é constituída por suas principais instituições políticas, econômicas e sociais. A importância de escolher princípios de justiça para regulá-las reside no fato de que são elas que definem o modo pelo qual serão distribuídos direitos, deveres e vantagens entre os cidadãos. Assim, para que tal regramento funcione justamente é necessário que cada cidadão conheça as instituições básicas de sua sociedade, para que saiba o que elas exigem e, principalmente, o que pode exigir delas; e tenha certeza de que os outros cidadãos também têm esse conhecimento para respeitar o acordo atingido na posição original. Os princípios, dessa forma, assumem o papel da justiça, fornecendo uma atribuição de direitos e deveres fundamentais e determinando a divisão de vantagens da cooperação social.⁵⁴

Os princípios de justiça são, primeiro, o princípio da liberdade igual para todos e, segundo, o (a) princípio da igualdade de oportunidades e (b) princípio da diferença. Esses princípios têm como bases a prioridade absoluta da liberdade e a maximização das expectativas dos menos favorecidos. Em sua primeira formulação soam da seguinte maneira⁵⁵:

Primeiro Princípio: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdade para as outras. Segundo Princípio: as desigualdades econômicas e sociais devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo – (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável; (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos.

Posteriormente, Rawls chegou à formulação definitiva dos dois princípios, que é a seguinte⁵⁶:

1. Cada pessoa tem igual direito a um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais que seja compatível com um esquema semelhante de liberdade para todos;
2. As desigualdades sociais e econômicas têm de satisfazer duas condições: (a) primeira, relacionar-se com postos e posições abertos para todos em condições de plena equidade e de igualdade de oportunidades; e (b) segunda, redundar no maior benefício dos membros menos privilegiados da sociedade (princípio de diferença).

⁵⁴ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 54.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 60.

⁵⁶ *Id. Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 6.

Assim, uma sociedade justa, para Rawls, é aquela a cuja estrutura básica se aplicam os princípios de justiça, pois a aplicação deles formaria um liberalismo igualitário, garantindo as liberdades civis e políticas e limitando as desigualdades. Por essas definições percebe-se que o autor enxerga na sociedade dois problemas fundamentais, um tendo relação às liberdades básicas iguais dos indivíduos e o outro com relação às desigualdades econômicas e sociais. Para cada um deles, formula um princípio de justiça. Assim, conjugando a igualdade com a liberdade, Rawls procura resguardar conceitos éticos esquecidos pelas teorias modernas⁵⁷, protegendo as liberdades básicas fundamentais, e propondo uma teoria que garanta melhorias sociais para todos, pois em seu pensamento mantém-se sempre presente a idéia de distribuição justa.

Segundo Rawls, a concepção de justiça baseada nesses princípios têm a vantagem de assegurar os direitos básicos dos cidadãos e de protegê-los contra as piores eventualidades, evitando que tenham de concordar com uma perda de liberdade por um período indeterminado de tempo para que outros gozem de certos benefícios.⁵⁸ Para alguns autores⁵⁹, os dois princípios de justiça de Rawls podem ser vistos como uma tentativa de “integração da crítica socialista na teoria liberal”: o primeiro princípio, assegurando as liberdades liberais básicas; enquanto que o segundo princípio de justiça, devido ao fato de justificar as desigualdades apenas no caso de benefícios aos cidadãos menos favorecidos e de defender uma igualdade equitativa de oportunidades, faz com que a sociedade adote esquemas sociais compensatórios a fim de evitar grandes desigualdades, dando uma nova perspectiva à teoria liberal.

Quanto ao primeiro princípio, opondo-se ao utilitarismo, Rawls afirma a prioridade da liberdade, colocando-a como valor fundamental, pois da maneira como são colocados os princípios de justiça, sua teoria faz com que a liberdade de maneira nenhuma seja sacrificada, pois os princípios obedecem a uma rigorosa ordem hierárquica, fazendo com que o primeiro tenha prioridade sobre o segundo, evitando a negociação da liberdade em troca de bem-estar econômico.⁶⁰

⁵⁷ Para Nedel (2000, p. 158) “talvez seja esta a sua contribuição mais importante para a filosofia moral e política da atualidade, direcionada principalmente às sociedades industriais avançadas. É notável seu esforço para conciliar ambas as dimensões: a da liberdade, conceito forte do pensamento político de Locke, e a da igualdade democrática, palavra chave da concepção de Rousseau, que encontram eco e síntese na filosofia prática de Kant. Por esta razão, Rawls invoca reiteradamente a autoridade dos três mencionados filósofos”.

⁵⁸ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 176.

⁵⁹ NAGEL, Thomas. Rawls and liberalism. In: FREEMAN, Samuel (org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2000. p. 69.

⁶⁰ RAWLS, *op. cit.*, p. 43.

A defesa da liberdade aparece como a base de toda a justiça, sendo de prioridade absoluta para os participantes do acordo original, que a colocam no primeiro princípio, representando um verdadeiro imperativo categórico da filosofia política rawlsiana e significando a prioridade total de objetos não-econômicos frente a objetos econômicos⁶¹. Isso significa que as violações das liberdades iguais protegidas pelo primeiro princípio não podem ser justificadas nem compensadas por maiores vantagens sociais, sendo unicamente permitida a limitação de alguma liberdade quando há a necessidade de proteger as demais. O primeiro princípio de justiça significa também a aplicação igualitária a todos das regras que definem as liberdades básicas, permitindo “a mais abrangente liberdade compatível com uma igual liberdade para todos”.⁶²

O conceito de liberdade apresentado é definido pelo próprio Rawls como o mínimo possível de restrições, impostas tanto pelo governo como por outros indivíduos, àquilo que o cidadão quer fazer, pois os homens, na posição original, reconhecem que a liberdade é essencial para garantir quaisquer interesses individuais. Nota-se que o conceito de liberdade presente no primeiro princípio, tomado em sua extensão mais ampla como liberdade igual de palavra, de religião, de participação, de consciência etc, guarda fidelidade à tradição do pensamento liberal.

Segundo palavras do próprio Rawls⁶³,

Ao discutir o primeiro princípio de justiça, tentarei ignorar a discussão sobre o significado da liberdade, que tantas vezes dificultou o tratamento desse tópico. A controvérsia entre os proponentes da liberdade negativa e os da positiva, no que se refere a como se deveria definir a liberdade não será considerada. Acredito que, em sua maior parte, esse debate em nada se relaciona com definições, mas sim com os valores relativos das várias liberdades quando conflitam entre si. Conseqüentemente, alguém poderia querer sustentar, como fez Constant, que a assim chamada liberdade dos modernos tem muito mais valor do que a dos antigos. Embora os dois tipos de

⁶¹ Segundo Hoffe (1991, p. 264), “como ainda veremos, direitos e liberdades, por exemplo, à integridade de corpo e vida ou à liberdade de religião não são construídos em comum, mas são sobretudo protegidos e recusados reciprocamente. Eles não são os resultados da cooperação social, mas reconhecimento recíproco. Além disso não são escassos, ao menos não no sentido de bens econômicos. Enquanto na renda, num bem básico do segundo princípio de justiça, aquilo que um recebe disso o outro é privado, o direito ao corpo e à vida tira dos outros o direito de me matar ou ferir [...]. No que se refere a seus dois princípios de justiça, Rawls defende uma prevalência ética do primeiro princípio (direitos e liberdades) sobre o segundo princípio (chances, rendimento e bem-estar). Com isto, reconhece ele a (absoluta) prioridade dos objetos não-econômicos frente aos econômicos, com o que ele mais uma vez relativiza, nas condições de aplicabilidade, a cooperação condicionada por uma escassez de bens”.

⁶² RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 63.

⁶³ *Ibid.*, p. 202.

liberdade tenham profundas raízes nas aspirações humanas, a liberdade individual e as liberdades civis não deveriam ser sacrificadas em nome da liberdade política, da liberdade de participar igualmente nos assuntos políticos.[...]. Por isso, simplesmente presumirei que qualquer liberdade pode ser explicada mediante três itens: os agentes que são livres, as restrições ou limitações de que eles estão livres, e aquilo que eles estão livres para fazer ou não fazer [...]. Na maior parte do tempo, discutirei a liberdade em conexão com limitações legais e constitucionais. Nesses casos, a liberdade é uma certa estrutura de instituições, um certo sistema de normas públicas que definem direitos e deveres. Colocadas nesse contexto, as pessoas têm liberdade para fazer alguma coisa quando estão livres de certas restrições que levam a fazê-la ou a não fazê-la, e quando sua ação ou ausência de ação está protegida contra a interferência de outras pessoas.

O primeiro princípio se refere, portanto, à ampla gama de liberdades básicas de um indivíduo, que devem ser iguais para todos. Para Rawls, essas liberdades são de prioridade absoluta por serem necessárias para as escolhas individuais dos cidadãos, criando as "bases sociais" do auto-respeito, pois exprimem, na estrutura básica da sociedade, o respeito mútuo que os cidadãos devem ter pelas formas de vida e pelas concepções do bem uns dos outros, quando compatíveis com os princípios de justiça. Assim, Rawls, sob a influência humanista de Rousseau e Locke, desenvolve uma teoria com foco central no ético e no justo.⁶⁴

Quanto ao segundo princípio, Rawls tentou formular uma teoria que, mesmo mantendo-se dentro da tradição liberal, fosse além das propostas e políticas de igualdade da época. É o princípio que afirma que as desigualdades econômicas e sociais serão justas, se resultarem em benefício aos membros menos favorecidos da sociedade⁶⁵. Nesse princípio, Rawls procura encontrar um meio-termo no qual as desigualdades sócio-econômicas sejam permitidas, desde que haja um compromisso dos mais favorecidos em relação aos menos favorecidos, ou seja, que as melhores condições dos primeiros ocasionem também a melhoria da situação dos que enfrentam maiores desvantagens sociais, evitando a desigualdade generalizada, bem como a divisão estritamente igualitária⁶⁶.

⁶⁴ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 118.

⁶⁵ Segundo Rawls (1997, p. 65; 1980, p. 61), “nessa primeira abordagem, o segundo princípio se aplica à distribuição de renda e riqueza e ao escopo das organizações que fazem uso de diferenças de autoridade e de responsabilidade. Apesar de a distribuição de riqueza e renda não precisar ser igual, ela deve ser vantajosa para todos e, ao mesmo tempo, as posições de autoridade e responsabilidade devem ser acessíveis a todos. Aplicamos o segundo princípio mantendo as posições abertas, e depois, dentro desse limite, organizando as desigualdades econômicas e sociais de modo que todos se beneficiem”.

⁶⁶ Para Rawls (2007, p. 112), “os menos favorecidos são definidos, grosso modo, como a sobreposição (*overlap*) entre aqueles que são os menos favorecidos por cada um dos três modos de contingências. Assim, esse grupo inclui pessoas cujas origens de família e classe são mais desvantajosas que outras, cujos dotes naturais lhes permitiram ser menos sucedidos e cuja sina e sorte têm sido relativamente menos favoráveis, tudo isso dentro de um alcance normal e com as medidas relevantes embasadas nos bens primários sociais”.

Tal princípio tem o fim de proporcionar verdadeira igualdade de oportunidades, fazendo com que mais atenção seja dada àqueles com menos capacidades ou em situação social menos favorável, distanciando-se do utilitarismo e da igualdade estritamente liberal, essa última baseada na igualdade formal de oportunidades e na idéia de mérito. Assim, quando conjugado o princípio da igualdade eqüitativa de oportunidades com o princípio da diferença, atingir-se-á aquilo que o autor denomina de igualdade democrática⁶⁷:

Chega-se à igualdade democrática por meio da combinação do princípio da igualdade eqüitativa de oportunidades com o princípio da diferença. Este último elimina a indeterminação do princípio da eficiência elegendo uma posição particular a partir da qual as desigualdades econômicas e sociais da estrutura básica devem ser julgadas. Supondo-se a estrutura de instituições exigidas pela liberdade igual e pela igualdade eqüitativa de oportunidades, as maiores expectativas daqueles em melhor situação são justas se, e somente se, funcionam como parte de um esquema que melhore as expectativas dos membros menos favorecidos da sociedade. A idéia intuitiva é de que a ordem social não deve estabelecer e assegurar as perspectivas mais atraentes dos que estão em melhores condições a não ser que, fazendo isso, traga também vantagens para os menos afortunados.

Esse princípio não estipula igualdade estrita, homogênea, uma vez que a desigualdade de que trata é, por um lado, necessária e inevitável. O filósofo norte-americano opõe-se ao igualitarismo, que não permite à sociedade satisfazer certos requisitos essenciais de organização, nem tirar vantagem de considerações de eficiência. Assim, defende uma igualdade na diferença, contrapondo-se também às interpretações da igualdade como “sistema de liberdades naturais” e a “igualdade liberal de oportunidades”, as quais, segundo ele, seriam moralmente arbitrárias. No entender de Rawls, certas desigualdades são úteis, já que concedem incentivos a determinadas pessoas para que realizem certas atividades importantes para a organização social. Essas desigualdades se justificam, ao melhorar a posição do grupo em pior situação, quando sem elas tal grupo permaneceria em estado ainda pior. Assim, talentos naturais superiores podem ser incentivados, desde que o investimento feito com eles reverta em vantagens para os desprivilegiados⁶⁸.

O filósofo americano pretende demonstrar, com isso, que a situação das pessoas deve depender única e exclusivamente das suas liberdades de escolha, e não das circunstâncias sociais ou naturais nas quais se encontram. Rawls é contra o "sistema de liberdade natural",

⁶⁷ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 75.

⁶⁸ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 67.

mais próximo da visão de Nozick, por este considerar que uma sociedade justa será aquela que combinar uma economia competitiva de mercado com uma igualdade formal de oportunidades. As únicas instituições necessárias, além das de mercado, são aquelas que objetivam garantir a todos os mesmos direitos legais de acesso às posições sociais privilegiadas. Essa concepção seria então, conforme o exposto, amplamente influenciada pelas circunstâncias naturais e sociais, sendo arbitrária de um ponto de vista moral.⁶⁹

O princípio liberal de igualdade de oportunidades, diferentemente do citado acima, busca estabelecer as condições para uma meritocracia equitativa, assegurando um ponto de partida igual para aqueles que têm capacidade igual. Assim, as instituições devem tentar neutralizar as contingências que influenciam as perspectivas das pessoas⁷⁰. Entretanto, essa concepção também é arbitrária moralmente, pois não garante plena condição de igualdade, permitindo as diferenças de habilidades e talentos, restringindo apenas os fatores sociais. Rawls, por meio da igualdade democrática, procura justamente dar um passo a mais em relação à concepção liberal de igualdade de oportunidades. Segundo ele, para atingir-se um estado de cooperação voluntária de todos é necessária uma concepção de justiça que impeça que circunstâncias de caráter natural e social sejam usadas sem qualquer regulação na obtenção de vantagens econômicas⁷¹. Em todos os setores da sociedade deve haver iguais perspectivas de realização para todos os que são dotados de talentos naturais semelhantes, independentemente de seu lugar inicial no sistema social. As expectativas dos cidadãos com as mesmas habilidades não devem ser afetadas por sua classe social⁷².

Assim sendo, segundo Rawls, a distribuição de talentos naturais não oferece um fundamento aceitável para a distribuição de quinhões distributivos e deve ser vista como

⁶⁹ Segundo Rawls (1997, p. 76-77; 1980, p. 73), “no sistema de liberdade natural, a distribuição inicial é regulada pela organização implícita na concepção de carreiras abertas a talentos. Essa organização pressupõe uma base de liberdade igual (especificada pelo primeiro princípio) e uma economia de mercado livre. Ela exige uma igualdade formal de oportunidades, no sentido de que todos têm pelo menos os mesmos direitos legais de acesso a todas as posições sociais privilegiadas. Mas como não há esforço algum para preservar uma igualdade, ou similaridade, de condições sociais, a não ser na medida em que isso seja necessário para preservar as instituições básicas indispensáveis, a distribuição inicial de ativos para cada período de tempo é fortemente influenciada pelas contingências naturais e sociais.[...]. O que chamarei de interpretação liberal tenta corrigir isso acrescentando à exigência de carreiras abertas a talentos a condição adicional de uma equitativa igualdade. A idéia aqui é que as posições não devem estar abertas apenas de um modo formal, mas que todos devem ter uma oportunidade equitativa de atingi-las. À primeira vista, não fica claro o que isto significa, mas podemos dizer que aqueles com habilidades e talentos semelhantes devem ter chances semelhantes na vida”.

⁷⁰ VITA, Álvaro de. *A justiça igualitária e seus críticos*. São Paulo: UNESP, 2000. p. 101.

⁷¹ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 15.

⁷² *Ibid.*, p. 73.

arbitrária de um ponto de vista moral. Porém, o princípio da diferença não supõe a eliminação das contingências naturais e sociais, mas dentro do possível, tenta neutralizar seus efeitos por meio das instituições. Assim se manifesta o filósofo⁷³:

Desigualdades imerecidas exigem reparação; e como desigualdades de nascimento e de dotes naturais são imerecidas, elas devem ser de alguma forma compensadas. Assim, o princípio determina que a fim de tratar as pessoas igualmente, de proporcionar uma genuína igualdade de oportunidades, a sociedade deve dar mais atenção àqueles com menos dotes inatos e aos oriundos de posições sociais menos favoráveis. A idéia é de reparar o desvio das contingências na direção da igualdade.

De acordo com Rawls, ninguém deve se beneficiar de forma exclusiva dos seus talentos naturais, mas não é justo impedir tais benefícios se eles trazem vantagens para aqueles com menos condições. Quanto a esse aspecto, portanto, vem complementar o princípio da diferença (segunda parte do segundo princípio) na busca da igualdade democrática. O princípio destina-se a presidir a distribuição dos recursos econômicos na sociedade, induzindo a cooperação voluntária de todos e justificando a desigualdade apenas quando for mais vantajosa para os que estão em piores condições; maximizando, assim, as expectativas dos menos favorecidos.⁷⁴

O princípio da diferença preside a distribuição dos bens sociais primários, tais como poder, *status*, riqueza, vantagens sociais, deveres, encargos, induzindo a cooperação voluntária de todos. Pela estratégia *maximin*, procura-se maximizar o mínimo⁷⁵. Essa concepção nos leva a escolher, entre uma gama de situações possíveis, aquela em que os menos favorecidos, que têm menos bens sociais primários, tenham maiores benefícios na

⁷³ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 100.

⁷⁴ Rawls explica que (1997, p. 69; 1980, p. 64) “o segundo princípio insiste que cada pessoa se beneficie das desigualdades permissíveis na estrutura básica. Isso significa que cada homem representativo definido por essa estrutura, quando a observa como um empreendimento em curso, deve achar razoável preferir as suas perspectivas com desigualdade às suas perspectivas sem ela. Não se permite que diferenças de renda ou em posições de autoridade e responsabilidade sejam justificadas pela alegação de que as desvantagens de uns em uma posição são compensadas pelas maiores vantagens de outros em posições diferentes. Muito menos ainda podem infrações à liberdade ser contrabalançadas desse modo. Entretanto, é óbvio que há infinitas maneiras de todos poderem ter vantagens quando a organização inicial de igualdade é tomada como um ponto de referência”.

⁷⁵ Segundo Rawls (1997, p. 165; 1980, p. 153), “a regra *maximin* determina que classifiquemos as alternativas em vista de seu pior resultado possível: devemos adotar a alternativa cujo pior resultado seja superior aos piores resultados das outras. Com certeza, as pessoas na posição original não supõem que a sua posição inicial na sociedade é decidida por um oponente malévolo. Como observo abaixo, elas não devem raciocinar baseando-se em falsas premissas. O véu de ignorância não viola essa idéia, uma vez que uma ausência de informação não é uma informação equivocada. Mas o fato de que os dois princípios da justiça seriam escolhidos se as partes fossem forçadas a se proteger contra uma tal contingência explica o sentido em que essa concepção é a solução *maximin*”.

distribuição⁷⁶. Dessa forma, para Rawls não se definirá o grau de justiça social pelos mais aquinhoados, mas pela justa distribuição de vantagens e benefícios por meio de instituições justas.

Segundo a teoria rawlsiana, é preferível uma estrutura institucional que garanta um quinhão maior de bens primários para alguns, garantindo-se vantagens aos menos favorecidos, a uma estruturação na qual uma igualdade estrita é assegurada à custa da redução das expectativas de todos⁷⁷. Além do mais, o reconhecimento da regra do *maximin* garante o maior respeito entre os cidadãos, pois os menos privilegiados sabem que estão entre outros cidadãos que só aceitam uma estrutura institucional com base em princípios de justiça que garantem que as vantagens dos mais favorecidos só são aceitas, quando permitem a elevação da sua situação. Há, portanto, um senso comum, uma concepção de reciprocidade que evidencia que todos se beneficiam pela aplicação de tal princípio, pois, ao ser aceita a regra, os mais privilegiados mostram respeito por aqueles que estão em piores situações, aumentando também a auto-estima desses e, conseqüentemente, aumentando a eficiência da cooperação social⁷⁸.

Conforme Vita⁷⁹

o princípio de diferença estabelece uma base moral a partir da qual certas restrições à propriedade privada dos próprios talentos e capacidades tornam-se legítimas. Os cidadãos de uma sociedade bem ordenada teriam plena liberdade (assegurada pelo primeiro princípio de justiça) para desenvolver, tanto quanto possível, seus talentos, mas não teriam direito a todos os benefícios sociais resultantes de seu exercício (parte desses benefícios seria destinada, por meio de políticas redistributivas, a compensar aqueles em pior situação pela desfortuna social ou genética.

Porém, apesar de algumas críticas a este princípio serem cabíveis, o grande mérito de Rawls permanece sendo a proposição de uma interpretação para um princípio de fraternidade,

⁷⁶ VITA, Álvaro de. *A justiça igualitária e seus críticos*. São Paulo: UNESP, 2000. p. 121.

⁷⁷ ZAMBAM, Neuro José. *A teoria da justiça de John Rawls: uma leitura*. Passo Fundo, RS: Universidade de Passo Fundo, Faculdade de Educação, 2004. p. 81.

⁷⁸ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 179

⁷⁹ VITA, Álvaro de. A tarefa prática da filosofia política em John Rawls. *Lua Nova: cultura e política*, São Paulo, n. 25, p. 5-24, 1992. p. 22.

que ocupa um lugar de menor destaque no pensamento político moderno. Assim, segundo o filósofo americano⁸⁰,

o princípio da diferença parece corresponder a um significado natural de fraternidade, ou seja, à idéia de não querer ter maiores vantagens, exceto quando isso traz benefícios para os outros que estão em pior situação. A família, em sua concepção ideal e muitas vezes na prática, é um lugar em que o princípio de maximização da soma de vantagens é rejeitado. Os membros de uma família geralmente não desejam ganhar a não ser que possam fazer isso de modo que promovam os interesses dos outros. Ora, querer agir segundo o princípio da diferença traz precisamente esse resultado. Aqueles que estão em melhor situação estão dispostos a receber seus objetivos mais elevados apenas dentro de um esquema no qual isso resulte em benefícios para os menos afortunados.

Dessa maneira, em relação à visão kantiana, esse princípio faz com que os homens tratem os outros não apenas como meios, mas como fins em si mesmos, de acordo com princípios que eles aceitaram em uma posição original de igualdade, abdicando ganhos que não contribuem para as expectativas de todos.

2.4 Pilares da Teoria da Justiça: Respeito Incondicional às Pessoas e Cooperação social

Após tratar de todas essas questões relativas ao plano teórico e tendo estabelecido os princípios reguladores da sociedade e a prioridade absoluta da liberdade, Rawls entra nas últimas partes de sua obra no tema da instauração de uma sociedade bem-ordenada por meio dos princípios, buscando a consolidação de uma comunidade política caracterizada pela cooperação e pelo senso de justiça⁸¹. Assim, para o autor, uma sociedade organizada sob os princípios de justiça teria a concordância de todos e teria mais força e estabilidade que qualquer outra sociedade, aumentando a confiança dos cidadãos quanto à organização social e econômica, e promovendo a tolerância e o respeito entre todos⁸².

Isto se dá dessa forma, porque o conteúdo dos princípios de justiça é ilustrado a partir da descrição da estrutura básica de uma democracia constitucional, construída a partir de uma

⁸⁰ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 105

⁸¹ PEGORARO, Olinto Antônio. *Ética é justiça*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 68.

⁸² MERQUIOR, José Guilherme. *O liberalismo antigo e moderno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991. p. 207.

seqüência em quatro etapas que define a aplicação dos princípios às instituições sociais⁸³. Assim, primeiramente, após o acordo sobre os princípios, os cidadãos escolheriam uma constituição que determine um sistema que contenha a estrutura do poder político e dos direitos fundamentais, respeitando primordialmente as liberdades fundamentais asseguradas pelo primeiro princípio. As exigências principais são as de que as liberdades fundamentais da pessoa e a liberdade de consciência e de pensamento sejam protegidas; e de que o processo político seja um processo justo⁸⁴. Portanto, antes de uma justiça material exige-se uma justiça formal, igualitária e imparcial.⁸⁵

A próxima etapa, etapa legislativa, é a que regulamenta a aplicação do segundo princípio de justiça, garantindo que as políticas econômicas e sociais se orientem para a maximização das expectativas dos menos favorecidos. Exclui-se dessa forma qualquer lei que favoreça os privilegiados ou que contrarie a ordem de respeito máximo à liberdade estipulada no primeiro princípio de justiça e formalizada na carta constitucional. Nota-se, que a prioridade do primeiro princípio sobre o segundo se reflete na prioridade da Constituição em relação ao estatuto legislativo⁸⁶. Dessa maneira, os princípios de justiça devem estar presentes no sistema jurídico, evitando a influência de interesses privados. A última etapa, na qual o véu de ignorância se encontra completamente extinto, é a da aplicação das regras aos casos concretos, realizada pelos juízes e autoridades administrativas. Assim sendo, os estágios apresentam-se em complementação à construção rawlsiana da posição original e do acordo original, com o objetivo de regulamentar a aplicação dos princípios de justiça.

Assim, Rawls tenta conceber um sistema social de maneira que ele garanta um resultado justo, regularizando o processo econômico e social por instituições políticas e jurídicas adequadas⁸⁷. Ao estabelecer essas instituições, prevê para o Estado quatro setores com diferentes funções: setor de alocação de recursos (deve, basicamente, manter o sistema de preços em condições de permitir uma concorrência eficaz); setor de estabilização

⁸³ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 192.

⁸⁴ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 73.

⁸⁵ Segundo Rawls (1997, p. 214; 1980, p. 197), “na busca desse ideal de justiça procedimental perfeita, o primeiro problema é projetar um procedimento justo. Para fazê-lo, as liberdades de cidadania igual devem ser incorporadas na constituição e protegidas por ela. Essas liberdades incluem a liberdade de consciência e de pensamento, a liberdade individual e a igualdade dos direitos políticos. O sistema político, que suponho ser alguma forma de democracia constitucional, não seria um procedimento justo se não incorporasse essas liberdades”.

⁸⁶ RAWLS, *op. cit.*, 1980. p. 198.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 279.

(responsável em tentar manter, de forma razoável, o pleno emprego e, em conjunto com a função de alocação de recursos, manter as condições gerais de eficiência da economia de mercado); setor de transferências (visa garantir a fixação de um mínimo social); e setor de distribuição⁸⁸ (aplica impostos sobre herança e doações e estabelece restrições aos legados permitidos e, depois, canaliza os recursos auferidos pelos tributos de modo a fornecer bens públicos e efetuar transferências necessárias à satisfação do princípio da diferença).

Dentro da concepção de sociedade justa apresentada por Rawls, há a possibilidade, caso ela não se mantenha fiel à imparcialidade original, de desobediência civil. A injustiça da lei, porém, não é razão suficiente para não aderir a ela, pois, quando a estrutura básica da sociedade for justa, deve-se reconhecer até mesmo as leis injustas, desde que não excedam certos limites de injustiça e não ofendam as liberdades fundamentais.

A desobediência civil caracteriza-se como um convite à reflexão da autoridade. É um ato político, não-violento, decidido com o objetivo de provocar uma mudança nas leis ou na política, sendo apenas possível em uma sociedade quase justa, bem-ordenada, mas na qual ocorram sérias violações da justiça⁸⁹. Os atos de desobediência civil restringem-se às infrações sérias aos princípios da justiça⁹⁰. A violação do princípio da igual liberdade é a mais adequada para justificar a desobediência civil, já que as violações ao princípio da diferença são de difícil verificação. Na realidade, a desobediência civil é um dos mecanismos estabilizadores de um sistema constitucional justo, pois ajuda a manter e a fortalecer as

⁸⁸ Segundo Nedel (2000, p. 150), essa concepção de sociedade apresentada por Rawls na implementação dos princípios apresenta um ponto crítico da obra do autor, pois “defere lugar reduzido ou quase nulo à justiça penal e a tudo o que concerne à aplicação do direito e ao Estado como poder e seu papel na implementação prática dos princípios. A descrição dos quatro departamentos administrativos ou ramos – alocação, estabilização, transferência e distribuição, assegurando a justiça distributiva nas instituições de base da sociedade, tem sabor de artificial”.

⁸⁹ Segundo Rawls (1997, p. 404; 1980, p. 364), “agindo dessa forma, alguém se dirige ao senso da justiça da maioria da comunidade e declara que, em sua opinião ponderada, os princípios da cooperação social entre homens livres e iguais não estão sendo respeitados. Um esclarecimento preliminar dessa definição é o fato de que ela não exige que o ato de desobediência civil viole a mesma lei contra a qual se protesta. Ela admite o que alguns chamaram de desobediência civil direta e indireta”.

⁹⁰ Para Nedel (2000, p. 77), “a desobediência civil sofre importantes restrições na teoria de Rawls. Ela só pode ser utilizada como *ultima ratio*, e não deve apoiar-se em meios violentos. Assim sendo, mantém-se nos limites extremos da fidelidade à lei, porque, se esta é infringida, o é por ato público não violento, na disposição dos infratores de acatarem as consequências legais da conduta adotada. No mais, à medida que opõe resistência à injustiça, a desobediência civil inibe e corrige desvios da justiça. Aliás, numa sociedade consensual, quase justa, praticamente unânime na adesão aos valores fundamentais, como a imaginada por John Rawls, a desobediência de minorias resulta minimizada em seu significado; razão por que não causa espécie que seja francamente admitida em seu sistema”.

instituições justas e a reforçar as liberdades fundamentais dos cidadãos por meio da sua defesa.

Rawls pretende que seu conceito de justiça não seja metafísico, mas político, resultante de acordo que leva em conta as diferenças sociais, culturais, religiosas e econômicas existentes em uma sociedade democrática⁹¹. Nota-se, ao longo de toda a obra, que seu pensamento apresenta dois pontos complementares e convergentes: primeiro, a capacidade dos cidadãos de formarem e racionalmente perseguirem uma concepção de bem na busca da felicidade pessoal, o que, contudo, não esgota o ser humano; segundo, o senso de justiça⁹², ou seja, a capacidade de os cidadãos entenderem os termos da cooperação social e de agirem de acordo com eles e de instaurarem uma vida coletiva a partir de princípios de justiça para regular a estrutura básica da sociedade bem-ordenada por meio de uma ordem jurídica equitativa para todos.

Para Rawls possuir um senso de justiça é um bem fundamental para garantir a estabilidade em uma sociedade bem-ordenada. Através dele procura demonstrar a superioridade moral de sua teoria frente às concepções utilitaristas, já que com a implantação desses princípios na sociedade acaba ocorrendo a fusão dos interesses individuais com o interesse comunitário, desenvolvendo-se ainda mais o sentimento de cooperação. Dessa forma, a teoria rawlsiana seria, em seu entender, preferível a qualquer outra concepção de justiça, se for capaz de garantir a força desse senso de justiça ao longo do tempo.

Com a finalidade de garantir a força do senso de justiça social por tempo indeterminado, Rawls desenvolve o conceito de equilíbrio reflexivo. Segundo o Autor, a escolha dos princípios de justiça na posição original não se dá de maneira completamente desvinculada do mundo da vida, mas é feita, por meio da tradição da comunidade, por um senso de justiça refletido em “juízos ponderados”. Porém, muitas vezes, esses juízos ponderados contêm lacunas e contradições, devendo, por isso, ser confrontados com os princípios de justiça, que, por sua vez, recorrendo à experiência histórica, adquirem mobilidade, podendo adaptar-se a situações concretas da sociedade e do futuro. Assim, recorrendo à experiência histórica, os princípios universais são confrontados com os juízos ponderados de justiça, fazendo com que entre estes e aqueles haja um “equilíbrio reflexivo”.

⁹¹ RAWLS, John. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 199.

⁹² *Id.* *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 503.

Nas palavras de Rawls⁹³, o equilíbrio reflexivo

representa a tentativa de acomodar num único sistema, tanto os pressupostos filosóficos razoáveis impostos aos princípios, quanto os nossos juízos ponderados sobre justiça. No processo para atingir a interpretação mais adequada da situação inicial, não recorre à noção de evidência no sentido tradicional, seja a respeito das concepções gerais, seja a respeito das convicções particulares. Não pretendo que os princípios de justiça propostos sejam verdades necessárias ou que possam ser derivados desse tipo de verdade. Uma concepção da justiça não pode ser deduzida de premissas axiomáticas ou de pressupostos impostos aos princípios; ao contrário, sua justificativa é um problema da corroboração mútua de muitas considerações, do que ajuste de todas as partes numa única visão coerente.

Cria-se, portanto, uma situação de avanços e recuos entre os juízos ponderados e os princípios de justiça, resultando no ajustamento e correção de ambos.⁹⁴ Nessa situação, os indivíduos identificam facilmente os casos de justiça e de injustiça, pois há coincidência entre os princípios reguladores da sociedade, escolhidos no acordo original, e suas próprias convicções de justiça. Dessa maneira, os cidadãos, segundo Rawls, ao perceberem que vivem em uma sociedade justa, reforçam seu senso de justiça, fazendo com que aumente o desejo de manter as instituições dessa sociedade.⁹⁵ Dessa forma, Rawls pretende enfatizar as diferenças entre a justiça como equidade e o utilitarismo na regulação da sociedade, definindo-a como um sistema de cooperação regulado por princípios escolhidos numa posição inicial equitativa, e não como um modelo societário que visa maximizar a satisfação dos desejos.

Por fim, Rawls demonstra, na parte final de *Uma teoria da justiça*, que, por meio da construção de uma justiça como equidade na sociedade, atinge-se a estabilidade social plena por meio do reconhecimento mútuo calcado nas disposições humanas de ordem psicológica, da tolerância e do reconhecimento público de um senso de justiça, que conduz os cidadãos à

⁹³ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 21.

⁹⁴ Rawls explica que (1997, p. 23; 1980, p. 20) “por meio desses avanços e recuos, às vezes alterando as condições das circunstâncias em que se deve obter o acordo original, outras vezes modificando nossos juízos e conformando-o com os novos princípios, suponho que acabaremos encontrando a configuração da situação inicial que ao mesmo tempo expresse pressuposições razoáveis e produza princípios que combinem com nossas convicções devidamente apuradas e ajustadas. A esse estado de coisas eu me refiro como equilíbrio reflexivo. Trata-se de um equilíbrio porque finalmente nossos princípios e opiniões coincidem; e é reflexivo porque sabemos com quais princípios nossos julgamentos se conformam e conhecemos as premissas das quais derivam”.

⁹⁵ Segundo Nedel (2000, p. 78), “com a implantação dos princípios de justiça na estrutura da sociedade, deverá acontecer inclusive mudança de motivação das pessoas: o interesse individual tende a fundir-se com o comunitário, fazendo exsurgir relações cooperativas. O desenvolvimento do ideal comunitário conduzirá a sociedade a uma significativa e ampla mobilidade social e a uma conseqüente redução considerável das desigualdades”.

defesa de instituições justas.⁹⁶ Assim, todos estes fatores elevam as pessoas à estabilização de uma sociedade que visa o bem comum, fazendo com que “a sociedade natural conviva com a sociedade erguida pelo contrato social”,⁹⁷ objetivo máximo da teoria da justiça de Rawls.

Nos textos posteriores a *Uma teoria da justiça*, Rawls alegou a existência de inconsistências e de uma necessidade de fundamentação mais sólida quanto aos aspectos apresentados na terceira parte da obra, posição essa refletida nas “correções” feitas no livro *Liberalismo político*, tratadas no próximo capítulo. Porém, o aspecto mais relevante, na parte final da obra de Rawls, é a tentativa de mostrar que, em uma sociedade bem-ordenada, existe congruência entre a justiça e o bem. Explicita a relação existente entre os planos de vida que escolhemos e o modo pelo qual nossa sociedade é regulada, pelos princípios de justiça.

⁹⁶ Dentro desse contexto, Pegoraro afirma que (1995, p. 15) “a ética consiste no cumprimento da justiça. O retrospecto histórico acima esboçado mostra que a justiça tem um aspecto subjetivo (virtude moral do sujeito) e um aspecto objetivo (princípio da ordem social). Estes dois conceitos incluem-se mutuamente. O princípio da justiça precisa do apoio da virtude da justiça e vice-versa. Os cidadãos que subjetivamente cultivam o senso de justiça procuram transpô-lo numa ordem jurídica equitativa para todos. Numa palavra, a virtude e o princípio de justiça convivem e se fortificam mutuamente. Será quase impossível uma ordem jurídica justa se os cidadãos não amam e não cultivam a virtude da justiça”.

⁹⁷ PEGORARO, Olinto Antônio. *Ética é justiça*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 87.

3 A CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA: UM GIRO SUBSTANCIAL NA TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS

A segunda obra mais importante de Rawls, *Liberalismo político* (1993), é o resultado de vários ensaios publicados a partir de 1978, nos quais o autor, de certa forma, rebate as críticas direcionadas à apresentação de sua teoria da justiça como equidade. Esclarece e revisa alguns pontos da obra de 1971 que, segundo ele, apresentavam erros ou não pareciam claros. Durante as duas décadas que separam *Uma teoria da justiça* e *Liberalismo político*, o impacto gerado por sua obra nos debates da filosofia moral e política, somado à incrível habilidade do filósofo norte-americano de dialogar com seus críticos, fez com que ocorresse uma retomada de várias formulações de seu pensamento original, sem contudo excluir o cerne original de suas idéias.⁹⁸

Dentro desse contexto, sob o peso das interpretações e críticas, especialmente de autores comunitaristas, liderados por MacIntyre, Rawls passou a produzir várias conferências⁹⁹ em que reconhece erros e falhas presentes em seu primeiro pensamento, especialmente na última parte de *Uma teoria da justiça*, relativa à estabilidade da sociedade bem-ordenada.

Segundo Rawls, no enunciado de *Uma teoria da justiça*, o contrato social é considerado como parte da filosofia moral, porém nenhuma diferença é feita entre essa e a filosofia política, não ficando estabelecido, então, nenhuma diferença entre uma concepção exclusivamente política de justiça e uma doutrina moral de justiça; distinção que, agora, se torna fundamental.¹⁰⁰

Assim, as presentes modificações são o resultado de um esforço para corrigir a análise de estabilidade democrática apresentada na última parte de seu tratado de 1971, de caráter

⁹⁸ OLIVEIRA, Nythamar de. *Rawls*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 10.

⁹⁹ Dentre essas conferências podem ser citadas: *A estrutura básica como objeto* (*The Structure as Subject* / 1978); *O construtivismo kantiano na teoria moral* (*Kantian Constructivism in Moral Theory*/1980); *As liberdades básicas e suas prioridades* (*The Basic Liberties and Their Priority*/1982); *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica* (*Political, not metaphysical*/1985); *A idéia de um consenso por justaposição* (*Overlapping Consensus*/1987); e o *Campo do político e o consenso por justaposição* (*Domains of the Political and Overlapping Consensus*/1989).

¹⁰⁰ RAWLS, John. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. VIII.

irrealista conforme ele¹⁰¹, por tratar a teoria da justiça como equidade como uma doutrina mais ou menos abrangente.¹⁰² Tal concepção é inaceitável em uma sociedade democrática, caracterizada por uma pluralidade de doutrinas abrangentes, religiosas, filosóficas e morais, resultado normal do exercício livre dos cidadãos em um regime democrático.

Segundo o próprio autor¹⁰³

a existência de uma pluralidade de doutrinas abrangentes incompatíveis entre si – o fato do pluralismo – prova que a idéia de uma sociedade bem ordenada e governada pela teoria da justiça como equidade, no sentido de TJ, não é realista. Ela é incompatível com a própria realização de seus princípios nas melhores condições imagináveis. É por isso que a análise da estabilidade de uma sociedade bem-ordenada que eu propunha na terceira parte de TJ é igualmente irrealista e deve ser reformulada. É esse problema que se encontra no segundo plano dos textos mais recentes, a partir de 1980. A ambigüidade de TJ fica assim resolvida, e a teoria da justiça como equidade é compreendida como uma concepção política da justiça.

Essas mudanças não tratam, portanto, apenas de correções em inconsistências de sua teoria, mas também de uma mudança significativa do ponto de vista do método filosófico utilizado para a construção de uma sociedade plural e estável. Deixam clara a elaboração de uma concepção de justiça política, e não metafísica, abandonando as pretensões que poderiam ser interpretadas como universalistas. Assim, a teoria da justiça como equidade não se apresenta como uma concepção “verdadeira”, mas como base de um acordo político para uma sociedade marcada por diferenças.¹⁰⁴

Dessa forma, Rawls recua de sua ambição universalista de aplicação de seus princípios de justiça, pois isso se tornaria incompatível com o próprio liberalismo. Não é possível chegar a um consenso em uma sociedade liberal, caracterizada pela pluralidade de convicções, sem recorrer à intervenção da força autoritária estatal, o que significaria que essa sociedade

¹⁰¹ Segundo Rawls (1999, p. 23; 1996, p. XVIII), “pode parecer que o objetivo e o teor dessas conferências indicam uma grande mudança em relação aos de *Uma teoria da justiça*. Certamente, como já ressaltai, existem diferenças importantes. Mas, para entender a natureza e a extensão dessas diferenças, é preciso vê-las como fatores decorrentes da tentativa de esclarecer um grave problema interno, próprio da justiça como equidade. Elas decorrem, em outras palavras, do fato de a descrição de estabilidade, na parte III de Teoria, não ser coerente com a visão em sua totalidade. A eliminação dessa incoerência, creio, responde pelas diferenças entre aquela obra e a presente. De resto, as conferências aqui apresentadas acatam substancialmente a mesma estrutura e teor de Teoria”.

¹⁰² RAWLS, John. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. IX.

¹⁰³ *Ibid.*, p. X.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 211.

deixaria de ser liberal¹⁰⁵. Além do mais, essa marca exigiria a referência a uma concepção “verdadeira” de justiça, configurando-a como uma doutrina abrangente, e não estritamente política.

Assim, para Rawls, o objetivo principal na reformulação configura-se como a tentativa de busca de um consenso que abarque somente os aspectos políticos essenciais da sociedade e que se aplique somente quanto à regulação da estrutura básica da sociedade. Parte-se das convicções historicamente estabelecidas ao longo da tradição democrática, e da nossa própria cultura política, na busca de princípios substantivos de justiça que expressem satisfatoriamente as idéias fundamentais compartilhadas por uma sociedade democrática.¹⁰⁶

Essa análise torna evidente que Rawls se esforça para adaptar a teoria da justiça como equidade ao pluralismo¹⁰⁷, ou multiculturalismo, separando o domínio político das doutrinas abrangentes, sem, contudo, transformá-la em um conjunto puramente neutro do ponto de vista moral¹⁰⁸. Dessa forma, o autor responde às críticas sofridas por parte de autores comunitaristas, principalmente de MacIntyre, de utilizar a idéia de um Estado neutro em relação aos valores morais, o que inviabilizaria a possibilidade de integração social.

Ao contrário de Rawls, que propõe uma ética procedimental fundada sobre normas formais desligadas de uma concepção específica de bem, esses autores defendem uma ética substancial, através da inserção do indivíduo como membro de uma comunidade concreta, organizada em torno de uma idéia de bem comum, na qual ele tem obrigações éticas. Assim, para eles, a teoria da justiça como equidade de Rawls concebe os indivíduos isolados da comunidade, de suas idéias de bem comum e da tradição, sendo incapaz de garantir a

¹⁰⁵ Para Rawls (1999, p. 81; 1996, p. 37), “um entendimento compartilhado e contínuo que tem por objeto uma única doutrina religiosa, filosófica ou moral abrangente só pode ser mantido pelo uso opressivo do poder estatal. Se considerarmos a sociedade política uma comunidade unida pela aceitação de uma única doutrina abrangente, então o uso opressivo do poder estatal faz-se necessário para essa comunhão política”.

¹⁰⁶ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 35.

¹⁰⁷ Para Rawls (2000, p. 237), “o liberalismo enquanto doutrina política pressupõe que existem múltiplas concepções do bem, conflitantes e incomensuráveis entre si, cada uma sendo compatível, até onde possamos julgar, com a plena racionalidade dos seres humanos. Como consequência dessa hipótese, o liberalismo considera como um traço característico de uma cultura democrática livre o fato de concepções do bem, conflitantes e incomensuráveis entre si, serem defendidas pelos seus cidadãos”.

¹⁰⁸ RAWLS, John. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XIV.

integração de um grupo social qualquer¹⁰⁹, pois a vida individual está sempre influenciada pelas comunidades e suas tradições, das quais deriva a identidade pessoal.

A principal resistência desses autores quanto à teoria da justiça de Rawls, é justamente relativa à impossibilidade de ser estabelecido um critério único de justiça, que seria uma construção tipicamente humana, só sendo plena nas comunidades concretas, não podendo ser pensada só de uma única maneira. A teoria da justiça como equidade seria, então, reflexo da antiga pretensão de filósofos que, desde Platão, têm a convicção de que existe apenas um modo de justiça, fazendo com que ela independa da observância de critérios das comunidades e ignore as diferenças existentes em cada uma delas.

Tais críticas deram origem ao “giro substancial” rawlsiano, aproximando-o mais ao comunitarismo, por meio do desenvolvimento de uma nova visão de justiça, agora “política”, e de instrumentos como o “consenso sobreposto” (que descreve o objetivo final de seu liberalismo) e da idéia de razão pública (garantia dos princípios de justiça em um regime constitucional). Além de enfatizar as diferenças existentes entre a sua concepção de justiça e o sistema de Kant, Rawls também retomou a noção de equilíbrio reflexivo que havia sido esquecida nos debates da época¹¹⁰, confirmando seu distanciamento de uma teoria abstrata. Tudo isso fez com que conseguisse manter os valores tradicionais do liberalismo (tolerância, autonomia individual etc.), ao mesmo tempo em que agregava ideais comunitaristas necessários para a coesão social¹¹¹.

Assim, segundo Quintana¹¹², a importância de tal mudança reside na

conversão de sua *justice as fairness* em uma concepção política de justiça que constitui a essência mesma de sua idéia de liberalismo político, no qual se adentra uma nova concessão ao comunitarismo. Sua implicação é, sem dúvida, o caráter universal que pode projetar o contexto: a concepção de justiça que inspira os regimes constitucionais democráticos tem uma validade universal, enquanto o procedimento de seleção e legitimação dos princípios que regem sua estrutura básica responde a um mecanismo de argumentação válido em todas as latitudes, se bem que cada procedimento está mediado pelas condições particulares de cada situação.

¹⁰⁹ OLIVEIRA, Nythamar de. *Rawls*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 22.

¹¹⁰ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 151.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 9.

¹¹² *Ibid.*, p. 150.

Dessa forma, a mudança principal que Rawls atinge com as idéias desenvolvidas na obra *Liberalismo político*, é a demonstração de que uma sociedade bem-ordenada não pode ter por fundamento crenças morais abrangentes, pois isso seria impossível nas sociedades democráticas atuais, caracterizadas pela pluralidade de concepções religiosas, filosóficas e morais. Ao estruturar seu liberalismo político, mantém as idéias centrais de *Uma teoria da justiça*, sem ignorar o fato do pluralismo razoável, visando fugir de uma posição metafísica que suscitasse acusação de fundamentalismo.

Cabe ressaltar que Rawls mantém a estrutura geral apresentada em *Uma teoria da justiça*, como a construção da posição original e, conseqüentemente, a escolha dos dois princípios de justiça¹¹³. Porém, introduz a significativa diferença de tentar agora explicar como é possível que, por meio de um consenso sobreposto, cidadãos com diferentes concepções (morais, filosóficas e religiosas) possam atingir a mais justa concepção política para um regime democrático constitucional.

Note-se que Rawls defende a justiça como equidade da acusação de ser uma doutrina abrangente. Pretende que seja uma teoria exclusivamente política, capaz de conjugar o igualitarismo e o individualismo, e de possibilitar a coexistência pacífica de grupos sociais diferentes¹¹⁴. É na fórmula de um liberalismo político que Rawls busca encontrar a solução para esse desafio. Já na introdução ao *Liberalismo político* observa que é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade estável e justa, formada por cidadãos livres e iguais, profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais diferentes e até incompatíveis, porém razoáveis.¹¹⁵

Expostas as principais “mudanças” feitas por Rawls em relação ao pensamento original, cabe agora analisar os aspectos principais, começando pela explicação básica de sua concepção política de justiça, destacando também o que ele entende por construtivismo político. Para finalizar, explicita-se a idéia de consenso sobreposto e de razão pública,

¹¹³ Quanto aos princípios de justiça, Rawls impôs a seguinte mudança (1999, p. 49; 1996, p. 7): “em particular, o primeiro princípio, que trata dos direitos e liberdades básicas e iguais, pode facilmente ser precedido de um princípio lexicamente anterior, que prescreva a satisfação das necessidades básicas dos cidadãos, ao menos à medida que a satisfação dessas necessidades seja necessária para que os cidadãos entendam e tenham condições de exercer de forma fecunda esses direitos e liberdades. É evidente que um princípio desse tipo tem de estar pressuposto na aplicação do primeiro princípio”.

¹¹⁴ OLIVEIRA, Nythamar de. *Rawls*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 10.

¹¹⁵ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 4.

destacando a importância desses conceitos para a estruturação de uma sociedade bem-ordenada.

3.1 *Liberalismo político* e uma *Concepção Política de Justiça*

Partindo da questão anteriormente mencionada, Rawls tenta definir as características de uma concepção que consiga comportar um pluralismo razoável, dentro de uma sociedade justa e estável, de cidadãos livres e iguais, porém divididos por doutrinas diferentes¹¹⁶. Assim, parte para uma virada substancial em sua teoria da justiça ao defini-la como uma concepção política, entendida como um procedimento de construção que garanta o objetivo fundamental de atingir uma sociedade justa e bem-ordenada dentro dos parâmetros de uma democracia constitucional.

A concepção de justiça que Rawls apresenta é política, não metafísica. Trata-se de um esquema normativo de pensamento, livremente aceito, elaborado para a estrutura básica da sociedade, a partir de um fundo compartilhado de idéias básicas¹¹⁷. Ela deve ser independente de todas doutrinas compreensivas, não pressupondo nenhuma doutrina particular de maior alcance, e ser elaborada sem levar em conta qualquer autoridade moral.

Assim, ressaltam-se as características importantes dessa concepção, sendo a primeira sua aplicação exclusiva à estrutura básica da sociedade, tal como concebida em *Uma teoria da justiça*, vale dizer, às instituições da Sociedade. A concepção política de justiça também é uma concepção moral, mas com um objetivo específico: aplicação às instituições políticas, sociais e econômicas.¹¹⁸ Para Rawls, o foco principal dessa concepção é a estrutura básica das instituições e os princípios e critérios que se aplicarão a ela, bem como a forma como eles serão expressos no caráter e nas atitudes dos cidadãos.¹¹⁹

¹¹⁶ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 152.

¹¹⁷ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 80.

¹¹⁸ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 11.

¹¹⁹ Nesse contexto, Rawls supõe que a estrutura básica seja a de uma sociedade fechada, auto-suficiente e sem relações com outras sociedades (Rawls, 1999, p. 54; 1996, p. 12): “seus membros só entram nela pelo nascimento e só a deixam pela morte. Isso nos permite falar deles como membros nascidos numa sociedade onde passarão a vida inteira. Que uma sociedade seja fechada é uma abstração considerável, que se justifica apenas porque nos possibilita concentrarmos em certas questões importantes, livres de detalhes que possam nos distrair”.

A segunda característica da concepção política de justiça é a de que deve ser uma visão auto-sustentada, tendo como traço distintivo a não-dependência da justificação em relação a qualquer doutrina abrangente. A concepção política seria, portanto, um módulo capaz de se encaixar em várias doutrinas abrangentes razoáveis, podendo conquistar o apoio necessário¹²⁰. Essa característica faz com que a concepção de justiça se configure em uma concepção razoável sobre a estrutura da sociedade, sem identificar-se exclusivamente com nenhuma forma de pensamento vigente nela¹²¹.

Segundo Rawls¹²²,

uma concepção política de justiça difere de muitas doutrinas morais, pois estas são comumente consideradas visões gerais e abrangentes. O utilitarismo é um exemplo conhecido. O princípio da utilidade – independentemente de como seja entendido – tem sua aplicação, de modo geral, estendida a todos os tipos de objeto, da conduta dos indivíduos e das relações pessoais à organização da sociedade como um todo, bem como ao direito das gentes. Uma concepção política tenta, ao contrário, elaborar uma concepção razoável somente para a estrutura básica e na envolve, na medida do possível, nenhum compromisso mais amplo com qualquer outra doutrina.

Porém, a concepção política de justiça pode afirmar a superioridade de certas formas de caráter e influenciar a prática de virtudes morais, desde que faça isso sem entrar em conflito com outras doutrinas morais, pois uma sociedade democrática tem como traço permanente, justamente, a característica de um pluralismo razoável. Isso se dá também pelo fato de essa concepção não abarcar tudo, nem atender a todas as questões presentes na sociedade, podendo ser complementada por outras virtudes políticas. Uma concepção de justiça que não consiga conquistar o apoio de cidadãos razoáveis que professam doutrinas razoáveis terá fracassado.¹²³

Devido, justamente, ao fato de que um regime democrático, para ser duradouro e estável, deve impedir divisões e hostilidades entre os cidadãos, garante-se o livre exercício de doutrinas morais. Limita-se, assim, ao âmbito político, para que os cidadãos aceitem a concepção política como razoável do seu ponto de vista. O objetivo, portanto, é articular uma

¹²⁰ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 12.

¹²¹ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 152.

¹²² RAWLS, *op. cit.*, p. 13.

¹²³ *Ibid.*, p. 38.

concepção de justiça que possibilite que aqueles que a apóiem, não a vejam confrontada com suas visões abrangentes.¹²⁴ Dessa maneira, a posição de Rawls configura-se em olhar o pluralismo como um fato dado e irreversível das sociedades democráticas contemporâneas, cabendo encontrar uma resposta determinante para seu objetivo central, que é saber como é possível que cidadãos que professam as mais variadas doutrinas abrangentes possam chegar a um acordo sobre princípios políticos fundamentais.

A terceira característica da concepção política de justiça é a expressão de seu conteúdo por meio de certas idéias fundamentais, implícitas na cultura política pública de uma sociedade democrática¹²⁵. Assim sendo, a cultura pública não se resume somente no que é expresso pelos ideais da constituição democrática, como em *Uma teoria da justiça*, passando a ter importância também a interpretação das tradições públicas.¹²⁶ Deve-se levar em conta, portanto, que, em uma sociedade democrática, há uma tradição de pensamento familiar e inteligível ao senso comum de todos os cidadãos, fazendo com que as diversas instituições da sociedade, e as formas aceitas de interpretá-las, sejam vistas como um fundo de idéias e princípios implicitamente compartilhados. Assim sendo, todos os cidadãos reúnem convicções políticas profundamente arraigadas, como a tolerância e o repúdio à escravidão, devendo organizar os ideais aí implícitos em uma concepção de justiça.

A concepção política de justiça está complementada também pela concepção política de pessoa, na qual os cidadãos são considerados pessoas morais, livres e iguais. Assim, Rawls mostra-se interessado na idéia de pessoa como alguém que pode ser um cidadão, ou seja, uma fonte de preocupações e reclamações dirigidas às instituições sociais, definindo as suas próprias visões abrangentes e ajustando-as à estrutura básica da sociedade¹²⁷. Para isso, é necessário que as pessoas possuam a capacidade moral de ter um senso de justiça e a capacidade de ter uma concepção do bem. Além disso, devem ser reconhecidas como portadoras de concepções sobre aquilo que é importante na vida humana.

O objetivo de Rawls é mostrar que os cidadãos devem ser concebidos apenas como livres em três aspectos. Primeiro, concebem a si mesmos e aos outros como indivíduos que

¹²⁴ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 44.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 38.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 38.

¹²⁷ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 153.

têm a faculdade moral de ter uma concepção do bem, implicando a independência entre a sua identidade pública e suas crenças específicas sobre o bem¹²⁸. Em segundo lugar, são livres porque são fontes auto-autenticadoras de reivindicações válidas, estando no direito de as fazer a suas instituições de modo a promover suas concepções do bem. Isso é, segundo Rawls, completamente compatível com uma democracia constitucional, pois esses deveres e obrigações, quando não contrariam a concepção pública de justiça, autenticam-se a si próprios¹²⁹. E, por fim, são livres por serem capazes de assumir responsabilidades por seus objetivos, afetando a maneira de avaliar e restringir as suas próprias reivindicações frente aos princípios de justiça¹³⁰.

Para finalizar, Rawls dá destaque à diferença entre sociedade democrática bem-ordenada, associação e comunidade. Primeiro, a diferença entre uma sociedade e uma associação reside no fato de uma sociedade democrática ser um sistema social completo e fechado, significando que os cidadãos não têm, diferentemente da participação em uma associação, uma identidade anterior à entrada na sociedade¹³¹. Em segundo lugar, ela não tem fins últimos como uma associação, significando que os próprios cidadãos sabem que não há fins anteriores que garantam que alguns tenham mais privilégios que outros, merecendo termos diferenciados.¹³² A sociedade democrática se diferencia também das comunidades, pois comunidade se caracteriza como uma sociedade governada por uma doutrina abrangente e compartilhada, completamente contrária ao pluralismo existente em um regime livre e estável.¹³³

Com essas idéias, Rawls procura justificar a concepção política de justiça em uma sociedade democrática. Entende que somente por meio dela será possível a convergência de

¹²⁸ Desta forma, são vistos pelo autor (RAWLS, 1999, p. 73; 1996, p. 30) “como capazes de rever e mudar essa concepção por motivos razoáveis e racionais, e podem fazê-lo se assim o desejarem. Enquanto pessoas livres, os cidadãos reivindicam o direito de considerar sua própria pessoa independente de – e não identificada com – qualquer concepção específica desse tipo ou de sistema de fins últimos associados a essa concepção. Dada sua capacidade moral de formular, revisar e procurar concretizar racionalmente uma concepção de bem, sua identidade pública de pessoa livre não é afetada por mudanças em sua concepção específica do bem ao longo do tempo. Quando os cidadãos se convertem a uma outra religião, por exemplo, ou não professam mais uma fé religiosa estabelecida, não deixam de ser, em questões de justiça política, as mesmas pessoas de antes. Não há perda alguma do que podemos chamar de sua identidade pública ou institucional, nem de sua identidade em termos de lei fundamental”.

¹²⁹ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 32.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 33.

¹³¹ *Ibid.*, p. 41.

¹³² *Ibid.*, p. 41.

¹³³ *Ibid.*, p. 42.

todas as diferentes doutrinas em consenso sobre a estrutura básica da sociedade, sem que os cidadãos abram mão de suas próprias posições.

3.2 O Construtivismo Político

O construtivismo político, segundo Rawls, é uma visão relativa à estrutura e conteúdo de uma concepção política de justiça. Configura-se na garantia de que os princípios de justiça política (o conteúdo) podem ser o resultado de um procedimento de construção. A importância de uma concepção política construtivista reside na necessidade de uma sociedade democrática, justa e estável assegurar a condição de um pluralismo razoável, por meio de um consenso sobreposto em relação a seus valores políticos fundamentais¹³⁴.

Esse instrumento tem por objetivo atingir uma concepção adequada de objetividade, gerando os princípios de justiça. Nesse procedimento de construção, os agentes racionais, modelados de acordo com a posição original, como representantes dos cidadãos, selecionam os princípios públicos de justiça que devem regular a estrutura básica da sociedade. Esse procedimento demonstra que os princípios de justiça, conjugados com as concepções de sociedade e de pessoa, resultam dos princípios da razão prática.

Rawls contrapõe o construtivismo político da justiça como equidade ao intuicionismo racional (Clarke, Price, Sidgwick e Ross) e ao construtivismo moral kantiano¹³⁵. Quanto ao intuicionismo racional, Rawls contrapõe-se a essa tradição por ela considerar que os princípios e juízos morais, quando corretos, são afirmações verdadeiras a respeito de uma ordem independente de valores. Além do mais, os princípios são reconhecidos pela razão teórica, compreendem uma concepção ampla de pessoa e consideram a verdade em congruência com uma ordem prévia de valores¹³⁶.

¹³⁴ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 90.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 91.

¹³⁶ Para Rawls (1999, 141; 1996, 96), “o intuicionista considera correto um procedimento quando, ao segui-lo corretamente, em geral leva ao julgamento correto a que se pode chegar de forma independente, ao passo que o construtivista político considera um julgamento correto porque resulta do procedimento razoável e racional de construção, quando corretamente formulado e corretamente seguido (supondo-se, como sempre, que o julgamento se baseia em informação fidedigna). Portanto, se o julgamento não for aceitável, o intuicionista diz que seu procedimento reflete uma interpretação equivocada da ordem independente de valores. O construtivista diz que a falha deve estar na maneira pela qual o procedimento modela os princípios da razão prática conjugados às concepções de sociedade e pessoa. Pois a conjectura do construtivista é que o modelo da razão prática, que, em seu conjunto, é correto, produzirá os princípios de justiça considerados corretos depois de cuidadosa reflexão”.

O construtivismo político apresenta quatro características principais. A primeira é que os princípios de justiça podem ser representados como um procedimento de construção, através da seleção feita pelas partes nas condições da posição original. Além do mais, o procedimento de construção não termina nunca, mantendo-se por meio do equilíbrio reflexivo. A segunda é que o procedimento de construção não está baseado na razão teórica, mas na razão prática¹³⁷.

A terceira característica é a recorrência do construtivismo político a uma concepção complexa de pessoa e de sociedade, vendo as pessoas como membros de uma sociedade política caracterizada como um sistema equitativo de cooperação social. Aqui, supõe-se também que as pessoas tenham as duas faculdades morais (a capacidade de ter um senso de justiça e uma concepção de bem) conjugadas a essa idéia de cooperação social¹³⁸. Por fim, como quarta característica é que o construtivismo não usa o conceito de verdade, mas de razoabilidade. Assim sendo, ele não gera nenhuma ordem de valores morais, preocupando-se apenas com princípios de justiça.¹³⁹

Em resumo, as diferenças residem no fato de que, para o construtivismo político, os princípios de justiça são o resultado de um procedimento de construção baseado na razão prática, incluindo uma concepção complexa tanto de pessoa como de sociedade para dar forma ao processo de construção.¹⁴⁰ Porém, sendo uma concepção política de justiça, é crucial que o construtivismo político não se oponha radicalmente ao intuicionismo racional, pois seu objetivo é evitar a oposição a qualquer doutrina abrangente, buscando uma ordem apropriada para uma sociedade plural.¹⁴¹ O construtivismo político apresenta-se como uma visão doutrinal autônoma (não depende de exigências morais). Leva em conta todos os critérios

¹³⁷ Rawls também observa que (1999, p. 138; 1996, p. 93) “dizer que o procedimento de construção se baseia essencialmente na razão prática não significa negar que a razão teórica tenha um papel. Ela dá forma às crenças e ao conhecimento das pessoas racionais que participam da construção; e essas pessoas também empregam suas capacidades gerais de raciocínio, inferência e julgamento ao selecionar os princípios de justiça”.

¹³⁸ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 93.

¹³⁹ Segundo Rawls (1999, p. 139; 1996, p. 94), “o construtivismo político especifica uma idéia do razoável e aplica essa idéia a vários objetos: concepções e princípios, juízos e fundamentos, pessoas e instituições. Em cada caso, também deve, é claro, especificar os critérios para julgar se o objeto em questão é razoável. No entanto, o construtivismo não usa (nem nega), como o faz o intuicionismo real, o conceito de verdade: não questiona esse conceito nem diria que o conceito de verdade e sua idéia do razoável são a mesma coisa. A concepção política, em si mesma, prescinde do conceito de verdade, em parte por razões consideradas mais adiante. Um dos motivos é que a idéia do razoável torna possível um consenso sobreposto das doutrinas razoáveis de uma forma que não está ao alcance do conceito de verdade. Seja como for, cabe a cada doutrina abrangente explicar como sua idéia do razoável se articula com seu conceito de verdade, se o tiver”.

¹⁴⁰ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 155.

¹⁴¹ *Ibid.*, 156.

relevantes para a escolha do raciocínio correto, objetivando articular uma concepção de justiça aceitável para todas as doutrinas razoáveis de uma sociedade.

As características apresentadas reforçam a idéia de que os princípios de justiça devem servir para regular a estrutura básica da sociedade sem recorrer a nenhuma verdade suprema, buscando um acordo equitativo entre os próprios cidadãos que promova o benefício mútuo, respeitado o fato do pluralismo razoável. Segundo Rawls, os cidadãos não podem chegar a um acordo sobre aquilo que suas crenças determinam como lei natural, devendo ser adotada uma visão construtivista para especificar os termos equitativos de cooperação social, como determinados pelos princípios de justiça. As bases dessa visão encontram-se nas idéias fundamentais da cultura política e pública e nas concepções da razão prática compartilhadas por todos¹⁴². Assim sendo, fica demonstrada a importância, para um regime constitucional, da fundamentação dos princípios de justiça na razão prática, pois é somente endossando uma concepção construtivista (não metafísica) que os cidadãos podem encontrar princípios de aceitação total entre todos, sem negar os aspectos mais profundos de suas doutrinas razoáveis.

Por meio desses termos, Rawls, apesar de manter em essência vários elementos do pensamento kantiano sobre a autonomia moral, define mais claramente as diferenças que separam o construtivismo da sua concepção política de justiça como equidade do filósofo alemão. Assim, enquanto que o construtivismo de Kant tem uma visão moral abrangente, na qual a idéia de autonomia tem um parâmetro regulador para todas as instâncias da vida, a concepção rawlsiana persegue um consenso sobreposto, buscando uma base pública (e não moral) de legitimação¹⁴³. Outra diferença reside no fato de que o construtivismo moral kantiano representa uma forma de autonomia constitutiva que considera os valores como atividade da razão humana, enquanto que o construtivismo político descarta qualquer idealismo transcendental, pois os princípios de justiça não se baseiam em uma ordem prévia de valores, sendo produto de um processo de construção.¹⁴⁴

¹⁴² RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 97.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 99.

¹⁴⁴ Segundo Rawls (1999, 145; 1996, 100), “não há dúvida de que o liberalismo político deve rejeitar a autonomia constitutiva de Kant; no entanto, seu construtivismo moral pode endossar o construtivismo político, até onde vai este último. E o construtivismo político aceita, com toda a certeza, a visão de Kant de que os princípios da razão prática originam-se, se insistirmos em dizer que se originam em algum lugar, em nossa consciência moral informada pela razão prática. Não advém de nenhuma outra parte. Kant é a fonte histórica da idéia de que a razão, tanto a teórica quanto a prática, gera e autentica a si mesma. Não obstante, concordar com isso é um problema distinto da questão de saber se os princípios da razão prática constituem a ordem de valores”.

A terceira diferença encontra-se nas concepções básicas de pessoa e sociedade de Kant, que têm seu fundamento no idealismo transcendental. Nesse ponto, difere da justiça como equidade, que usa como fundamentos políticos idéias organizadoras básicas, já que se limita ao domínio político, objetivando a construção de uma democracia constitucional¹⁴⁵. Dentro desse contexto, Rawls considera os membros da sociedade como cidadãos livres e iguais em virtude de terem as duas faculdades morais. Aqui, o agente moral é o cidadão livre e igual, e não o agente moral em geral.¹⁴⁶ As três diferenças, porém, ligam-se a uma quarta: os objetivos distintos das duas visões, já que o construtivismo político busca apenas revelar a base política de justificação da justiça ante o pluralismo razoável.¹⁴⁷

Pelo visto, o alcance do construtivismo político limita-se aos valores políticos, não abrange os valores morais em geral¹⁴⁸. No construtivismo, a concepção de justiça precisa ser elaborada conforme uma cultura pública, usando como ponto de partida as concepções básicas de pessoa e sociedade, mediante um procedimento de construção, tendo como critério, não a verdade, mas a razoabilidade, e sem atendimento a qualquer autoridade externa.¹⁴⁹

3.3 O Consenso Sobreposto (*overlapping consensus*): Instrumento Político de Consensualização com as Doutrinas Omnicompreensivas

Rawls desenvolve a idéia de um consenso sobreposto como resposta à possibilidade de uma sociedade democrática estabelecer e preservar a unidade e a estabilidade frente ao pluralismo razoável que lhe é característico. Nesse tipo de sociedade, portanto, não pode haver a garantia de estabilidade por meio da supremacia de uma doutrina abrangente, pois nenhuma é apropriada enquanto concepção política para um regime constitucional. Dentro desse contexto, o consenso sobreposto vem a ser um instrumento de consensualização entre doutrinas razoáveis, garantindo a concretização política do construtivismo anteriormente apresentado¹⁵⁰. É o instrumento procedimental substantivo de convivência política

¹⁴⁵ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 101.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 111.

¹⁴⁷ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 157.

¹⁴⁸ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 95.

¹⁴⁹ RAWLS, *op. cit.*, p. 105.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 134.

democrática, que somente através dele pode ser garantida. Nele as doutrinas razoáveis endossam a concepção política a partir de suas especificidades¹⁵¹.

Para a melhor compreensão da idéia de consenso sobreposto, Rawls, remontando a Kant, trabalha com a distinção entre razoável e racional.¹⁵² Esclarece que as pessoas são razoáveis quando estão dispostas a escolher e propor normas e princípios, em termos eqüitativos, que contribuirão para a cooperação social, mediante a garantia de que todos farão o mesmo (reciprocidade)¹⁵³. Por outro lado, o racional aplica-se a um agente único, relacionando-se com a busca de seus interesses particulares. Dessa maneira, na justiça como eqüidade, Rawls considera o razoável e o racional como idéias distintas e independentes, porém complementares, já que agentes puramente razoáveis não teriam fins próprios que quisessem realizar por meio de uma cooperação eqüitativa; e agentes puramente racionais não teriam senso de justiça.¹⁵⁴

Segundo Rawls¹⁵⁵,

numa sociedade razoável, ilustrada da forma mais simples possível por uma sociedade de iguais em questões básicas, todos têm seus próprios fins racionais, que esperam realizar, e todos estão dispostos a propor termos eqüitativos de, os quais é razoável esperar que os outros aceitem, de modo que todos possam beneficiar-se e aprimorar o que cada um pode fazer sozinho. Essa sociedade razoável não é uma sociedade de santos nem uma de egoístas. É parte de nosso mundo humano comum, não de um mundo que julgamos de tanta virtude que acabamos por considera-lo fora de nosso alcance. No entanto, a faculdade moral que está por trás da capacidade de propor ou de aceitar, e depois, de motivar-se a agir em conformidade com os termos eqüitativos de cooperação por seu próprio valor intrínseco é, mesmo assim, uma virtude social essencial.

Segundo Rawls, a existência de um pluralismo de doutrinas razoáveis abrangentes é fato normal de um regime democrático. Considera as diversas doutrinas como razoáveis, na medida em que conseguem coexistir umas com as outras, num ambiente de tolerância e liberdade de pensamento. Defende que uma sociedade marcada por diferenças fundamentais pode ser estável, e que o liberalismo político é possível, conjugando duas partes

¹⁵¹ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 159.

¹⁵² RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 48.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 49.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 52.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 54.

complementares. Sustenta que os valores do político são muito importante, não sendo fácil superá-los, e que, em conjunto, esses valores expressam o ideal liberal de que o poder político deve ser exercido somente de forma que todos os cidadãos o endossem, à luz da sua razão humana comum. Segundo o autor, a história nos mostra a existência de uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis, possibilitando um consenso sobreposto capaz de reduzir o conflito entre os valores políticos e os outros valores, garantindo-se, assim, a estabilidade.¹⁵⁶

Para Rawls, uma sociedade será estável se cumprir duas condições, relacionadas, respectivamente, com as duas questões principais do liberalismo político (estabelecer uma concepção de justiça e lidar com o fato do pluralismo razoável)¹⁵⁷. Note-se que o tipo de estabilidade requerido pela justiça como equidade caracteriza-se como uma visão liberal, aceitável por cidadãos razoáveis e racionais, não impondo a aceitação de uma determinada doutrina abrangente àqueles que a rejeitam. Para ser razoável ela deve conquistar apoio dirigindo-se à razão de cada cidadão.

O consenso sobreposto garante a estabilidade democrática por não se tratar de um consenso sobre poder, autoridade ou interesses particulares, mas por identificar o rol fundamental dos valores políticos, expressando os términos da cooperação social, e por possibilitar a convergência entre os valores políticos e demais valores.¹⁵⁸

Assim, uma das características fundamentais do consenso sobreposto é a sua diferença em relação a um *modus vivendi*, pois esse é uma situação de aparente estabilidade, semelhante

¹⁵⁶ Segundo Quintana (1996, p. 159), “o exercício do poder político é plenamente apropriado só quando é exercido em consonância com uma constituição endossada razoavelmente pelos cidadãos, no qual reside o princípio liberal de legitimidade desse poder político. Em tal sentido, só uma concepção política de justiça pode servir de base à razão pública posto que nela os princípios e valores políticos constitucionais devem ser suficientemente amplos para integrar e superar os valores que entram em conflito, sem que as questões de justiça devam se solucionar só com valores políticos”.

¹⁵⁷ Para Rawls (1999, p. 187; 1996, p. 141) “a estabilidade envolve duas questões: a primeira é saber se as pessoas que crescem em meio a instituições justas (como a concepção política as define) adquirem um senso de justiça suficiente, de modo a geralmente agirem de acordo com essas instituições. A segunda é saber se, em vista dos fatos gerais que caracterizam a cultura política e pública de uma democracia — e, em particular, o fato do pluralismo razoável —, a concepção política pode ser o foco de um consenso sobreposto. Pressuponho que esse consenso consista em doutrinas abrangentes e razoáveis que, em uma estrutura básica justa (como a concepção política a define), provavelmente persistirão e conquistarão adeptos no decorrer do tempo. Ambas as questões requerem uma resposta em separado. A primeira é respondida pela exposição da psicologia moral, de acordo com a qual os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada adquirem um senso de justiça normalmente suficiente, de tal modo que agem de acordo com seus arranjos justos. A segunda é respondida pela idéia de um consenso sobreposto e pelo enfrentamento das várias dificuldades geradas por ele”.

¹⁵⁸ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 160.

a um consenso social baseado em interesses pessoais ou em negociações políticas, em que a estabilidade apenas permanece se não houver perturbação na convergência de interesses¹⁵⁹. No consenso sobreposto, o objetivo não é apenas um consenso sobre certos arranjos institucionais, mas também que o acordo sobre os princípios políticos fundamentais seja determinado através das razões de cada uma das próprias visões abrangentes. Evitam-se assim, as críticas segundo as quais o consenso sobreposto é indiferente e cético. Com efeito, ao endossar uma concepção política, os indivíduos sustentam pelo menos alguns aspectos de suas doutrinas particulares.¹⁶⁰

O mérito do consenso sobreposto, portanto, é combinar as vantagens da situação de equilíbrio de um *modus vivendi* com as de uma concepção pluralista, evitando o conflito entre qualquer argumentação moral controversa por meio do respeito às diversidades presentes na sociedade.

Outra característica, sem a qual o consenso sobreposto seria impossível, é que ele não defende nem nega qualquer doutrina abrangente, fazendo com que todos os cidadãos aceitem uma concepção política de justiça. Essa característica afasta a alegação de que uma concepção política não deixa de ser uma doutrina geral e abrangente, já que além dos seus valores políticos, ela inclui uma quantidade de valores não-políticos específicos de cada doutrina. Assim, a concepção política pode ser vista como parte de uma doutrina abrangente, sem ser conseqüência dos seus valores não-políticos, pois impõe a prevalência dos valores políticos.¹⁶¹ Rawls garante que a concepção de justiça mais razoável para um regime democrático será

¹⁵⁹ Rawls explica que (1999, p. 193; 1996, p. 147) “a expressão *modus vivendi* é usada, freqüentemente, para caracterizar um tratado entre dois Estados cujos objetivos e interesse nacionais conduzem ao conflito. Ao negociar um tratado, seria sensato e prudente para cada Estado garantir que o acordo proposto represente um ponto de equilíbrio, isto é, que os termos e condições do tratado sejam formulados de tal maneira que seja de conhecimento público não ser vantajoso a nenhum dos dois violá-lo [...]. Mas, em geral, ambos os Estados estão interessados em tentar realizar seus objetivos a expensas do outro e, se as condições mudarem, é o que farão. Esse pano de fundo esclarece a forma pela qual um tratado desse é apenas um *modus vivendi*. Um pano de fundo semelhante se faz presente quando pensamos no consenso social baseado nos interesses pessoais ou de grupos, ou no resultado de negociação política: a unidade social é apenas aparente, assim como contingente é sua estabilidade, contanto que não perturbem a feliz convergência de interesses”.

¹⁶⁰ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 152.

¹⁶¹ Para Rawls (1999, p. 204; 1996, p. 157) “o outro motivo pelo qual os valores políticos normalmente prevalecem é que diminuem muito os conflitos graves com outros valores. Isso porque, quando um consenso sobreposto sustenta a concepção política, essa concepção não é vista como incompatível com os valores religiosos, filosóficos e morais básicos. Não precisamos considerar as exigências da justiça política em contraposição às afirmações desta ou daquela doutrina abrangente; e tampouco precisamos dizer que os valores políticos são intrinsecamente mais importantes que outros valores, e que é por isso que estes últimos são superados pelos primeiros. Ter de dizê-lo é justamente o que esperamos evitar, e chegar a um consenso sobreposto possibilita-nos tal coisa”.

liberal, pois ela protege e atribui valor especial aos direitos fundamentais conhecidos, além de garantir meios materiais para que os cidadãos usufruam desses direitos.

Por fim, Rawls apresenta uma exposição da formação do consenso sobreposto, buscando afastar a alegação de se tratar de uma idéia utópica. O consenso sobreposto segue um procedimento formal. Em um primeiro estágio, há um consenso constitucional sobre os princípios liberais de justiça política, sem supor idéias fundamentais de uma concepção política sobre a sociedade e sobre as pessoas. O consenso, nesse momento, não é profundo, já que apenas estabelece procedimentos democráticos que moderem a rivalidade política na sociedade.¹⁶²

Devido à adoção de tais princípios na constituição, os cidadãos, de alguma forma, passam a alterar suas doutrinas abrangentes caso elas sejam contrárias a esses princípios liberais, garantindo-se, então, liberdades e direitos políticos fundamentais. Nesse momento, as visões abrangentes dos cidadãos tornam-se razoáveis e o pluralismo existente na sociedade passa a ser um pluralismo razoável¹⁶³. A partir de então, chega-se ao consenso sobreposto propriamente dito.

Nessa segunda etapa, primeiramente, os grupos políticos, de uma forma ou de outra, são forçados a participar da discussão em foro público, trazendo para a discussão outros grupos que não apóiam a mesma doutrina abrangente¹⁶⁴. Isso implica a elevação da discussão para o âmbito de concepções políticas de justiça mais amplas que possam ser justificadas publicamente. Logo em seguida, surgem reivindicações relacionadas à extensão do consenso¹⁶⁵, já que é preciso garantir que haja um certo nível mínimo de bem-estar material e social que torne os cidadãos capazes de participar da sociedade como iguais. Ele transcende

¹⁶² Rawls coloca que (1999, p. 206; 1996, p. 159) “essa rivalidade diz respeito não apenas àquela entre as classes e interesses, mas também àquelas que envolvem favorecer determinados princípios liberais em detrimento de outros, quaisquer que sejam as razões disso. Embora haja concordância sobre certas liberdades e direitos políticos fundamentais – sobre o direito do voto, a liberdade de expressão e de associação políticas, e tudo o mais que os procedimentos eleitorais e legislativos da democracia requerem -, há discordância entre aqueles que defendem princípios liberais com respeito ao conteúdo e aos limites mais exatos desses direitos e liberdades, bem como com respeito a que outros direitos e liberdades devem ser considerados fundamentais e, por conseguinte, merecer proteção legal, quando não proteção constitucional. O consenso constitucional não é profundo e tampouco é amplo: seu âmbito é restrito, não inclui a estrutura básica, mas apenas os procedimentos políticos do governo democrático”.

¹⁶³ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 163.

¹⁶⁴ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 162.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 162.

os princípios políticos presentes na etapa constitucional, para incluir princípios que abordem a estrutura básica da sociedade, garantindo liberdades que vão além das liberdades políticas¹⁶⁶

A idéia geral de Rawls é a de que, ao longo do tempo, a partir de um *modus vivendi* instável, passando por um consenso constitucional em direção, finalmente, a um consenso sobreposto, os cidadãos ganham confiança uns nos outros e respeito pelos limites da razão pública, garantindo harmonia entre a concepção política e as visões abrangentes.

3.4 A Prioridade do Justo Sobre o Bem

Neste ponto, Rawls expõe um aspecto considerado essencial para o denominado liberalismo político, pois a análise da precedência do justo sobre o bem tem um papel primordial na teoria da justiça como equidade. Ao afirmar que o direito e o bem são complementares, o filósofo norte-americano determina que nenhuma concepção de justiça pode se basear completamente em um ou em outro, mas deve combiná-los de maneira definida.¹⁶⁷ Isso significa que os princípios de justiça limitam os modelos de vida permissíveis, não legitimando aqueles planos de vida que desrespeitam tais limites.¹⁶⁸

Nota-se que a preocupação de Rawls é especificar as formas de vida que merecem adesão dos cidadãos, ao mesmo tempo em que define o espaço suficiente de tolerância ao pluralismo existente na sociedade¹⁶⁹. Como todos os outros aspectos trabalhados na obra, busca definir os limites entre a concepção política de justiça e as diversas doutrinas abrangentes existentes na sociedade, visando a obtenção de um acordo quanto a aspectos da

¹⁶⁶ Segundo Rawls (1999, p. 211; 1996, p. 164), “a profundidade de um consenso sobreposto requer que seus princípios e ideais políticos tenham por base uma concepção política de justiça que utilize as idéias fundamentais de sociedade e pessoa da forma ilustrada pela justiça como equidade. Sua extensão vai além dos princípios políticos que instituem os procedimentos democráticos, e inclui os princípios que abarcam a estrutura básica como um todo; por isso, seus princípios também estabelecem certos direitos substantivos, como a liberdade de consciência e pensamento, além da igualdade equitativa de oportunidades e de princípios que atendam a certas necessidades essenciais”.

¹⁶⁷ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 173.

¹⁶⁸ NEDEL, José. John Rawls: liberalismo político e justiça. *Estudos Leopoldenses*, São Leopoldo, v. 34, n. 153, p. 91-115, mar. 1998. p. 105.

¹⁶⁹ Para Rawls (1999, p. 221; 1996, p. 174) “as instituições justas e as virtudes políticas que se espera dos cidadãos não seriam instituições e virtudes de uma sociedade justa e boa, a menos que essas instituições e virtudes não somente permitissem, mas também promovessem formas de vida inteiramente merecedoras de adesão devotada dos cidadãos. Uma concepção política de justiça deve dispor, por assim dizer, de espaço suficiente em seu interior para conter esses modos de vida. Assim, embora a justiça trace o limite e o bem mostre o alvo, a justiça não pode traçar um limite demasiado estreito”.

estrutura básica da sociedade. A concepção política visa, portanto, não limitar as concepções de bem dos cidadãos, pois apenas diz respeito à estrutura básica da sociedade.¹⁷⁰

Para explicar satisfatoriamente a prioridade do justo, Rawls concebe que as idéias de bem admitidas devem ser políticas, fazendo supor que são passíveis de serem compartilhadas por cidadãos livres e iguais e não pressupõem nenhuma doutrina abrangente.¹⁷¹ Assim, parte para a análise de como as cinco idéias de bem presentes na justiça como equidade (idéia do bem como racionalidade, dos bens primários, das concepções dos bens permissíveis, de virtudes políticas e a idéia de bem em uma sociedade bem-ordenada) satisfazem as duas condições apresentadas¹⁷².

A primeira idéia de bem importante levada em consideração é a do bem como racionalidade. Segundo Rawls, não há muitas discussões quanto a esse aspecto, já que é ponto pacífico que todas as concepções políticas de justiça devem considerar como princípio básico de organização que os membros de uma sociedade democrática têm um projeto racional de vida.

Bens primários são os escolhidos através de um entendimento político sobre o que deveria ser publicamente reconhecido como satisfazendo as necessidades básicas dos cidadãos, objetivando que eles possam realizar seus projetos racionais. Isso permite que a justiça como equidade reconheça como publicamente benéfica essa lista de bens fundamentais, especificando as necessidades dos cidadãos em relação às questões de justiça política.¹⁷³

Os bens primários seriam os que satisfazem necessidades que os cidadãos, como seres livres e iguais, precisam atender para atingir seu plano racional de vida, tendo suas únicas restrições impostas nos princípios de justiça. Assim, Rawls propõe como categorias de bens

¹⁷⁰ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 163.

¹⁷¹ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 176.

¹⁷² *Ibid.*, p. 177.

¹⁷³ Para Rawls (1999, p. 226; 1996, p. 179), “o papel da idéia dos bens primários é o seguinte: uma característica fundamental de uma sociedade política bem-ordenada é que há um entendimento público não somente sobre os tipos de exigências que os cidadãos podem apropriadamente fazer, quando questões de justiça política se apresentam, como também sobre a forma pela qual tais exigências devem ser defendidas. Uma concepção política de justiça constitui uma base para esse tipo de entendimento e, dessa forma, capacita os cidadãos a chegar a um acordo quando se trata de examinar suas várias exigências e de determinar o peso relativo de cada uma delas”.

primários os direitos e liberdades fundamentais; a liberdade de movimento e livre escolha de ocupação num contexto de oportunidades diversificadas; os poderes e prerrogativas de cargos e posições de responsabilidade nas instituições políticas e econômicas da estrutura básica; a renda e a riqueza; e, por fim, as bases sociais do auto-respeito¹⁷⁴.

Segundo Rawls, uma correta interpretação dos bens primários levaria à chamada “divisão social da responsabilidade”, pois, de um lado, a sociedade aceita a responsabilidade de manter as liberdades básicas, a igualdade equitativa de oportunidades e a distribuição equitativa dos bens primários entre todos os cidadãos. Esses, por sua vez, aceitam a responsabilidade em ajustar seus fins de acordo com os meios de que podem dispor, moderando as reivindicações que fazem as instituições sociais¹⁷⁵. Diante dessa adaptação, a única restrição possível aos projetos de vida é a sua compatibilidade com os princípios de justiça. Assim, sentimentos fortes e crenças abrangentes não dão direito a organizar as instituições públicas segundo tais objetivos.¹⁷⁶

As idéias seguintes de bens a serem discutidas por Rawls (concepções permissíveis do bem e as virtudes políticas) requerem, segundo o autor, a análise do conceito de neutralidade, como forma de resposta às críticas comuns impostas ao liberalismo de modo geral¹⁷⁷. Assim, o autor, para afastar as críticas à prioridade do justo sobre o bem, apresenta vários sentidos para o termo neutralidade. O primeiro é o de neutralidade procedimental, aquele no qual um procedimento pode ser legitimado sem recorrer a nenhum valor moral, mas apenas a valores neutros como a imparcialidade e a coerência na aplicação de princípios gerais¹⁷⁸. Analisando tais características, Rawls afirma que a justiça como equidade não é neutra no sentido procedimental, devido ao fato de ela recorrer a princípios de justiça substantivos, objetos de um consenso sobreposto, e a concepções determinadas de pessoa e de sociedade¹⁷⁹.

¹⁷⁴ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 163.

¹⁷⁵ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 189.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 190.

¹⁷⁷ Conforme Rawls (1999, p. 238; 1996, p. 190), “historicamente, um tema comum do pensamento liberal é o de que o Estado não deve favorecer nenhuma doutrina abrangente, nem a concepção do bem associada a cada uma delas. Mas um tema igualmente comum de crítica ao liberalismo é o de que este não consegue pôr essa idéia em prática e, na verdade, tende arbitrariamente em favor de uma forma ou outra de individualismo. Como observei no início, pode parecer que a afirmação da prioridade do justo deixa a justiça como equidade (enquanto uma forma do liberalismo político) vulnerável a uma objeção semelhante”.

¹⁷⁸ RAWLS, *op. cit.*, p. 191.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 192.

A segunda espécie de neutralidade é a de objetivos, segundo a qual a justiça como equidade só é neutra nestes termos, se isso significa que o Estado não promove ou favorece nenhuma doutrina abrangente. A idéia do filósofo norte-americano é a de que o Estado procure seguir apenas os princípios mais razoáveis para garantir a cooperação social entre cidadãos livres e iguais, mesmo que acabe influenciando alguma doutrina abrangente. Ele deixa claro essas diferenças ao afirmar que¹⁸⁰

podemos distinguir a neutralidade procedimental da neutralidade de objetivo; mas esta última não deve ser confundida com neutralidade de efeito ou de influência. Enquanto uma concepção política voltada para a estrutura básica, a justiça como equidade, considerada em seu todo, procura oferecer um terreno comum como objeto de um consenso sobreposto. E também espera satisfazer a neutralidade de objetivo, a fim de que as instituições básicas e a política pública não sejam planejadas para favorecer qualquer doutrina abrangente específica. O liberalismo político deixa de lado a neutralidade de efeito ou de influência como algo impraticável, e, como essa idéia é sugerida muito fortemente pelo próprio termo “neutralidade”, tem-se aí um motivo para evitá-lo. Embora o liberalismo político procure um terreno comum e seja neutro quanto ao objetivo, é importante enfatizar que, apesar disso, pode afirmar a superioridade de certas formas de caráter moral e encorajar certas virtudes morais.

Assim, pode uma democracia constitucional tomar medidas que incentivem o fortalecimento de virtudes como a tolerância e o respeito mútuo, e desencorajem atitudes que originem discriminação, seja religiosa ou social¹⁸¹. Esse tipo de atitude não transforma o modelo social rawlsiano em um Estado perfeccionista (como o platônico ou o aristotélico), nem em modelo que estabelece uma religião específica, pois ele garante que concepções antagônicas tenham condições equitativas de serem realizadas na sociedade.¹⁸²

A idéia de bem da sociedade política, quinta espécie mostrada por Rawls, significa o bem que os cidadãos realizam, tanto como pessoas quanto como corpo coletivo, na manutenção de um regime constitucional justo e na condução de seus negócios. Tal idéia de

¹⁸⁰ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 194.

¹⁸¹ NEDEL, José. John Rawls: liberalismo político e justiça. *Estudos Leopoldenses*, São Leopoldo, v. 34, n. 153, p. 91-115, mar. 1998. p. 105.

¹⁸² Segundo Rawls (1999, p. 248; 1996, p. 199), o seguinte exemplo deixa mais claro esse ponto: “várias seitas religiosas opõem-se à cultura do mundo moderno e desejam levar sua vida comum apartadas das influências indesejáveis dessa cultura. Um problema que surge nesse caso diz respeito à educação das crianças e às exigências que o Estado pode impor. Os liberalismos de Kant e Mill podem levar a exigências destinadas a promover os valores da autonomia e da individualidade, como idéias que devem governar grande parte da vida, quando não sua totalidade. Mas o liberalismo político tem um objetivo diferente e requer muito menos. Exigirá que a educação das crianças inclua coisas como o conhecimento de seus direitos constitucionais e civis, de forma a poderem saber, por exemplo, que a liberdade de consciência existe em sua sociedade e que a apostasia não é um crime legal”.

bem responde às críticas de que o liberalismo político não consegue ultrapassar a concepção liberal clássica de “sociedade de fins individuais”, que abandona o ideal de uma comunidade política, não tendo nenhum fim último comum. Rawls responde que, ao se entender por “ideal de comunidade” um ideal social determinado por uma doutrina abrangente, não há espaço para esse ideal em uma sociedade justa e equânime, já que a única unidade social possível é aquela derivada de um consenso sobreposto relativo a uma concepção política de justiça¹⁸³.

Devido ao consenso sobreposto, uma sociedade como a de Rawls não pode ser acusada de “privada”, pois nela os cidadãos têm fins em comum. Apesar de não haver aceitação total de uma doutrina abrangente, os cidadãos endossam a mesma concepção política de justiça, compartilhando o objetivo comum de garantir instituições estáveis que distribuam de maneira justa os bens primários¹⁸⁴. Além do mais, segundo Rawls, o tipo de sociedade defendida pelo liberalismo político representa um bem em três sentidos: um bem para as pessoas individualmente, já que o exercício de suas capacidades morais é percebido como um bem; um bem para os cidadãos, pois lhes garante as bases sociais do auto-respeito e do respeito mútuo; e um bem social, que requer a cooperação de muitos para ser atingido através da atividade conjunta de todos.¹⁸⁵

Por fim, segundo o exposto, Rawls conclui que a justiça como equidade é completa, pois as idéias de bem que utiliza são políticas, geradas dentro dela e nela tendo um papel a desempenhar. Ao ser intrinsecamente boa, ela expressa uma forma na qual a própria sociedade política se torna um bem em si mesma, fazendo com que todas as idéias geradas dentro de si mesma desempenhem seus papéis complementares com essa estrutura.¹⁸⁶ Além do mais, a prioridade do justo representa a precedência dos princípios de justiça em relação aos planos de vida individuais, fazendo com que esses sejam subplanos de um plano maior e mais abrangente determinado pela concepção pública de justiça. Esse contexto faz com que o

¹⁸³ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 202.

¹⁸⁴ Para Quintana (1996, p. 164), “os cidadãos compartilham assim um fim comum: sustentar instituições justas que lhes proporcionem um bem específico como indivíduos. Este objetivo comum provê a base do bem de uma sociedade bem ordenada, como bem individual social simultaneamente. A concepção política de justiça expressa, portanto, as vias pelas quais uma sociedade é intrinsecamente boa para os cidadãos tanto como indivíduos como corpo cooperativo ao mesmo tempo: dimensão pública e dimensão privada coincidem através dela”.

¹⁸⁵ RAWLS, *op. cit.*, p. 204.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 207.

liberalismo político empregue as idéias de bem sem afirmar a verdade de uma ou outra doutrina abrangente de maneira não permitida pelo próprio liberalismo político.¹⁸⁷

3.5 A Idéia de Razão Pública: a Razoabilidade como Critério

A concepção rawlsiana do liberalismo político se encerra com a análise da noção de razão pública, que complementa os tópicos anteriores. Para Rawls, em uma sociedade política, todos têm uma forma de determinar seus planos e de tomar decisões de acordo com esses procedimentos¹⁸⁸. A forma como uma sociedade faz isso é a sua razão. Porém, nem todas as razões aí presentes são públicas, existem razões não-públicas como a de igrejas, universidades e associações civis.

Segundo Rawls¹⁸⁹,

a razão pública é característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos, daqueles que compartilham o status da cidadania igual. O objeto dessa razão é o bem público: aquilo que a concepção política de justiça requer da estrutura básica das instituições da sociedade e dos objetivos e fins a que devem servir. Portanto, a razão pública é pública em três sentidos: enquanto a razão dos cidadãos como tais, é a razão do público; seu objetivo é o bem do público e as questões de justiça fundamental; e sua natureza e conceito são públicos, sendo determinados pelos ideais e princípios expressos pela concepção de justiça política da sociedade e conduzidos à vista de todos sobre essa base.

Portanto, a razão pública é a razão dos cidadãos como tais, compartilhando uma cidadania igual fundamentada na igual liberdade por todos reconhecida, na qual todos podem entender seu papel e compartilhar de maneira igual os valores políticos, na busca de argumentos e critérios que podem elaborar uma sociedade justa.¹⁹⁰ Assim, exercem eles, enquanto corpo coletivo, um poder político final e coercitivo uns sobre os outros ao promulgar leis e emendar a constituição. A razão pública, porém, não é uma razão abstrata,

¹⁸⁷ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 209.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 212.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 262.

¹⁹⁰ OLIVEIRA, Nythamar de. *Rawls*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 33.

diferenciando-se da noção ilustrada de razão, pois possui questões e foros concretos nos quais se expressa e se manifesta.¹⁹¹

O conceito de razão pública garante, assim, que somente os valores políticos podem resolver questões fundamentais como as relativas ao direito de voto, de tolerância religiosa. Ela fica restrita aos “elementos constitucionais essenciais” e às questões de justiça básica, mas não a todas as questões políticas, mesmo que sejam questões políticas públicas¹⁹². Outra característica da razão pública é que ela não se aplica às deliberações pessoais ou de grupos sobre questões políticas. Com isso, Rawls quer deixar claro que os limites da razão pública devem ser respeitados em qualquer discussão sobre questões políticas fundamentais, não podendo recorrer a uma concepção de verdade para resolver problemas políticos fundamentais. Quanto ao discurso público, porém, o ideal de razão pública, além de governar as questões fundamentais, governa também a consideração dos cidadãos sobre os mesmos.¹⁹³

Diante dessas características, a razão pública impõe um ideal de cidadania democrática que garante um dever moral de os cidadãos explicarem e defenderem uns aos outros publicamente, porque as políticas que propõem são congruentes com os valores políticos da razão pública e com a liberdade e igualdade almejada por todos. Assim, ela não se limita ao foro legislativo, sendo assumida pelos cidadãos como um critério de legitimação, que faz com que expressem o ideal de razão pública a partir da convicção de suas doutrinas particulares razoáveis.¹⁹⁴ Assim, os limites da razão pública não são especificados para exclusivamente se

¹⁹¹ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 165.

¹⁹² Segundo Rawls (1999, p. 263; 1996, p. 215), “muitas, se não a maioria, das questões públicas não dizem respeito a esses problemas essenciais; a legislação fiscal, por exemplo, e muitas leis que regulam a propriedade; estatutos que protegem o meio ambiente e controlam a poluição; a instituição de parques nacionais e a preservação de áreas de vida silvestre e de espécies de animais e plantas; e a previsão de fundos para os museus e artes. É claro que, por vezes, esses problemas envolvem, de fato, questões fundamentais. Uma definição completa da razão pública deveria levar em conta essas outras questões e explicar, com mais detalhes do que posso apresentar aqui, de que maneira diferem dos elementos constitucionais essenciais e das questões de justiça básica, e por que as restrições impostas pela razão pública podem não se aplicar a elas; ou, caso se apliquem, não é da mesma forma, ou com o mesmo rigor”.

¹⁹³ QUINTANA, *op. cit.*, p. 165.

¹⁹⁴ Rawls coloca que (1999, p. 266; 1996, p. 217) “o exercício do poder político é próprio e, por isso, justificável somente quando é exercido de acordo com uma constituição cujo elementos essenciais se pode razoavelmente esperar que todos os cidadãos endossem, à luz de princípios e ideais aceitáveis para eles, enquanto razoáveis e racionais. Esse é o princípio liberal da legitimidade. E, como exercício do poder político deve ser legítimo, o ideal de cidadania impõe o dever moral (e não legal) – o dever de civilidade – de ser capaz de, no tocante a essas questões fundamentais, explicar aos outros de que maneira os princípios e políticas que se defende e nos quais se vota podem ser sustentados pelos valores políticos da razão pública. Esse dever também implica a disposição de ouvir os outros, e uma equanimidade para decidir quando é razoável que se façam ajustes para conciliar os próprios pontos de vista com os de outro”.

voltarem para as questões políticas fundamentais, mas também para se aplicarem aos cidadãos em geral, pois se não fosse assim, a idéia de cooperação social não seria viável.

Rawls explicita mais a razão pública definindo as suas diferenças em relação às razões não-públicas. A primeira diferença reside no fato de haver muitas razões não-públicas (igrejas, universidades, grupos profissionais), que definem uma forma de regulamentação pública entre seus membros, mas não-pública em relação à sociedade política.¹⁹⁵ Por outro lado, há apenas uma razão pública. A segunda diferença reside no fato de o poder não-público ser livremente aceito, significando que os cidadãos livres e iguais podem deixar de ser membros delas a qualquer momento e sem entrar em choque com qualquer tipo de imposição. Já em relação à razão pública, a autoridade do Estado, por exemplo, não pode ser livremente aceita, pois os vínculos da sociedade e da cultura moldam a vida dos cidadãos desde cedo. Pode, porém, chegar-se à aceitação livre, com o passar dos anos, por meio do equilíbrio reflexivo que modela o poder político ao qual estão submetidos.¹⁹⁶

Dessa maneira, o conteúdo da razão pública é o conteúdo da concepção política de justiça, expressando-se na visão de justiça como imparcialidade, na especificação de direitos, liberdades e oportunidades.¹⁹⁷ Atribui também uma prioridade especial a esses direitos, liberdades e oportunidades e endossa medidas garantidoras para torná-los efetivos. Isso significa que ela se aplica à estrutura básica da sociedade e é elaborada em termos de idéias políticas fundamentais, incluindo diretrizes que determinam critérios para os tipos de discussões relevantes para o fim social.

O ponto central, portanto, da razão pública é que os cidadãos conduzam as suas discussões no marco dos princípios de justiça. Esses princípios e a razão pública têm o mesmo alicerce, sendo partes complementares de um mesmo acordo, já que as partes, na posição original, ao escolher os princípios de justiça, escolhem também os critérios da razão pública para aplicá-los.¹⁹⁸ Rawls tenta também, ao definir o liberalismo político como uma categoria

¹⁹⁵ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 217.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 222.

¹⁹⁷ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 165.

¹⁹⁸ Segundo Rawls (1999, p. 275; 1996, p. 225), “ao garantir os interesses das pessoas que representam, as partes insistem em que a aplicação de princípios substantivos seja norteadada pelo julgamento e pela inferência, pelas razões e evidências que é razoável esperar que as pessoas que representam venham a subscrever. Se as partes não insistirem nisso, não estarão agindo como representantes responsáveis. Por isso temos o princípio da legitimidade”.

de concepções, provar que ela não é um conceito “engessado”. O conteúdo e a idéia de razão pública podem variar dentro dos limites dos princípios de justiça. Com isso, é preciso levar em consideração a impossibilidade de, às vezes, atingir um acordo extenso na razão pública, não sendo necessário que todos aceitem os mesmos princípios de justiça. Basta que as discussões sejam conduzidas em termos de idéias sobre a concepção política que todos aceitam.¹⁹⁹

Assim, visando descobrir uma concepção política completa, deve-se identificar questões fundamentais para as quais essa concepção deve oferecer respostas razoáveis. Para Rawls, os elementos constitucionais essenciais e as questões de justiça básica são o conteúdo de questões fundamentais em uma sociedade democrática para a manutenção da cooperação social²⁰⁰. Os cidadãos devem, então, chegar a um acordo prático com relação a esses elementos constitucionais essenciais que são de dois tipos: (a) os princípios fundamentais que especificam a estrutura geral do Estado e do processo político (as prerrogativas do legislativo, do executivo e do judiciário e o alcance da regra da maioria); (b) os direitos e liberdades fundamentais e iguais de cidadania que as maiorias legislativas devem respeitar, tais como o direito ao voto e à participação na política, a liberdade de consciência, a liberdade de pensamento e de associação, assim como as garantias do império da lei.²⁰¹

Os elementos do primeiro tipo podem ser especificados de várias formas (por exemplo, as diferenças entre os governos presidencialista e parlamentarista), mas, depois de estabelecida a estrutura geral do processo político, só deve ser alterada em caso de exigência de justiça política.²⁰² No caso dos elementos do segundo tipo, por dizer respeito às liberdades e direitos fundamentais, só pode ser especificado de uma maneira.²⁰³ Rawls ainda diferencia os princípios de direitos e liberdades fundamentais e aqueles que regulam as questões de justiça distributiva, determinando que os dois tipos de princípios especificam papéis diferentes para a estrutura básica. É mais urgente determinar os princípios que regem as

¹⁹⁹ Conforme Rawls (1999, 276; 1996, 226) “a visão que denominei ‘justiça como equidade’ é apenas um exemplo de concepção política liberal; seu conteúdo específico não é o único possível de tal ponto de vista. O que importa no ideal de razão pública é que os cidadãos devem conduzir suas discussões fundamentais dentro daquilo que cada qual considera uma concepção política de justiça, baseada em valores que se pode razoavelmente esperar que outros subscrevam, e cada qual está, de boa-fé, preparado para defender aquela concepção entendida dessa forma”.

²⁰⁰ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 227.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 227.

²⁰² *Ibid.*, p. 228.

²⁰³ *Ibid.*, p. 228.

liberdades fundamentais; é muito mais fácil verificar se os princípios relativos às liberdades fundamentais estão sendo respeitados e é muito mais fácil chegar a um acordo amplo com relação a esses princípios do que com os referentes à justiça distributiva.²⁰⁴

Rawls esclarece também que a principal expressão da razão pública, em um regime democrático, é a Suprema Corte de Justiça, pois é nela que se discutem e se defendem os elementos constitucionais anteriormente expostos. A razão pública é a razão da Suprema Corte como a máxima instância de interpretação judicial, mas não de intérprete último da lei mais alta.²⁰⁵

Rawls sintetiza os princípios do constitucionalismo em cinco pontos: (a) a diferença entre poder constituinte do povo e poder ordinário do governo para efetivar políticas; (b) a distinção entre leis supremas e leis ordinárias; (c) a constituição democrática determinada como a principal expressão da lei suprema do ideal político de um povo; (d) a fixação, por meio da constituição, dos elementos constitucionais essenciais, aos quais todas as outras leis devem se adaptar; (e) a responsabilidade fundamental dos três poderes em manter um equilíbrio harmônico.²⁰⁶

A democracia constitucional, diante dos princípios citados, apresenta-se de forma dualista, distinguindo o poder constituinte do ordinário e a lei suprema da lei ordinária.²⁰⁷ Cabe, então, à Suprema Corte proteger a lei suprema por meio do controle da razão pública, evitando que ela seja violada por leis ordinárias ou por interesses de maiorias transitórias²⁰⁸. O

²⁰⁴ Para Rawls (1999, p. 279; 1996, p. 229), “a distinção entre os princípios que abarcam as liberdades básicas e aqueles que se aplicam às desigualdades sociais e econômicas não está em que os primeiros expressam valores políticos e os últimos não. Ambos expressam valores políticos. A diferença é que a estrutura básica da sociedade tem dois papéis coordenados: os princípios que abarcam as liberdades fundamentais especificam o primeiro papel; os princípios que abarcam as desigualdades sociais e econômicas especificam o segundo. No primeiro papel, essa estrutura especifica e garante os direitos e liberdades fundamentais e iguais dos cidadãos e institui procedimentos políticos justos. No segundo, cria as instituições de base da justiça social e econômica apropriadas aos cidadãos em sua condição de livres e iguais. O primeiro papel preocupa-se com a forma de aquisição do poder político e com os limites de seu exercício. Esperamos resolver ao menos essas questões pela referência a valores que podem oferecer uma base pública de justificação. Em que medida os elementos constitucionais essenciais que abarcam as liberdades fundamentais são satisfeitos é algo mais ou menos visível diante dos arranjos constitucionais e da forma pela qual podemos vê-los funcionar na prática. Mas, até que ponto os objetivos dos princípios que abarcam as desigualdades sociais e econômicas são realizados, isso é algo mais difícil de verificar”.

²⁰⁵ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 166.

²⁰⁶ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 231.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 232.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 233.

seu papel fundamental, porém, não é meramente defensivo, pois cumpre uma função de publicidade essencial à razão pública, no exercício de educação da cidadania.²⁰⁹ A Corte Suprema confere respeito à razão pública através da autoridade de suas sentenças e da conciliação das emendas constitucionais aos princípios originários da constituição.²¹⁰

Por fim, Rawls, fazendo referência a questões finais relativas aos limites da razão pública, estabelece a distinção entre “visão exclusiva” e “visão inclusiva” da razão pública. A primeira afirma que as razões de doutrinas abrangentes não devem ser introduzidas na razão pública. Isto significa que as razões públicas que uma doutrina sustenta podem ser apresentadas, mas não a própria doutrina. A segunda afirma que é permitido aos cidadãos apresentar os valores políticos de doutrinas abrangentes em fóruns públicos, desde que isso sirva pra fortalecer o próprio ideal de razão pública.²¹¹

Assim, cabe definir qual desses dois tipos de razão pública deve ser utilizado para entender o ideal de razão pública. Para, Rawls a visão inclusiva seria mais adequada a uma sociedade bem-ordenada, pois ela possibilita que os argumentos das doutrinas abrangentes sejam apresentados no fórum público, de modo a mostrar a todos quais são os reais pressupostos da discussão e, assim, mostrar que as doutrinas abrangentes conflitantes podem atingir um consenso sobreposto, e que esse consenso não configura um mero *modus vivendi*.²¹² Dessa maneira, um ideal da razão pública é um complemento fundamental em uma democracia constitucional, pois garante a sua caracterização por meio de uma pluralidade de doutrinas razoáveis abrangentes.

²⁰⁹ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 167.

²¹⁰ Assim, conforme Rawls (1999, 277; 1996, 239), “a Suprema Corte está fadada a ser um centro de controvérsias. Muitas vezes seu papel obriga a discussão política a dotar uma forma baseada em princípios, de modo a tratar a questão constitucional de acordo com os valores políticos da justiça e da razão pública. A discussão pública transforma-se em algo mais que uma discussão pelo poder e por cargos. Ao focalizar a atenção em questões constitucionais básicas, isso educa os cidadãos para o uso da razão pública e seu valor de justiça política”.

²¹¹ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 248.

²¹² Segundo Rawls (1999, p. 299; 1996, p. 248), esta resposta “depende de qual das duas visões incentiva mais os cidadãos a respeitarem o ideal da razão pública, assegurando suas condições sociais a longo prazo numa sociedade bem-ordenada. Aceitando-se isso, a visão inclusiva parece ser a melhor, pois em condições políticas e sociais diferentes, com diferentes famílias de doutrina e prática, o ideal deve certamente ser promovido e realizado de formas diferentes, às vezes pelo que parece ser uma visão exclusiva, outras vezes pelo que parece ser uma visão inclusiva. Aquelas condições determinam, portanto, a melhor maneira de atingir o ideal, tanto a curto quanto a longo prazo. A visão inclusiva admite essa variação e é mais flexível, quando isso é necessário para promover o ideal da razão pública”.

Com esse ponto, Rawls conclui suas inovações apresentadas em *Liberalismo político*, sintetizando todas as críticas e posicionamentos contrários a sua teoria da justiça como equidade, construindo uma proposta política de aplicação às sociedades democráticas em geral, bem como uma nova linha de pensamento político que concentra todas essas variações contrárias a seu projeto, objetivando alcançar um sistema político plenamente justo que garanta a liberdade e a igualdade de maneira equilibrada.²¹³

²¹³ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 168.

4 O “DIREITO DOS POVOS” COMO UMA UTOPIA REALISTA

A obra *O direito dos povos (The Law of Peoples)* fecha a trilogia de reflexões de Rawls sobre a justiça, apresentando a idéia de que povos razoáveis podem conviver de maneira pacífica em um mundo justo. Já na introdução, o autor apresenta os objetivos de seu projeto e os passos que irá seguir. Seu objetivo fundamental é estudar as possibilidades de estender o conceito de justiça como equidade, apresentado em *Uma teoria da justiça* e no *Liberalismo político*, para um nível externo denominado Sociedade dos Povos²¹⁴. Elabora ideais e princípios para a política exterior de povos razoavelmente justos, instaurando um programa de direito internacional público.

O direito dos povos começou a ser desenvolvida nos fins da década de 1980 e, sendo apresentado como conferência em 1993, adquiriu o presente título. O texto ainda foi ampliado e revisto nos anos seguintes. O projeto rawlsiano de uma sociedade internacional justa consta de três partes, nas quais se engloba a teoria ideal e a teoria não-ideal. A primeira parte trata da chamada teoria ideal, na qual o autor analisa a extensão da idéia geral de contrato social à sociedade dos povos democráticos liberais²¹⁵. A segunda parte trata da teoria não-ideal, que inclui basicamente a mesma idéia, mas em relação aos povos decentes, mostrando que esse tipo não-liberal de sociedade concordaria com o mesmo Direito dos Povos proposto na primeira parte. Por fim, a terceira parte versa sobre os dois tipos de teoria não-ideal, uma relativa às condições de não-aquiescência (Estados fora da lei) e outra relativa às condições desfavoráveis de certas sociedades, o que impossibilita o alcance de um regime bem-ordenado²¹⁶.

Os conteúdos dessa obra foram desenvolvidos e ampliados a partir de uma idéia geral de justiça tratada primeiramente em *Uma teoria da justiça*²¹⁷. A partir de então, Rawls partiu em busca da demonstração da possibilidade de extensão desse princípio, procurando validar um sistema de cooperação mútua semelhante ao caso interno que permita em âmbito internacional as mesmas garantias que a concepção política de justiça garante em uma sociedade fechada. Porém, enquanto que em *Uma teoria da justiça* o objetivo era propor

²¹⁴ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 3.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 4.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 5.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 4.

princípios de justiça que garantissem a estabilidade social e a correta distribuição de bens²¹⁸, em *O direito dos povos*, Rawls busca construir um projeto imparcial e eficaz na formação de um modelo de cooperação, que possibilite a existência de uma Sociedade dos Povos formada por sociedades democráticas diversas e razoavelmente justas²¹⁹.

Trata-se de uma utopia realista, que tem como objetivo central fazer com que as sociedades democráticas constitucionais razoavelmente justas existam como membros de uma Sociedade dos Povos²²⁰. A idéia de uma utopia realista é essencial e se liga a duas idéias principais que motivam a existência do Direito dos Povos. A primeira é que os grandes males da história da humanidade decorrem da injustiça política. A segunda é que esses males desaparecerão quando as principais formas de injustiça política forem eliminados por políticas sociais justas²²¹. Rawls acredita que o seu projeto é realista, porém, é também utópico e desejável, representando um cenário ainda não existente mas realizável no futuro, no qual as diferenças se resolvem através de um sistema de cooperação mútua, em que o uso da guerra é restrito.

A importância do Direito dos Povos reside na garantia de que muitos problemas imediatos da política externa contemporânea (as guerras injustas, a imigração e a construção de armamentos de destruição em massa) seriam resolvidos sem muita preocupação. Os povos formadores da sociedade internacional rawlsiana simplesmente não teriam motivos para guerrear ou entrar na corrida armamentista, pois as estruturas internas de tais sociedades não são agressivas, havendo respeito à independência dos povos e à sua igualdade²²². Seus princípios respeitam a igualdade e a reciprocidade, destacando o papel do pluralismo razoável e da tolerância por meio do estabelecimento de uma base comum de justiça política internacional. Nota-se que Rawls, ao evocar o liberalismo político como elemento

²¹⁸ RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 60.

²¹⁹ Segundo Rouanet (2002, p. 61), “esse grau maior de generalidade significa que não pode se supor, na extensão da teoria para o plano global, que todas as sociedades sejam ou se tornem liberais. Outras formas de sociedade serão admitidas. Mas o ponto de partida, inquestionavelmente, é liberal, ainda que se qualifique esse liberal como uma posição progressista dentro do espectro político norte-americano, contraposto a conservador. De qualquer modo, são as cartas na mesa apresentadas por Rawls como proposta para um debate, nos termos de MacIntyre. Seu ponto de vista é o liberal, o que não significa que seja o único, ou o melhor. Apenas, na visão de Rawls, é a proposta que tem melhores chances de uma aceitabilidade universal”.

²²⁰ OLIVEIRA, Nythamar de. *Rawls*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 40.

²²¹ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 6.

²²² *Ibid.*, p. 8.

caracterizador de uma Sociedade dos Povos, acaba por resolver também os problemas relativos à imigração, já que essas garantias eliminam as causas desse fenômeno²²³.

A partir dessas idéias, Rawls apresenta as condições necessárias para a formação de uma Sociedade dos Povos razoavelmente justa. Segundo o filósofo norte-americano, essa sociedade é tão realista como a do caso interno, pois seu conteúdo é verificado usando a idéia de posição original uma segunda vez, é funcional e pode ser aplicado a relações entre povos em andamento.²²⁴ O Direito dos Povos é utópico no sentido de que usa idéias e princípios morais políticos para especificar as relações na sociedade internacional, duplicando as características apresentadas no caso interno em relação às distinções entre o razoável e o racional.²²⁵ Uma terceira condição será satisfeita por meio da extensão da concepção política liberal de uma democracia constitucional para os povos.

Rawls ainda coloca que o grau em que um processo razoavelmente justo capacita os membros de diferentes sociedades a desenvolver um senso de justiça necessário para apoiar um Direito dos Povos pode variar de uma sociedade para outra, ocasionando a verificação de duas condições restantes²²⁶. Assim, deve haver na Sociedade dos Povos um conteúdo de razão pública paralelo aos princípios de justiça do caso interno²²⁷, que derive em um argumento em prol da tolerância, já que nessa sociedade há bem mais diversidade de doutrinas abrangentes que no caso interno.²²⁸

Rawls também explica o porquê da utilização da denominação Direito dos Povos e não apenas Direito das Nações ou Direito dos Estados. O autor alega que o termo “povos” compreende todos os indivíduos pertencentes a sociedades liberais ou decentes e não apenas os cidadãos de uma sociedade liberal, tornando-se mais abrangente. Configura assim uma

²²³ Segundo Rawls (2004, p. 11; 1999, p. 9), há numerosas causas de imigração, e todas desapareceriam na sociedade dos povos: “Uma é a perseguição de minorias religiosas e étnicas, a negação dos seus direitos humanos. Outra é a opressão política de várias formas, como quando os membros das classes camponesas são recrutados e alugados por monarcas como mercenários nas suas guerras dinásticas por poder e território. Muitas vezes, as pessoas estão simplesmente fugindo da fome, como na carestia irlandesa da década de 1840. Contudo, períodos de fome muitas vezes são causados, em grande parte, por omissões políticas e pela ausência de governo decente. A última causa que menciono é a pressão populacional no território de origem, e entre seus complexos motivos está a desigualdade e a sujeição das mulheres. Assim que a desigualdade e a sujeição são superadas, e assim que elas recebem participação política igual à dos homens e têm a educação assegurada, esses problemas podem ser solucionados”.

²²⁴ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 17.

²²⁵ *Ibid.*, p. 18.

²²⁶ *Ibid.*, p. 18.

²²⁷ *Id.* *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 212.

²²⁸ RAWLS, *op. cit.*, p. 19.

teoria de justiça global ampla, enquanto que por Direito das Nações entende-se um mero conjunto de normas legais com aplicabilidade e validade internacionais. Rawls dá a entender, por meio do termo utilizado, a existência de uma concepção política particular de direito e justiça, que se aplica aos princípios e normas do Direito e da prática internacionais²²⁹. Assim, os referidos povos têm seus próprios governos, sendo democráticos liberais ou não, garantindo-se o pluralismo razoável.

Rawls também entende que são os povos e não os Estados os realizadores do contrato social internacional por considerar que os primeiros possuem características diferentes dos últimos. Rawls não fala em Direito dos Estados, pois considera que povos podem ser sujeitos morais, enquanto os Estados não²³⁰. Os povos carecem da soberania tradicional inerente aos Estados, o que faz com que os Estados sejam o autor de todos os seus poderes na busca por hegemonia e sobreposição sobre os outros Estados. Os povos caracterizam-se por uma postura razoável que visa a efetivação da justiça razoável para todos os cidadãos, preservando a justiça e a paz. Nesse sentido, entende-se que os povos são passíveis de mudança, visando um entendimento mútuo. Essa realidade não ocorre entre os Estados, já que um é para o outro meio para a realização de seus objetivos.²³¹

Assim, segundo Rawls, os povos liberais não são apenas racionais como os Estados, sendo também razoáveis, o que faz com que limitem os seus interesses. A razoabilidade faz com que eles não sejam movidos unicamente pela racionalidade egoísta e não se disponham a lutar uns com os outros. Um povo liberal visa, portanto, garantir justiça razoável para todos os seus cidadãos e para todos os povos, fazendo com que qualquer esperança de se atingir uma Sociedade dos Povos estável e viável passe pela consolidação de regimes constitucionais liberais.

Percebe-se, por essas colocações, que a tese fortemente defendida por Rawls para a configuração de seu projeto remete à teoria da paz perpétua de Kant, que já defendia ser possível verificar um ambiente internacional de paz constituído por uma confederação de repúblicas. Rawls, porém, não defende, como única possibilidade de formação de uma Sociedade dos Povos, ser ela originada a partir da concepção política de uma democracia

²²⁹ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 24.

²³⁰ *Ibid.*, p. 27.

²³¹ *Ibid.*, p. 28

constitucional razoavelmente justa, já que isso desrespeita o princípio básico de tolerância que os povos liberais têm que ter em relação a determinados povos não-liberais²³².

Para o filósofo alemão, a Constituição civil em cada Estado deve ser republicana. A constituição de um Estado, segundo Kant, deve estar fundamentada nos princípios da liberdade das pessoas, enquanto componentes de uma sociedade, e na sua igualdade como cidadãos²³³. Dessa maneira, ao reconhecer a cidadania das pessoas, a constituição republicana pressupõe a participação dos cidadãos nas decisões, ao contrário de uma outra, em que cabe aos governantes decidir sobre os rumos do Estado. Então, os cidadãos refletem sobre as conseqüências que determinadas decisões podem causar a sua vida e são mais cautelosos. Os Estados com constituição republicana entrariam, portanto, em guerra com menos freqüência, já que é o povo, e não o soberano, que sofre com os conflitos²³⁴.

Para Kant, o direito das gentes deve ser fundado sobre um federalismo de Estados livres. Para garantir um estado de paz não basta um tratado, é preciso uma organização que efetive um espaço de negociação. Kant sugere a formação de uma liga de povos, que, assim como a proposta de Rawls, não seria o mesmo que um Estado mundial²³⁵. A liga de povos resultaria de um contrato mútuo entre Estados livres, com direitos e deveres recíprocos, criando-se condições de existir uma liga de paz que, gradualmente, congregaria todos os Estados, tornando possível o desejo dos povos de atingir um estado de paz perpétua. Essa associação de Estados poderia assegurar a instituição de um estado de paz. Segundo o filósofo alemão, o que tornaria possível a constituição e a manutenção de tal associação é a força maior da razão, que condenaria absolutamente a guerra, tornando, ao contrário, o estado de paz um dever imediato, que deve ser instituído por meio de um contrato dos povos.²³⁶

²³² FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001. p. 44.

²³³ KANT, Emmanuel. *À paz perpétua*. São Paulo: L&PM, 1989. p. 38.

²³⁴ *Ibid.*, p. 35.

²³⁵ *Ibid.*, p. 38.

²³⁶ *Ibid.*, p. 41.

4.1 Primeira Parte da Teoria Ideal: A Sociedade dos Povos Liberais

Na primeira parte de *O direito dos povos*, Rawls volta a esclarecer seu entendimento de utopia realista e os elementos de uma democracia constitucional como condição necessária para a existência de uma Sociedade dos Povos razoavelmente justa. Conforme anteriormente colocado, o autor reforça a influência do modelo kantiano da “paz perpétua”, que objetivava estender a todos, na forma de uma federação de povos, os princípios fundamentais de um republicanismo, com a diferença de propor agora os princípios de um regime constitucional democrático.

Assim, Rawls concebe a Sociedade dos Povos com caráter liberal, alegando que as instituições liberais são as mais adequadas para a Sociedade dos Povos como um todo²³⁷. Porém, não quer impor tal concepção às outras sociedades, defendendo a elaboração de ideais e princípios da política exterior de um povo liberal razoavelmente justo. Basta que os princípios exteriores, formulados a partir de um ponto de vista liberal, sejam razoáveis de um ponto de vista não-liberal decente. Trata-se, portanto, de uma teoria liberal que pode ser aceita por povos não-liberais.

Rawls é contrário a uma visão cosmopolita que tenha como objetivo final o bem-estar dos indivíduos e não a justiça. Também não defende princípios liberais estritos, com posições intervencionistas, pois isso contraria o elemento essencial de tolerância, necessário para a existência de um sistema justo e estável entre povos bem-ordenados. Uma concepção de justiça que exclua as sociedades não-liberais não respeita o fato do pluralismo razoável na proposta de uma teoria de justiça global. A partir dessas idéias, Rawls inicia a extensão do contrato social para a Sociedade dos Povos, definindo a posição original como um modelo de representação para as sociedades com uma concepção política liberal (posição original de primeiro nível). Nesse primeiro uso, a posição original modela as condições justas e razoáveis

²³⁷ Segundo Rouanet (2002, p. 63), “para ser coerente consigo mesmo, o liberalismo político deve aceitar visões que não são liberais, mas que atendam a requisitos mínimos, que são estabelecidos pela própria Sociedade dos povos. As declarações e pactos da ONU podem servir de base para isso, entre outros instrumentos internacionais. Nesta parte da teoria ideal, em que se trata somente de povos liberais, é preciso ter clareza sobre o que são esses povos liberais. Diz Rawls que povos liberais apresentam três características básicas: um governo democrático constitucional razoavelmente justo que sirva a seus interesses fundamentais; cidadãos unidos pelo que Mill chamou de ‘simpatias comuns’; e finalmente, uma natureza moral. Existe aí, portanto, uma idéia de coesão com base em afinidades ideológicas, políticas, econômicas e outras, por trás de uma idéia de nacionalismo, agora estendida a blocos de países com interesses comuns. O peso agora, porém, recai sobre os povos enquanto sujeitos dessas adesões, visando limitar a ação dos governos em detrimento de seus cidadãos”.

para as partes especificarem termos de cooperação para regulamentar a estrutura básica da sociedade.²³⁸

Depois realiza uma segunda posição original (posição original de segundo nível), na qual os povos liberais fazem acordos (hipotéticos e não-históricos) entre si, como partes iguais, situadas da mesma maneira, sob o véu da ignorância, para estender uma concepção liberal ao Direito dos Povos. Nota-se, que o modelo de representação da posição original para a Sociedade dos Povos obedece à mesma orientação apresentada em *Uma teoria da justiça* em quase todos os seus aspectos²³⁹. Os povos são considerados racionais e razoáveis, capazes de determinar os seus interesses próprios e, ao mesmo tempo, de cooperarem entre si ao estabelecerem conjuntamente os princípios de justiça para a sociedade internacional. Além disso, os povos estão também cobertos pelo véu de ignorância, não conhecendo o tamanho de seu território, a população ou a força relativa uns dos outros, bem como a condição de seus recursos naturais e o nível de desenvolvimento econômico que possuem²⁴⁰. Assim, os povos vêem a si mesmos como livres e iguais por gozarem de posição equitativa no momento de escolha dos princípios.

Porém, há algumas diferenças entre a posição original apresentada em uma sociedade fechada e em uma Sociedade dos Povos. Conforme disposto por Rawls em *Uma teoria da justiça*, as pessoas possuem uma concepção de bem e a capacidade para um sentido de justiça²⁴¹. A primeira determina um fim a ser seguido, os interesses das pessoas em satisfazer seus desejos, e a segunda possibilita uma inclinação para atingir o que é justo e razoável. Por outro lado, segundo Rawls, os povos apresentam uma diferença marcante quanto a esse aspecto, pois se reconhecem como livres e iguais em relação à natureza da Sociedade dos Povos e não a partir de considerações sobre a sua natureza. A referência para que os povos se

²³⁸ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 32.

²³⁹ *Id.* 1980. p. 136.

²⁴⁰ Segundo Rawls (2004, p. 42; 1999, p. 32), “os povos são modelados como racionais, já que as partes selecionam dentre os princípios disponíveis para o Direito dos Povos guiadas pelos interesses fundamentais das sociedades democráticas, onde esses interesses são expressos pelos princípios liberais de justiça de uma sociedade democrática. Finalmente, as partes estão sujeitas a um véu de ignorância adequadamente ajustado para o caso em questão: elas não conhecem, por exemplo, o tamanho do território, a população ou a força relativa do povo cujos interesses fundamentais representam. Embora saibam que existem condições razoavelmente favoráveis para tornar possível a democracia constitucional (já que sabem que representam sociedades liberais), elas não conhecem o âmbito dos seus recursos naturais nem o nível do seu desenvolvimento econômico, nem outras informações desse tipo”.

²⁴¹ RAWLS, *op. cit.*, p. 145.

considerem mutuamente como livres e iguais tem explicação na própria definição de sociedade que formam²⁴².

Outra diferença reside na questão das doutrinas abrangentes. Na sociedade fechada, as pessoas, em função da capacidade para uma concepção de bem que possuem, identificam-se com doutrinas abrangentes religiosas, morais ou filosóficas com as quais relacionam os seus objetivos de vida, a sua maneira de ver e viver o mundo. A posição original negava aos representantes dos cidadãos acesso a essas informações. Os povos, ao contrário, representam os seus cidadãos, são um agente coletivo, não possuindo, portanto, uma concepção abrangente do bem²⁴³. A existência do pluralismo razoável dentro dos povos, que permite a coexistência de doutrinas tão diversas, faz com que os povos tenham essa característica.

Dessa maneira, ao pensarem em si mesmos como livres e iguais, os povos vêem os seus interesses fundamentais especificados pela sua concepção razoável de justiça política, lutando para proteger a sua independência política, sua cultura livre e o bem-estar dos seus cidadãos²⁴⁴. Isso resulta no importante interesse de “amor-próprio”, configurado no respeito adequado de um povo para consigo mesmo, baseado na sua cultura e na sua história. Esse interesse é fundamental na distinção entre Estados e povos, pois ele evidencia a insistência em um povo receber o devido reconhecimento dos outros povos, em condições de igualdade, possibilitando o oferecimento de termos justos de cooperação.²⁴⁵

Os povos bem-ordenados estão, pois, aptos a reconhecer princípios básicos de justiça política para governar a sua conduta²⁴⁶. Esse método de escolha dos princípios de justiça difere da sociedade fechada, na qual as partes recebem amplo leque de possibilidades de princípios e ideais a escolher²⁴⁷. No caso externo, os representantes dos povos não decidem por si que princípios nortearão a sua conduta, retirando os seus parâmetros da tradição e da prática internacionais. As únicas possibilidades de seleção na posição original de segundo nível são formulações do Direito dos Povos.

²⁴² RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge/ Mass: Harvard University, 1999. p. 34.

²⁴³ Ibid., p. 34.

²⁴⁴ Ibid., p. 35.

²⁴⁵ Ibid., p. 37.

²⁴⁶ Ibid., p. 37.

²⁴⁷ Id. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1980. p. 142.

Segundo Rawls²⁴⁸, as três maneiras nas quais o primeiro e o segundo uso da posição original não são iguais são:

(1) o povo de uma democracia constitucional não tem, como povo *liberal*, nenhuma doutrina abrangente do bem, ao passo que cidadãos dentro de uma sociedade nacional liberal têm tais concepções, e para lidar com suas necessidades como cidadãos é usada a idéia de bens primários. (2) Os interesses fundamentais de um povo como povo são especificados pela sua concepção política de justiça e pelos princípios à luz dos quais concorda com o Direito dos Povos, ao passo que os interesses fundamentais dos cidadãos são dados pela sua concepção de bem e pela realização, em um grau adequado, dos seus dois poderes morais. (3) As partes, na segunda posição original, selecionam entre diferentes formulações ou interpretações dos oito princípios do Direito dos Povos, como ilustrado pelas razões mencionadas para as restrições dos dois poderes de soberania.

Esses princípios constituem a carta básica do Direito dos Povos. Enquanto que no caso de uma sociedade fechada, os cidadãos elaboram os princípios de justiça que visam garantir os justos termos de cooperação social, na Sociedade dos Povos, as partes selecionam diferentes formulações ou interpretações dos oito princípios do Direito dos Povos²⁴⁹, que são os seguintes²⁵⁰:

(1°) Os povos são livres e independentes, e a sua liberdade e independência devem ser respeitadas por outros povos; (2°) Os povos devem observar tratados e compromissos; (3°) Os povos são iguais e são partes em acordos que os obrigam; (4°) Os povos sujeitam-se ao dever de não-intervenção; (5°) Os povos têm o direito de autodefesa, mas nenhum direito de instigar à guerra por outras razões que não a autodefesa; (6°) Os povos devem honrar os direitos humanos; (7°) Os povos devem observar certas restrições especificadas na conduta da guerra; (8°) Os povos têm o dever de assistir outros povos vivendo sob condições desfavoráveis que os impeçam de ter um regime político e social justo ou decente.

Apesar de considerar incompleta essa lista de princípios, Rawls acredita que são os que povos bem-ordenados aceitam mutuamente como os padrões de conduta de suas políticas externas. Assim, a partir da seleção de seus princípios de justiça, forma-se um ambiente

²⁴⁸ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 40.

²⁴⁹ Portanto, para Rawls (2004, p. 54; 1999, p. 42), “os oito princípios estão abertos a diferentes interpretações. São essas inúmeras interpretações que devem ser debatidas na posição original de segundo nível. No Direito dos Povos, as dificuldades de interpretar os oito princípios que relacionei tomam o lugar dos argumentos a favor dos primeiros princípios no caso nacional. O problema de como interpretar esses princípios sempre pode ser levantado, e deve ser debatido do ponto de vista da posição original do segundo nível”.

²⁵⁰ RAWLS, *op. cit.*, p. 37.

definido pela igualdade de todos os povos, no qual todos eles estão prontos para estabelecer entre si organizações cooperativas²⁵¹.

A aplicação dos princípios de justiça dos povos deve implicar a implementação de um processo paralelo ao senso de justiça desenvolvido no caso nacional. É essencial a realização de tal processo para se atingir a paz democrática, pois através dele as sociedades liberais democráticas aceitam de boa vontade as normas do Direito dos Povos. As pessoas passam também a ver as vantagens de tais normas e a aceitá-las como um ideal de conduta. Assim, a utopia realista rawlsiana ganha corpo agregando condições necessárias para se pensar a própria possibilidade de sua existência e a realização da paz democrática. Rawls entende que esse cenário é capaz de manter um estado de paz, pois, ao honrar um princípio compartilhado de governo legítimo, os povos, atendendo a seus interesses razoáveis, garantem que essa situação não seja mero equilíbrio de forças momentâneo.²⁵²

Para Rawls, essa situação de paz democrática é completamente compatível com a realidade devido às características identificadas nos povos liberais. A primeira delas é a sua qualificação como povos satisfeitos. Trata-se da existência de um governo constitucional razoavelmente justo, no qual o povo detém de modo eficaz o seu controle político e tem os seus interesses fundamentais defendidos por meio de uma constituição. Isso impede que a estrutura de poder busque apenas suas próprias satisfações, ou seja, que o governo se torne um instrumento de satisfação de interesses de grupos privados na busca por ampliar seu território ou dominar outras populações²⁵³.

Uma outra característica importante para assegurar a paz democrática é o caráter moral atribuído aos povos liberais, o que permite que eles sejam razoáveis e racionais. É o ser racional e o ser razoável que permite que os povos ofereçam termos justos de cooperação, pois sujeitam os seus interesses racionais ao que é razoável. Dessa maneira, ao existir um

²⁵¹ Rawls supõe que (2004, p. 54; 1999, p. 42) “existam três organizações desse tipo: uma estruturada para assegurar o comércio justo entre os povos, outra para permitir que um povo peça empréstimo a um sistema bancário cooperativo, e a terceira, uma organização com um papel similar ao das Nações Unidas, à qual me referirei como Confederação de Povos (não Estados)”.

²⁵² Segundo Rawls (2004, p. 48; 1999, p. 45), “assim que o argumento da segunda posição original fica completo e inclui a descrição do aprendizado moral, conjeturamos, em primeiro lugar, que o Direito dos Povos que as partes adotariam é o Direito que nós – você e eu, aqui e agora – aceitaríamos como justo na especificação dos termos básicos de cooperação entre os povos. Também conjeturamos, em segundo lugar, que a sociedade justa dos povos liberais seria estável pelas razões corretas, isto é, que a sua estabilidade não é um mero *modus vivendi*, mas baseia-se, em parte, na fidelidade ao próprio Direito dos Povos”.

²⁵³ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 48.

oferecimento recíproco de termos justos de cooperação política evidencia-se, que a única possibilidade de os povos liberais saírem desse estado de paz se configura quando as políticas de um Estado insatisfeito ou fora da lei ameaça sua segurança e sua liberdade.²⁵⁴

Além dessas exigências, para a realização da paz democrática ser ainda mais precisa, algumas condições devem ser cumpridas pelos povos, pois na medida de seu cumprimento a paz entre eles se torna mais segura. Em resumo, deve combinar e ordenar os dois valores básicos da liberdade e da igualdade por meio dos princípios de justiça, capazes de assegurar as exigências essenciais para se alcançar uma estabilidade²⁵⁵.

Rawls termina a defesa de possibilidade de se atingir a paz democrática, expondo a função do pluralismo razoável para estabelecer uma base comum em uma Sociedade dos Povos, na qual seja possível perceber as diferenças razoáveis de culturas diferentes. Essas diferenças são similares ao fato do pluralismo razoável em um regime interno²⁵⁶. Assim, ao desenvolver o Direito dos Povos em uma concepção liberal de justiça, é necessário formular ideais e princípios da política exterior de um povo liberal razoavelmente justo²⁵⁷. Nisso reside a importância da razão pública. De forma similar ao caso interno, ela é invocada pelos membros da Sociedade dos Povos e os seus princípios não são expressos em termos de doutrinas abrangentes de verdade ou direito, mas em termos que podem ser compartilhados por povos diferentes.

Porém, distinto da idéia de razão pública é o ideal de razão pública. De maneira similar ao caso interno, o ideal de razão pública dos povos é alcançado sempre que executivos

²⁵⁴ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 47.

²⁵⁵ Eles devem, segundo Rawls (2004, p. 65; 1999, p. 50), “garantir certa igualdade imparcial de oportunidade, especialmente na educação. (Do contrário, nem todas as partes da sociedade podem participar dos debates da razão pública nem contribuir para as políticas sociais e econômicas); (b) Uma distribuição decente de renda e riqueza para que satisfaça a terceira condição do liberalismo: devem ser garantidos a todos os cidadãos os meios para todos os propósitos, necessários para que tirem vantagem inteligente e eficaz de suas liberdades básicas (na ausência dessa condição, os que têm riqueza e renda tendem a dominar os que têm menos e a controlar cada vez mais o poder político a seu favor); (c) A sociedade como empregador de última instância por meio do governo geral ou local ou de outras políticas sociais e econômicas (a ausência de uma percepção de segurança e da oportunidade de trabalho e ocupação significativos destrói não apenas o auto-respeito dos cidadãos, mas sua percepção de serem membros da sociedade, não de simplesmente estarem presos a ela); (d) Assistência médica básica assegurada para todos os cidadãos; (e) Financiamento público das eleições e maneiras de assegurar a disponibilidade de informação pública em questões de política (uma formulação da necessidade de assegurar que os representantes e outros funcionários sejam suficientemente independentes de interesses sociais e econômicos particulares e de prover o conhecimento e a informação sobre os quais as políticas podem ser formadas e inteligentemente avaliadas pelos cidadãos”.

²⁵⁶ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 13.

²⁵⁷ RAWLS, *op. cit.*, p. 55.

e legisladores, e outros funcionários governamentais, agem de acordo com os princípios do Direito dos Povos, explicando a outros povos as suas razões de política externa²⁵⁸. Já os cidadãos devem pensar em si mesmos como se fossem executivos e legisladores e questionar que políticas exteriores seriam mais razoáveis.

4.2 Segunda Parte da Teoria Ideal: Tolerância a Povos Não-Liberais

Na segunda parte da teoria ideal, Rawls tem por objetivo analisar a inclusão de sociedades não-liberais em uma Sociedade dos Povos, de forma que possam considerar razoável o Direito dos Povos. Aqui, ganha grande relevância o papel da tolerância entre povos liberais e não-liberais, significando o reconhecimento desse tipo de sociedade em condições de igualdade em uma Sociedade dos Povos²⁵⁹. A idéia de liberalismo político pressupõe a idéia de tolerância e de pluralismo razoável e, ao se exigir que todas as sociedades sejam liberais, a idéia de liberalismo político deixa de expressar a tolerância, implicando autoritarismo. Nesses termos, um povo liberal deve reconhecer plenamente uma sociedade na qual as instituições cumpram condições razoáveis de direito e justiça, vale dizer, que sejam povos decentes²⁶⁰.

Rawls, ao elaborar o Direito dos Povos, considera cinco tipos de sociedades nacionais: (a) os povos liberais razoáveis; (b) os povos decentes, que junto com os povos liberais formam os denominados povos “bem-ordenados”; (c) os Estados fora da lei; (d) as sociedades sob ônus de condições desfavoráveis; e, por fim, (e) os absolutismos benevolentes que, apesar de honrar os direitos humanos, não são considerados bem-ordenados por não garantir um papel político significativo a seus membros²⁶¹. Assim, os povos liberais devem tolerar os povos decentes na Sociedade dos Povos, para manter o devido respeito de autodeterminação a

²⁵⁸ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 57.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 59.

²⁶⁰ Segundo Rouanet (2002, p. 64), “trata-se, por conseguinte, de uma tolerância ativa, e não da mera tolerância ‘arrogante’ no sentido de: ‘sei que sou superior, mas *tolero* o comportamento *errado* dos outros’. Não. Significa reconhecer que o outro possui igualmente boas razões as quais devem ser apresentadas perante a Sociedade dos povos e devo esforçar-me para compreender essas razões a fim de argumentar com ele, se for o caso, ou para convencer-me de que estou equivocado, se também for o caso”.

²⁶¹ RAWLS, *op. cit.*, p. 5.

povos que não desrespeitam frontalmente os ideais liberais e para estimular que venham a se tornar liberais²⁶².

Portanto, o desafio agora é estender a Sociedade dos Povos, no primeiro passo limitada aos povos liberais, às sociedades decentes (não-liberais). Rawls estipula dois critérios necessários para que sociedades não-liberais sejam consideradas decentes. O primeiro critério estabelece que os povos decentes não tenham objetivos agressivos e reconheçam a necessidade de diplomacia e de outros meios pacíficos para alcançar os seus objetivos legítimos. Além disso, mesmo considerando que os povos decentes reconheçam como relevante para si o papel de uma doutrina abrangente, eles permitem e respeitam a existência com algum grau de liberdade de doutrinas diversas entre seus cidadãos. Também preservam a independência e a ordem política e social dos outros povos²⁶³.

O segundo critério é dividido em três partes. A primeira delas é no sentido de que os povos decentes, a partir da idéia de justiça voltada para o bem comum, garantem aos seus cidadãos a manutenção e a preservação dos direitos humanos, condição essencial para aqueles povos que estabelecem entre si um sistema de cooperação política e social²⁶⁴. A segunda é no sentido de que o sistema de Direito dos Povos decentes deve definir deveres e obrigações morais aos seus cidadãos para o bom funcionamento da sociedade que compõem, firmando uma capacidade de aprendizado moral.²⁶⁵ Por fim, na terceira parte do segundo critério, deve haver uma crença sincera e razoável por parte dos juízes e do sistema jurídico como um todo de que as leis efetivamente são um reflexo da idéia de justiça do bem comum. Não foram elaboradas sem a aprovação de seus cidadãos, mas representam o entendimento deles e o de seus representantes acerca dos princípios de justiça como instrumentos para a realização do bem comum²⁶⁶.

²⁶² RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 62.

²⁶³ *Ibid.*, p. 65.

²⁶⁴ Para Rawls (2004, p. 85; 1999, p. 65), “entre os direitos humanos estão o direito à vida (aos meios de subsistência e segurança); à liberdade (à liberação de escravidão, servidão e ocupação forçada, e a uma medida de liberdade de consciência suficiente para assegurar a liberdade de religião e pensamento); à propriedade (propriedade pessoal) e à igualdade formal como expressa pelas regras da justiça natural (isto é, que casos similares devem ser tratados de maneira similar). Os direitos humanos, compreendidos assim, não podem ser rejeitados como peculiarmente liberais ou específicos da tradição ocidental”.

²⁶⁵ RAWLS, *op. cit.*, p. 66.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 66.

Atendidos esses dois critérios, fica assegurada a possibilidade de aceitação dos povos decentes como membros da Sociedade dos Povos. Fundamentada em um ideal de pluralismo razoável, ela só poderia ser plural, configurando-se no resultado da convivência pacífica entre diferentes visões de mundo em torno de um conjunto de princípios de justiça política. Os povos liberais e os povos decentes estão prontos a aceitar termos justos e razoáveis de cooperação que sejam aprovados por todos. Assim sendo, Rawls reafirma o valor do liberalismo político através do exercício do pluralismo razoável como único meio capaz de permitir o convívio entre povos liberais e povos decentes, reforçando a postura de não-interferência dos povos liberais nos povos decentes em relação às diferentes visões de mundo defendidas por eles²⁶⁷.

Os representantes dos povos decentes, em uma posição original, adotariam os mesmos princípios escolhidos pelos representantes das sociedades liberais, pois eles, mediante a verificação dos critérios citados, respeitam a ordem cívica e a integridade dos outros povos, admitindo que a posição de simetria da posição original é justa²⁶⁸. Pode-se dizer que tais representantes são decentes e racionais, já que procuram defender um tratamento de igualdade diante de uma sociedade internacional, garantindo a proteção a diversos direitos de seus cidadãos²⁶⁹. Com esse argumento, Rawls rebate as críticas daqueles que alegam que tratar com igualdade povos para quem a igualdade não é válida no caso interno seria contraditório, já que a relação de igualdade defendida é adequada em relação ao pensamento liberal.

Rawls considera que os povos liberais e os povos decentes utilizam distintas idéias de justiça. Os povos liberais desenvolvem a idéia de justiça baseada nos mais amplos direitos individuais, enquanto que os povos decentes tratam a justiça de acordo com a idéia do bem comum²⁷⁰. A idéia da justiça do bem comum caracteriza os povos decentes pela existência de uma hierarquia de consulta decente, que se constitui por uma família de corpos representativos dos cidadãos cujo papel é o de participar de um processo de consulta

²⁶⁷ FREEMAN, Samuel (org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001. p. 47.

²⁶⁸ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 69.

²⁶⁹ Porém, Rawls (2004, p. 87; 1999, p. 70) coloca que, “no caso de uma sociedade hierárquica decente, não há argumento da posição original que derive da forma de sua estrutura básica. Como usado numa concepção de contrato social, um argumento da posição original para a justiça doméstica é uma idéia liberal e não se aplica à justiça nacional de um regime hierárquico decente. É por isso que o Direito dos Povos usa um argumento de posição original apenas três vezes: duas vezes para as sociedades liberais (uma vez no nível nacional e uma vez no nível do Direito dos Povos) mas apenas uma vez, no segundo nível, para as sociedades hierárquicas decentes”.

²⁷⁰ RAWLS, *op. cit.*, p. 71.

estabelecido e fazer com que a idéia de justiça do bem comum particular a cada povo seja respeitada e efetivada dentro de seus limites²⁷¹.

Na idéia de justiça do bem comum a busca do objetivo comum é estimulada, mas não maximizada em si mesma, obedecendo a determinados critérios de consulta em garantia aos direitos e deveres de seus membros. Assim, mesmo que os cidadãos dos povos decentes não tenham os mesmos direitos garantidos em democracias constitucionais, eles são vistos como decentes e capazes de aprendizagem moral, o que garante uma hierarquia de consulta que ouve vozes diferentes.²⁷²

Dentro desse contexto, pode-se objetar que o Direito dos Povos proposto por Rawls não é suficientemente liberal, a partir de duas críticas: que os direitos humanos no Direito dos Povos não inclui os mesmos direitos garantidos por governos liberais e que apenas esse modelo de governo seria capaz de defender tais direitos propostos pela Sociedade dos Povos²⁷³. Em resposta, Rawls alega que os direitos humanos são uma classe de direitos que desempenham um papel importante no cenário internacional, limitando as razões justificadoras da guerra e a autonomia interna de um regime.²⁷⁴ Eles são, portanto, distintos dos direitos constitucionais de uma democracia liberal, estabelecendo um padrão necessário que limita o Direito nacional, mas insuficiente para garantir instituições políticas e sociais justas²⁷⁵.

Assim, os direitos humanos defendidos por regimes liberais e decentes devem ser compreendidos como direitos universais no sentido de terem um efeito moral sendo ou não sustentados localmente, de forma que sua força política seja estendida a todos as sociedades,

²⁷¹ Rawls (2004, p. 93; 1999, p. 78) apresenta como exemplo de povo com uma consulta hierárquica decente o “Casanião”, colocando que, apesar de ser um povo islâmico em que apenas muçulmanos podem ocupar as posições superiores de autoridade política, fazer parte das forças armadas e alcançar os postos de comandos mais elevados politicamente na sociedade, ele aceita a existência de outras religiões e não trata as pessoas dessas religiões de modo socialmente discriminatório ou inferior. Nesse país todos os grupos têm voz para expressar suas opiniões e as decisões finais relativas às prioridades especiais são ajustadas através de um sistema geral de cooperação publicamente reconhecido. Rawls não sustenta que o “Casanião” seja perfeitamente justo, mas que tal sociedade é decente e que é razoável pensar que tal sociedade possa existir.

²⁷² RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 72.

²⁷³ *Ibid.*, p. 78.

²⁷⁴ Portanto, conforme Rawls (2004, p. 105; 1999, p. 80), “a classe especial dos direitos humanos tem estes três papéis: (1) seu cumprimento é condição necessária da decência das instituições políticas de uma sociedade e da sua ordem jurídica; (2) seu cumprimento é suficiente para excluir a intervenção justificada e coercitiva de outros povos, por exemplo, por meio de sanções diplomáticas e econômicas ou, em casos, graves, da força militar; (3) eles estabelecem um limite para o pluralismo entre os povos”.

²⁷⁵ FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001. p. 47.

mesmo que fora da lei²⁷⁶. Rawls não sustenta que uma sociedade decente é tão razoável e justa como uma sociedade democrática liberal, mas que ela cumpre determinadas exigências morais e políticas que impedem uma atitude de não-tolerância diante delas.

A superioridade de uma democracia liberal sobre outras sociedades deve estar fundamentada por meio de respeito e tolerância, pois assim as sociedades decentes terão maior probabilidade de reconhecerem as vantagens das instituições²⁷⁷. O respeito mútuo entre os povos constitui uma parte fundamental da estrutura básica da Sociedade dos Povos e o mérito desse favorável ambiente político de tendência liberal é superior à falta de justiça liberal nas sociedades decentes.

4.3 A Teoria Não-Ideal: “Estados Fora da lei” e “Sociedades Oneradas”.

Na III parte de *O direito dos povos*, Rawls, que até então havia desenvolvido a ampliação de uma concepção liberal de justiça em um quadro ideal, passa a analisar as questões originadas pelas condições não-ideais do mundo²⁷⁸. A teoria não-ideal trata exatamente dessas questões e de como devem agir os membros da Sociedade dos Povos diante das condições dos povos não-ordenados. Ela visa desenvolver um procedimento eficaz e gradual de conduta que permita aos povos bem ordenados alcançar um mundo no qual todos os povos aceitem as normas justas estipuladas. O objetivo é fazer com que todas as sociedades honrem o Direito dos Povos. Nota-se que a teoria não-ideal pressupõe a existência da teoria ideal.²⁷⁹

²⁷⁶ Para Bielefeldt (1999, p. 177), “com a renúncia por cobrança essencial e cultural da noção de direitos humanos, abre-se espaço para que esses direitos possam ser entendidos como o cerne ou centro de um consenso de sobreposição (*overlapping consensus*). Esse conceito foi introduzido por John Rawls e designa o papel da noção de justiça política predominante em uma sociedade moderna e liberal, na qual diferentes cosmovisões estão lado a lado ou em contraste. Seu pensamento concernente à justiça como centro desse consenso em uma sociedade pluralista pode ser transferido para o entendimento intercultural sobre direitos humanos. Quero destacar três aspectos decorrentes desse pensamento de Rawls: a) a reivindicação independente e crítica dos direitos humanos, b) sua limitada abrangência normativa e c) a possibilidade de sua intermediação com diferentes tradições culturais”.

²⁷⁷ Rawls (2004, p. 110; 1999, p. 85), quanto a esse aspecto, não defende o oferecimento de subsídios para que uma sociedade se torne liberal. Segundo o autor, parece claro que uma sociedade dos povos não deve oferecer incentivos para que seus membros se tornem mais liberais. Contudo, os próprios povos não-liberais decentes podem solicitar voluntariamente fundos para esse propósito de um análogo do FMI (Fundo Monetário Internacional).

²⁷⁸ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 89.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 90.

Rawls distingue dois tipos de teoria-não ideal: a primeira lida com as condições de não-aquiescência de certos povos, que se negam a aceitar um Direito dos Povos razoável, pois acreditam que a guerra pode promover seus interesses racionais (Estados fora da lei); a segunda lida com as condições desfavoráveis de sociedades que, por motivos históricos, sociais e econômicos, não conseguem atingir um nível de ordenação e estabilidade (sociedades oneradas).²⁸⁰

Analisando o primeiro aspecto, Rawls avalia que, conforme o quinto princípio do Direito dos Povos, nenhum Estado tem direito à guerra na busca por promover interesses racionais²⁸¹. Os povos bem-ordenados têm direito à guerra apenas em caso de autodefesa, para proteger e preservar as liberdades básicas de seus cidadãos. O direito à guerra em casos de autodefesa não é apenas um privilégio dos povos liberais, podendo ser usado também pelos povos decentes e pelos absolutismos benevolentes, já que qualquer sociedade que não seja agressiva e honre os direitos humanos tem o direito de autodefesa.²⁸² Rawls parte da premissa de que povos bem-ordenados não têm motivos para guerrear entre si, fazendo com que o Direito dos Povos sirva de parâmetro para as sociedades bem-ordenadas na definição dos meios e dos fins que elas devem seguir ao se depararem com regimes fora da lei.²⁸³

Rawls propõe a criação de novas instituições e práticas, que sirvam como uma espécie de centro confederativo para a opinião política dos povos bem-ordenados em relação aos regimes opressores e expansionistas e a violação dos direitos humanos. Com a criação de centros de discussão nesses moldes, os povos bem-ordenados podem definir programas que visem pressionar os regimes fora da lei a rever sua conduta, discutindo por meio de um julgamento político a possibilidade de impor recusa de assistência e de práticas cooperativas mutuamente benéficas a esses regimes.²⁸⁴

Segundo os objetivos de guerra acima estipulados, o filósofo norte-americano propõe seis princípios de restrição à conduta de guerra. O primeiro estipula que o objetivo de uma guerra justa é a paz justa e duradoura entre os povos e, especialmente, com seu atual inimigo. O segundo determina que os povos bem-ordenados não vão à guerra entre si, mas apenas em

²⁸⁰ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 90.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 91.

²⁸² *Ibid.*, p. 92.

²⁸³ *Ibid.*, p. 93.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 94.

relação aos povos não bem-ordenados que ameaçam a sua segurança.²⁸⁵ O próximo princípio estipula que os povos bem-ordenados devem distinguir os líderes e funcionários dos Estados fora da lei dos soldados e da população civil, já que, conforme as suas características, é evidente que os membros civis não decidiram nada a respeito da guerra.²⁸⁶ Os povos bem-ordenados devem também respeitar os direitos humanos dos soldados e civis do inimigo, a fim de demonstrar a significação e importância desses direitos.²⁸⁷

O princípio seguinte impõe que os povos bem-ordenados determinem previamente o tipo de paz e o tipo de relações que buscam em uma guerra, demonstrando abertamente a natureza de seus objetivos e o tipo de povo que são. Esse dever parece recair unicamente sobre os líderes e funcionários, portadores da voz de todo o povo²⁸⁸. Por fim, o último princípio impõe que o raciocínio prático de meios e fins deve sempre ter um papel restrito no julgamento de uma ação política²⁸⁹. Ele deve sempre ser regulado pelos princípios precedentes, tendo como única exceção causas de condição de emergência. Rawls chama essas condições de “isenção de emergência suprema”, que permitem colocar de lado a posição estrita de civis, impedidos de serem atacados em uma guerra.

Rawls defende que os princípios da guerra justa sejam discutidos e interpretados, fazendo parte da cultura política. Deve haver profunda compreensão, pelos cidadãos em geral, de sua importância para que eles possam bloquear o apelo ao raciocínio de meios e fins que

²⁸⁵ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 94.

²⁸⁶ Segundo Rawls (2004, p. 125; 1999, p. 95), “não importa quais sejam as circunstâncias iniciais da guerra (por exemplo, o assassinato do herdeiro ao trono austro-húngaro, o arquiduque Fernando, por um nacionalista sérvio em Sarajevo, em junho de 1914, ou os ódios étnicos dos Bálcãs), são os líderes das nações, não os civis comuns, que a iniciam. Em vista desses princípios, tanto o bombardeio de Tóquio e de outras cidades na primavera de 1945 como o bombardeio atômico de Hiroshima e Nagasaki, todos, primariamente, ataques a populações civis, foram erros muito graves, como hoje são ampla, embora não geralmente, vistos”.

²⁸⁷ RAWLS, *op. cit.*, p. 96.

²⁸⁸ Quanto a esse aspecto é que o filósofo determina a importância da figura do “estadista”. Segundo Rawls (2004, p. 128; 1999, p. 97), “o estadista é um ideal, como o do indivíduo fidedigno ou virtuoso. Estadistas são presidentes, primeiros-ministros ou outros funcionários que, pelo desempenho e liderança exemplares no seu cargo, manifestam força, sabedoria e coragem. Eles guiam o seu povo em tempos turbulentos e perigosos. O ideal do estadista é sugerido pelo dito: o político pensa na próxima eleição, o estadista na próxima geração. É a tarefa do estudioso da filosofia articular e expressar as condições permanentes e os interesses reais de uma sociedade bem ordenada. É tarefa do estadista, porém, discernir essas condições e interesses na prática. O estadista vê mais e com mais profundidade que a maioria dos outros, e compreende o que precisa ser feito. O estadista deve entender com perfeição, ou quase, e depois manter-se firme nessa posição de vantagem. Washington e Lincoln foram estadistas, mas Bismarck não. Os estadistas podem ter os seus próprios interesses quando detêm o cargo; contudo, não devem ser egoístas nos seus julgamentos e avaliações dos interesses fundamentais da sua sociedade, e não devem ser dominados, especialmente na guerra, por paixões e espírito de vingança”.

²⁸⁹ RAWLS, *op. cit.*, p. 96.

negam todas as distinções razoáveis.²⁹⁰ Os princípios evidenciam uma concepção política dos valores envolvidos, fazendo com que o Direito dos Povos se diferencie do Direito Natural. Ambas as concepções defendem o direito à guerra no caso de autodefesa, mas o conteúdo de seus princípios não é o mesmo²⁹¹.

Partindo para o segundo aspecto da teoria não-ideal, Rawls passa a analisar as sociedades oneradas por condições desfavoráveis. Segundo o autor, esse tipo de sociedade não tem características expansionistas ou agressivas, porém, não possui tradições políticas e culturais, capital humano ou técnico, recursos materiais e tecnológicos necessários para que sejam bem-ordenadas. O objetivo das sociedades bem-ordenadas é trazer as sociedades não bem-ordenadas para a Sociedade dos Povos; por isso, é condição necessária o dever de assistência. Assim, os povos bem-ordenados têm o dever de auxiliar os povos onerados a fim de que todos tenham condições para se tornarem membros da Sociedade dos Povos. O ponto crucial é que o papel do dever de assistência é ajudar sociedades oneradas a tornarem-se membros plenos da Sociedade dos Povos, não tendo como objetivo ajustar o nível de bem-estar ou riqueza entre os povos. Portanto, o dever de assistência mútua entre os povos, identificado no oitavo princípio de justiça para os povos, é balizado por três diretrizes²⁹².

A primeira diretriz é de que uma sociedade bem ordenada não precisa ser uma sociedade rica²⁹³. Rawls afirma que uma sociedade com poucos recursos naturais pode ser bem-ordenada desde que as suas tradições e sua estrutura sustentem uma sociedade liberal decente. Ser um povo rico não significa ser necessariamente um povo bem-ordenado, pois uma grande riqueza não é necessária para estabelecer instituições justas. Rawls analisa as características do processo de poupança verificado em *Uma teoria da justiça*, para mostrar a similaridade entre ele e o dever de assistência no Direito dos Povos. Em ambos os casos, o

²⁹⁰ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 102.

²⁹¹ O exemplo dado por Rawls (2004, p. 137; 1999, p. 104) para ilustrar a diferença é a doutrina católica do duplo efeito: “ela proíbe baixas civis, exceto na medida em que sejam não-intencionais e resultado indireto de um ataque legítimo a um alvo militar. Baseando-se no comando divino de que os inocentes nunca devem ser mortos, essa doutrina diz que não devemos agir com intenção de atacar o Estado inimigo tirando as vidas inocentes dos seus civis. O liberalismo político permite a isenção de emergência suprema; a doutrina católica a rejeita dizendo que devemos ter fé e abraçar o comando de Deus. Isso é doutrina inteligente, mas é contrário aos deveres do estadista no liberalismo político”.

²⁹² Segundo Vita (2004, p. 244), “notável é a ausência de um princípio igualitário de justiça distributiva análogo ao ‘princípio da diferença’ – segundo o qual as desigualdades distributivas são moralmente justificadas só quando estabelecidas para o máximo benefício daqueles que estão na pior posição social – que cumpre um papel tão proeminente na concepção de justiça de Rawls para o caso doméstico. O oitavo princípio do Direito dos Povos não tem o status moral de princípio de justiça”.

²⁹³ RAWLS, *op. cit.*, p. 106.

propósito é estabelecer instituições básicas justas para uma sociedade democrática, podendo cessar assim que elas tenham sido estabelecidas, não implicando necessariamente uma regulamentação das desigualdades econômicas e sociais entre os povos²⁹⁴.

A segunda diretriz trata de considerar como elemento de extrema importância a cultura política de uma sociedade onerada, já que, segundo Rawls, é nela que se encontram as causas e as formas da riqueza de um povo²⁹⁵. Desse modo, mesmo os povos dotados de poucos recursos podem, a partir dos parâmetros do racional e do razoável, se tornar bem-ordenados. Rawls destaca ainda como elementos importantes para que um povo onerado se torne um povo bem-ordenado: a cultura política, as virtudes políticas, o funcionamento de sua estrutura básica, a capacidade de inovação e de industrialização e o talento cooperativo dos seus cidadãos. Também é crucial uma política demográfica para o país, visando evitar um sobrecarregamento das terras e da economia.

Assim, é de extrema importância a Sociedade dos Povos cuidar das eventuais deficiências políticas e sociais e dos desvios de conduta dos governantes que não permitem a realização plena da justiça na sociedade. Dessa maneira, se perceberá que o auxílio com fundos econômicos não será suficiente para retificar as injustiças políticas e sociais básicas e que uma ênfase aos direitos humanos pode ajudar no sentido de que determinados regimes garantam maior bem-estar a seu povo²⁹⁶.

Por fim, a terceira diretriz está relacionada ao alvo requerido para que a assistência não seja mais necessária, devendo os povos onerados recebê-la só até o momento em que sejam capazes de gerir os seus próprios negócios de um modo razoável e racional²⁹⁷. A intenção

²⁹⁴ Para Rouanet (2002, p. 65), Rawls está correto em considerar “que o fato de ser pobre não significa que uma sociedade seja mal-ordenada, ou inversamente, que uma sociedade rica seja bem-ordenada. Este é o primeiro *fio condutor* (*guideline*) para se pensar as sociedades sobrecarregadas. O segundo *fio condutor* é que é preciso se levar em conta a cultura política desses países. Trata-se da maneira como lidam com os recursos, do grau de corrupção interna dessas sociedades, da taxa de crescimento demográfico, etc. Como forma de pressão sobre os governantes desses países, aparece mais uma vez a questão dos direitos humanos”.

²⁹⁵ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 110.

²⁹⁶ Segundo Rawls (2004, p. 144; 1999, p. 110), “insistir nos direitos humanos irá, espera-se, pressionar na direção de governos eficientes em uma Sociedade dos Povos bem-ordenada (observo, a propósito, que haveria fome em massa em toda democracia ocidental se não existissem esquemas em vigor para auxiliar os desempregados). Respeitar os direitos humanos também aliviaria a pressão populacional em uma sociedade onerada, no tocante àquilo que a economia pode sustentar decentemente. Um fator decisivo aqui parece ser a condição das mulheres. [...]. Os elementos da justiça básica mostraram-se essenciais para a política social saudável. A injustiça é sustentada por interesses profundamente arraigados e não desaparecerá facilmente, mas não se pode desculpar invocando a falta de recursos naturais”.

²⁹⁷ RAWLS, *op. cit.*, p. 111.

fundamental dessa diretriz é assegurar a autonomia dos povos, defendendo uma pluralidade razoável, na qual os povos tenham sua cultura respeitada.

Assim, quanto à igualdade entre os povos, Rawls sustenta que as desigualdades não são sempre injustas, sendo a injustiça originada na estrutura básica da Sociedade dos Povos e nas relações entre seus membros²⁹⁸. O autor vê, então, razões mais importantes para se preocupar com a desigualdade nas sociedades nacionais. A primeira razão para reduzir as desigualdades nacionais é aliviar o sofrimento dos pobres, para que esses tenham meios suficientes para fazer uso de sua liberdade e levar uma vida digna.²⁹⁹ Do mesmo modo, na Sociedade dos Povos, os povos também tomam parte no contrato social internacional da mesma maneira que as pessoas o fazem no caso interno. Todos os povos têm os mesmos direitos, inclusive o direito de serem assistidos quando estiverem onerados a fim de que possam fazer parte da Sociedade dos Povos. Assim, da mesma maneira que as pessoas menos favorecidas são beneficiadas pelo princípio da diferença, os povos onerados o são pelo dever de assistência até que todos tenham um governo liberal ou decente, não havendo razão para diminuir a diferença de riqueza entre os povos.

A segunda razão para diminuir as desigualdades nacionais é o fato de essa situação levar alguns cidadãos a serem estigmatizados como inferiores. A mesma razão deve ser levada em conta em relação à Sociedade dos Povos, se os cidadãos de um país se sentirem inferiores aos de outro país, contanto que esse sentimento seja justificado. Porém, quando o dever de assistência é cumprido, esse sentimento é injustificado. A terceira razão tem a haver com o importante papel desempenhado pela equidade no processo político internacional, fazendo com que os representantes dos povos, na posição original, mantenham a independência e a igualdade de sua sociedade em relação aos outros povos através do estabelecimento de organizações cooperativas e de padrões de equidade no comércio e nas relações de assistência³⁰⁰.

Assim, o oitavo princípio limita a extensão do que pode ser caracterizado como ajuda humanitária, sem transformar-se em um princípio igualitário global. Trata-se da criação de um mecanismo de ajuda para que os povos adquiram autonomia e igualdade de condições para

²⁹⁸ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 114.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 115.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 116.

tornarem-se parte de uma Sociedade dos Povos³⁰¹. Se o dever de assistência é satisfeito e todos os povos têm um governo liberal ou decente, não há nenhuma razão para diminuir a distância entre a riqueza média dos diferentes povos.

Rawls, portanto, não aceita o princípio de justiça distributiva em nível global defendido por Beitz e Pogge. Prefere a utilização de seu dever de assistência, visando a diminuição das desigualdades entre os povos. Apesar disso, reconhece que ambos os princípios implicam a necessidade de se alcançar instituições liberais ou decentes, de assegurar os direitos humanos e satisfazer as necessidades básicas. As idéias de justiça internacional desenvolvidas por Rawls em *O direito dos povos* vieram justamente como resposta às posições assumidas por esses autores a partir da compreensão de *Uma teoria da justiça*.

Os teóricos políticos acima citados defendem amplamente o enfoque rawlsiano referente à distribuição no contexto doméstico, mas rejeitam a justiça internacional defendida por Rawls no oitavo princípio. Beitz, por exemplo, lançou, oito anos após *Uma teoria da justiça*, a obra *Teoria política e relações internacionais*, utilizando os argumentos distributivos de Rawls em uma sociedade interna para defender uma idéia cosmopolita de erradicação das desigualdades. Segundo Beitz, assim como ocorre para os homens, os Estados “nascem” em posições sociais diversas, em uma loteria natural que afeta as condições para a realização de seus planos.³⁰² Trata-se, portanto, de uma distribuição moralmente arbitrária que deve ser revista através de um sistema distributivo global de riqueza, já que essa distribuição aleatória de recursos naturais influencia a possibilidade de determinado Estado satisfazer as demandas e necessidades de sua população.

Os dois princípios utilizados por Beitz são o princípio de redistribuição de recursos, que visa ajudar os países pobres em recursos naturais com produção autárquica e o princípio

³⁰¹ Segundo Vita (2004, p. 245), “a solução que Rawls oferece ao problema de como ampliar sua concepção de justiça ao nível internacional não condiz com a perspectiva normativa mais geral que sustenta sua teoria no caso doméstico: a premissa do individualismo ético é abandonada, ou pelo menos fortemente danificada. O ‘individualismo ético’ se refere à idéia de que é o bem-estar dos indivíduos, e não de entidades coletivas de nenhum tipo, o que constitui a última fonte de preocupação moral. E considerando que a premissa do individualismo ético é derrubada, a forma da igualdade política a que *O direito dos povos* se ajusta é a da igualdade entre povos, mais do que a igualdade entre pessoas. As implicações políticas desse movimento teórico são de longo alcance: enormes desigualdades entre indivíduos são, em princípio, compatíveis com a forma de igualdade entre povos que Rawls julga ser moralmente significativa no campo internacional”.

³⁰² BEITZ, Charles. Liberalismo internacional e justiça distributiva. *Lua Nova: cultura e política*, n. 47, p. 27-58, mar. 1999. p. 138.

de distribuição global, que funcionaria da mesma maneira como no caso nacional apresentado em *Uma teoria da justiça*.³⁰³ O autor defende a utilização dos dois princípios devido à existência de uma estrutura global de cooperação social, na qual não se deve ver fronteiras nacionais dotadas de uma significação moral, dando origem a sociedades abertas, como sistemas interdependentes completos. Assim, o mundo como um todo se encaixa na compreensão de cooperação social proposta por Rawls para o caso interno, fazendo com que os princípios de justiça se apliquem agora em âmbito global.³⁰⁴

Como para Rawls o que é determinante no desempenho de um país é a sua cultura política e não a situação de seus recursos naturais, não é produtivo e justo o princípio distributivo global entre os diversos povos, pois não estabelece um objetivo específico e um limite para o constante auxílio³⁰⁵.

Segundo Rawls³⁰⁶,

o ponto crucial é que o papel do dever de assistência é ajudar sociedades oneradas a tornarem-se membros plenos da Sociedade dos Povos e capazes de determinar o caminho do seu futuro por si mesmas. Trata-se de um princípio de *transição*, da mesma maneira que o princípio da poupança real ao longo do tempo em uma sociedade nacional é um princípio de transição. Como foi explicado no parágrafo 15.2, a poupança real tem o fim de estabelecer o fundamento para uma estrutura social básica justa, ponto em que pode cessar. Na sociedade do Direito dos Povos, o dever de assistência é válido até que todas as sociedades tenham alcançado instituições básicas liberais ou decentes justas. Tanto o dever de poupança real como o dever de assistência são definidos por um *alvo* além do qual não são mais exigíveis. Eles garantem os elementos essenciais da *autonomia política*: a autonomia política dos povos liberais e decentes iguais e livres da Sociedade dos Povos.

Em função do mesmo argumento apresentado anteriormente, Rawls não concorda com o princípio igualitário global de Pogge, que objetiva auxiliar os povos pobres de todo o mundo, propondo um “Dividendo Geral de Recursos” (DGR) a ser pago pelos povos a um fundo internacional³⁰⁷. Defendendo que a humanidade como um todo tem direito à participação inalienável de todos os recursos naturais escassos, Pogge propõe uma espécie de

³⁰³ BEITZ, Charles. Liberalismo internacional e justiça distributiva. *Lua Nova: cultura e política*, n. 47, p. 27-58, mar. 1999. p.137.

³⁰⁴ *Id.* *Political Theory and International Relations*. Princeton: Princeton University Press, 1979. p. 151.

³⁰⁵ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 117.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 118.

³⁰⁷ POGGE, Thomas. Uma proposta de reforma: um dividendo global de recursos. *Lua Nova: cultura e política*, São Pulo, v.3, n. 34, p. 135-161, mar. 1994. p. 147.

financiamento para a emancipação das sociedades pobres, destinados a assegurar educação, assistência médica e outros meios capazes de garantir a satisfação de suas necessidades básicas.³⁰⁸ Nesse caso também há ausência de um alvo delimitado e um ponto de interrupção definido pelo dever de assistência do Direito dos Povos.

O fim último da Sociedade dos Povos, portanto, é se tornar plenamente justa e estável, sem que haja necessidade para que uma sociedade peça mais do que o necessário para sustentar instituições sociais justas, havendo um ponto de interrupção definido que faz com que o dever de assistência deixe de ser aplicado quando seu alvo é atingido³⁰⁹. Esse é o ponto crucial de diferença em relação a uma visão cosmopolita, na qual o bem-estar dos indivíduos é a meta final, já que nesse caso há necessidade de distribuição mesmo que a sociedade tenha alcançado a estabilidade justa.

4.4 A Razão Pública na Sociedade dos Povos

Na parte conclusiva da obra, Rawls rebate a suposição de que o Direito dos Povos seria etnocêntrico e ocidental, afirmando que a determinação do conteúdo de sua proposta não depende do lugar ou da cultura de origem, mas da satisfação do critério de reciprocidade e da razão pública da Sociedade dos Povos liberais e decentes³¹⁰. O filósofo norte-americano defende que o Direito dos Povos satisfaz o critério de reciprocidade, pois apenas exige de outras sociedades o que elas são capazes de oferecer razoavelmente, sem se submeterem a uma posição de inferioridade e dominação³¹¹. Essa condição capacita o Direito dos Povos a ter um alcance universal.

³⁰⁸ “A proposta do DGR está bem posicionada para beneficiar-se do fato de que as razões morais podem produzir efeitos no mundo. [...] Essa proposta pode ancorar-se amplamente em várias correntes da tradição intelectual ocidental – para sustentar que a maior parte dos encargos do DGR deveria recair, direta ou indiretamente, sobre as pessoas do Ocidente desenvolvido. Em particular, reduzindo dramaticamente a privação radical gerada por nossas instituições econômicas globais, o DGR pode encontrar apoio nas tradições do consequencialismo progressista e do contrato social. O dividendo pode ser justificado como uma forma geral de mitigar os efeitos mais dramáticos de graves injustiças históricas que não podem ser mitigadas de uma forma mais específica. Ele pode apoiar-se ainda em argumentos libertarianos, por satisfazer uma condição de restrição razoável à apropriação unilateral. E ele tem também a vantagem, moralmente importante, de alterar o consumo de forma a restringir a poluição e o esgotamento dos recursos globais, em benefício de todos os seres humanos e das gerações futuras em particular” (POGGE, 1994, p. 158).

³⁰⁹ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 119.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 121.

³¹¹ *Ibid.*, p. 121.

Rawls, portanto, não aceita a acusação de que a relação de igualdade entre os povos seja uma idéia puramente ocidental. Defende a importância de não se exigir das sociedades decentes a modificação de suas instituições religiosas em instituições liberais, a fim de capacitar a universalização do alcance do Direito dos Povos. Devido ao princípio de tolerância que fundamenta uma concepção política liberal, é impossível exigir que todas as sociedades sejam liberais. Semelhante exigência de universalização violentaria a necessidade de fundamentar a Sociedade dos Povos na autonomia e no auto-respeito, através da utilização de uma concepção pública de justiça e da razão pública³¹².

A Sociedade dos Povos fundamenta-se em uma concepção política pública de justiça, visando solucionar as questões políticas fundamentais que surgem nas relações internacionais. Esse conteúdo é plenamente endossável por sociedades bem-ordenadas. O liberalismo político, cuja argumentação é feita a partir da razão pública, aponta as condições para que os povos desenvolvam uma estrutura básica capaz de sustentar um regime razoavelmente justo ou decente para uma Sociedade dos Povos.³¹³

Na sua argumentação final para comprovar a possibilidade da Sociedade dos Povos, Rawls apresenta quatro fatores fundamentais para sua concretização. Primeiro, o fator do pluralismo razoável, em que doutrinas diferentes e irreconciliáveis sustentarão a idéia de liberdade igual para todas as doutrinas. O segundo fator é a unidade democrática na diversidade, garantia de que os cidadãos não aderirão todos a uma mesma doutrina abrangente³¹⁴.

O terceiro fator é a razão pública, que permite que os cidadãos percebam que é impossível chegar a um acordo com base apenas nas doutrinas abrangentes. Assim, ao discutir questões políticas fundamentais, acabam recorrendo a uma família razoável de concepções de direito e justiça politicamente razoável. Por fim, como último fator e argumento de

³¹² Para Oliveira (2002, p. 56), “a razão pública viabiliza, através da tolerância e da reciprocidade, que sociedades democráticas possam coexistir com povos não-liberais (inclusive islâmicos que aderem a *jihad* – interpretada num sentido não militar), desde que ambos os ‘povos bem-ordenados’ – termo que Rawls retoma da ‘*republique bien ordonnée*’ de Jean Bodin (1576) – subscrevam aos princípios internacionais da paz entre os povos, enquanto limite estabelecido para o pluralismo entre os povos. Segundo Rawls, o direito dos povos não é etnocêntrico, portanto não se trata aqui de defender um ideal europeu ou norte-americano de democracia e, menos ainda, de impor um modelo político a outros povos e a outras civilizações do planeta”.

³¹³ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 123.

³¹⁴ *Ibid.*, p. 124.

comprovação da possibilidade de um Direito dos Povos, apresenta-se a paz democrática liberal, em que as sociedades democráticas não guerreiam entre si, a não ser em autodefesa³¹⁵.

A argumentação dos quatro fatores oferece uma explicação da possibilidade de uma Sociedade dos Povos razoavelmente justa, estabelecendo uma reconciliação com o mundo social. Demonstra-se, assim, que uma democracia constitucional razoavelmente justa pode existir como membro igual de uma Sociedade dos Povos razoavelmente justa, e que as sociedades que compõem o Direito dos Povos são capazes de concordar com os oito princípios propostos.

Segundo Rawls³¹⁶,

os povos democráticos liberais e os povos decentes tenderão a seguir o Direito dos Povos entre si, já que esse Direito convém aos seus interesses fundamentais e cada um deseja honrar os seus acordos com os outros e ser conhecido como digno de confiança. Os princípios com maior probabilidade de serem violados são as normas para conduta de guerra justa contra Estados fora da lei agressivos e o dever de assistência devido às sociedades oneradas. Isso porque as razões que sustentam esses princípios pedem grande presciência e, muitas vezes, têm contra si paixões poderosas. Mas é dever do estadista convencer o público da enorme importância desses princípios.

A utopia realista de Rawls apresenta, de um modo geral, as condições sob as quais todos os povos liberais e decentes podem unir-se e pertencer, como membros de boa reputação, a uma sociedade igual de povos. Porém, o autor apresenta alguns limites para essa possibilidade de reconciliação, por exemplo, os ideais fundamentalistas, que não reconhecem a importância de um pluralismo razoável nas relações entre povos.³¹⁷ Um segundo limite é a alegada possibilidade de sua teoria resultar em mundo no qual seus membros sofram de considerável infortúnio resultado de um vazio espiritual.³¹⁸ Tal alegação, de caráter fundamentalista, porém, não é verdadeira, pois o liberalismo político não nega importância às condições espirituais. Ao contrário disso, por dar-lhes grande importância, deixa que cada cidadão decida por si mesmo suas crenças.

³¹⁵ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 125.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 126.

³¹⁷ *Ibid.*, p. 127.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 127.

Rawls encerra sua obra, demonstrando, por meio das respostas apresentadas às arguições de impossibilidade de conciliação entre os povos, a possibilidade de uma democracia constitucional razoável e justa existir como membro de uma Sociedade dos Povos razoavelmente justa. A seu sentir, essa sociedade pode existir em algum lugar, algum tempo, mas não tem que existir nem é certo que existirá.³¹⁹ Conclui-se que a possibilidade de existência ou não é inteiramente irrelevante enquanto a possibilidade não é concretizada, e que essa pergunta limita e inspira o modo como participamos dela.³²⁰ Porém, rejeitar como impossível a proposta de uma sociedade internacional justa e razoável determinaria nossa postura e nossa política de maneira negativa muito significativa.

³¹⁹ RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1999. p. 128.

³²⁰ *Ibid.*, p. 128.

5 APRECIÇÕES CRÍTICAS À TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS

A importância da obra de Rawls pode ser avaliada pela enorme quantidade de trabalhos surgidas desde a publicação de *Uma teoria da justiça* (*A Theory of Justice*, 1971). É praticamente impossível ler qualquer trabalho que aborde o tema da justiça sem que haja referência às idéias do filósofo norte-americano.³²¹ A obra acima citada é considerada por diversos autores como uma das mais importantes realizações da filosofia política do século XX, *status* de que desfruta hoje de forma incontestada. Segundo Habermas, a obra do autor norte-americano representa um verdadeiro *turning point* – ponto crítico, de mudança de rumo, da história mais recente da filosofia prática³²². Para Nozick, a partir do momento de sua publicação, os filósofos políticos teriam de “ou trabalhar com a teoria de Rawls ou explicar por que não o fazem”³²³. Já Kolm, além de considerar os princípios propostos como “clássicos”, por se fundarem nos direitos humanos, na idéia de ajuda aos pobres, considera o seu “modo de justificação extremamente original, a despeito de sua modesta despretensão”³²⁴.

Para Oliveira, nenhuma outra obra de filosofia política recebeu tanta atenção e tantos comentários nos meios acadêmicos como a dele, tornando-se responsável pelo renascimento das discussões liberais e o surgimento de inúmeros debates em torno de problemas fundamentais relativos à ética e à filosofia política, razão por que se consolidou como ponto de referência necessário para as análises contemporâneas.³²⁵ Já para Nedel, um dos maiores méritos de Rawls foi orientar as discussões analíticas relativas aos problemas formais da linguagem para as questões de fundo da convivência humana, que deve ser regida por autênticos valores morais e políticos, completando a concepção de justiça.³²⁶

Segundo Pegoraro, a obra de Rawls atraiu a atenção de inúmeros pensadores, das mais diversas áreas, devido ao recurso constante aos modernos meios de argumentação, como a

³²¹ MAGEE, Bryan. *Los hombres detrás de las ideas: algunos creadores de la filosofía contemporánea*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 259.

³²² HABERMAS, Jürgen. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, 1998. p. 117.

³²³ NOZICK, Robert. *Anarquia, estado e utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991. p. 202.

³²⁴ KOLM, Serge-Christophe. *Teorias modernas da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 211.

³²⁵ OLIVEIRA, Nythamar de. Justiça global e democratização segundo John Rawls. *Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, v. 3, n. 5, p. 39-57, jul./dez. 2002. p. 43.

³²⁶ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 187.

teoria da decisão³²⁷. Talvez esse seja mais um dos fatores a contribuir para a imensa literatura surgida logo após a sua publicação³²⁸, que fez de Rawls a figura recente mais interessante e influente do pensamento anglo-saxão.³²⁹ Para Dworkin, essa enorme atração exercida pelas diretrizes de Rawls pode ser explicada pelo propósito do próprio autor em não ter a última palavra em relação ao tema, dando liberdade a cada leitor para determinar uma versão diferente da tarefa, e a defesa de uma idéia geral de solidariedade entre os seres humanos na busca por auxiliar aqueles em piores situações.³³⁰

Toda a importância da teoria de Rawls não impediu o surgimento de várias críticas ao pensamento do autor. Tais críticas partiram de todas as direções, tanto da “direita” como da “esquerda”, e servem também para demonstrar o grande valor de seu conteúdo. A grande discordância e a veemência com a qual os críticos de Rawls atacam os seus argumentos acabam por ressaltar ainda mais a figura do filósofo norte-americano no pensamento atual.³³¹ Segundo Dworkin, os críticos de “direita” apontam para uma “absurda” preocupação em relação aos que estão em piores condições; enquanto que os intelectuais de “esquerda” criticam a priorização da liberdade ante a igualdade e a “igualdade democrática” proposta pelo autor em seu segundo princípio, pois, de acordo com esse posicionamento, deve-se defender uma³³² “igualdade completa”. Porém, mesmo os críticos situados em algum desses posicionamentos reconhecem e admiram o intento de Rawls em seus estudos sobre a justiça.³³³

Muitas críticas impostas ao pensamento de Rawls foram respondidas pelo próprio autor em suas obras seguintes, especialmente em *Liberalismo político*. Para Nagel, as idéias desenvolvidas nessa obra podem ser consideradas o “último estágio” na evolução das idéias liberais, resultando em uma teoria substancial de justiça que objetiva um consenso que abarque somente os aspectos políticos essenciais da sociedade e que se aplique somente

³²⁷ PEGORARO, Olinto Antônio. *Ética é justiça*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 69.

³²⁸ FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001. p. 1.

³²⁹ MAGEE, Bryan. *Los hombres detrás de las ideas: algunos creadores de la filosofía contemporánea*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 265.

³³⁰ *Ibid.*, p. 264.

³³¹ NAGEL, Thomas. Rawls and liberalism. In: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001, p. 62-85. p. 63.

³³² MAGEE, *op. cit.*, p. 266.

³³³ WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y de la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997. p. 17.

quanto à regulação da estrutura básica da sociedade.³³⁴ Segundo Freeman, os críticos comunitaristas tiveram pouco que fazer após as respostas apresentadas nessa obra.³³⁵ Por meio do desenvolvimento de uma concepção política de justiça, do consenso sobreposto e da idéia de razão pública, Rawls, além de responder às objeções suscitadas por *Uma teoria da justiça*, demonstrou a possibilidade de existência de uma sociedade estável e justa formada por cidadãos racionais e razoáveis capazes de conceber os outros como livres e iguais.³³⁶

Para muitos autores, porém, a base da teoria de Rawls nunca foi alterada em nenhum de seus escritos posteriores, fazendo com que o “segundo” Rawls não apresente diferenças fundamentais em relação a seu pensamento original³³⁷. Haveria apenas um aprofundamento e a elucidação de mal-entendidos gerados pelos próprios críticos de *Uma teoria da justiça*.³³⁸ Assim, segundo Nagel, o verdadeiro mérito de Rawls, ao apresentar a possibilidade de uma fundamentação política de justiça, foi apresentar uma alternativa aos ideais comunitaristas de defesa a uma comum concepção de bem, responsável primeira pelo surgimento de medidas opressivas.³³⁹ Ao defender o pluralismo, o filósofo norte-americano coloca como resultado a constituição de uma sociedade que defende ao máximo a liberdade e os direitos fundamentais.

Para Pegoraro, a teoria da justiça como equidade continuaria, apesar dos aprofundamentos feitos, inaplicável a sociedades miseráveis, em péssima situação econômica ou com graves problemas institucionais³⁴⁰. Assim, para o autor, Rawls não enfrenta com profundidade o problema da extensão de sua teoria em *O direito dos povos*. Porém, segundo Nedel, em vista de o propósito de Rawls ser de apresentar uma teoria não mais que razoável, é completamente justificável que sua teoria não seja facilmente aplicável.³⁴¹

³³⁴ NAGEL, Thomas. Rawls and liberalism. In: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001, p. 62-85. p. 63.

³³⁵ FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001. p. 28.

³³⁶ *Ibid.*, p. 33.

³³⁷ OLIVEIRA, Nythamar de. *Rawls*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 38.

³³⁸ Segundo Nedel (2000, p.155), “permaneceram, além das outras idéias estruturais do tratado, o acordo original, a concepção contratual da justiça, os princípios: o das liberdades e direitos básicos iguais para todos (princípio da igual liberdade); o das iguais oportunidades para todos (princípio da igualdade de oportunidades); e o da distribuição diferenciada dos bens econômicos e sociais, mediante contemplação dos menos favorecidos (princípio da diferença, governado pela equidade)”.

³³⁹ NAGEL, *op. cit.*, p. 83.

³⁴⁰ PEGORARO, Olinto Antônio. *Ética é justiça*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 337.

³⁴¹ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 186.

A obra *O direito dos povos* não recebe somente críticas. Alguns autores, como Beitz, a consideram como um exemplo muito bem elaborado de liberalismo social proposto para o âmbito internacional. Segundo Beitz, trata-se de uma elaboração fascinante, original e surpreendente das observações relativas à justiça internacional feita nas obras anteriores de Rawls, demonstrando uma importância fundamental do Estado, não superável apenas em termos instrumentais.³⁴² Oliveira classifica essa obra de Rawls como um resgate dos ideais de paz perpétua propostos por Saint-Pierre, Rousseau e Kant, caracterizando uma tentativa de apresentar uma “utopia realista” como alternativa ao “império americano” que não dispõe de fundamentos normativos devido à influência de interesses privados.³⁴³

Em *Justiça como equidade*, Rawls reiterou as teses apresentadas em suas obras e respondeu, com base em pequenas reformulações, às principais críticas que sua teoria da justiça suscitou nas últimas décadas. Essa obra caracteriza-se como uma última defesa da teoria da justiça como equidade, na qual Rawls caracteriza o papel da filosofia política como eminentemente conciliador e educacional, tendo como função identificar os conflitos e alcançar princípios e regras gerais³⁴⁴. Dentro desse quadro, cabe analisar as muitas objeções à teoria da justiça como equidade formuladas pelos principais críticos e interlocutores de Rawls. A maioria delas é direcionada à posição original, ao véu de ignorância, ao conteúdo do acordo e aos princípios de justiça construídos a partir de tal situação.

5.1 Críticas à Posição Original

A construção teórica da posição original sofreu muitas críticas. Muitos autores visualizaram nela uma posição arbitrária, sem ligação nenhuma com a história e até mesmo algo completamente desnecessário. Segundo Dworkin, Rawls exagera na importância dada à posição original em sua teoria, sugerindo que ela seja um ponto de partida axiomático e

³⁴² BEITZ, Charles. liberalismo internacional e justiça distributiva. *Lua Nova: cultura e política*, São Paulo, n. 47, p. 27-58, mar. 1999. p. 31.

³⁴³ OLIVEIRA, Nythamar de. Justiça global e democratização segundo John Rawls. *Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, v. 3, n. 5, p. 39-57, jul./dez. 2002. p. 56.

³⁴⁴ Segundo Rawls (2003, p. 2), “uma das tarefas da filosofia política – sua função prática, digamos – é a de focar questões profundamente controversas e verificar se, a despeito das aparências, é possível descobrir alguma base subjacente de acordo filosófico e moral. Ou, se tal base de acordo não puder ser encontrada, talvez a divergência de opiniões filosóficas e morais que se acham na raiz das diferenças políticas irreconciliáveis possa ao menos ser reduzida para que ainda se mantenha a cooperação social com base no respeito mútuo entre cidadãos”.

evidente, fazendo com que tudo gire em torno dela³⁴⁵. Isso faz com que ela adquira uma força demasiada na teoria da justiça como equidade, concentrando muito tempo do autor na tentativa de demonstrar, por meio de argumentos complexos e não muito pertinentes, que as pessoas, na posição original, escolherão inevitavelmente os princípios de justiça. Para Dworkin, a posição original não é um ponto de partida axiomático, mas sim uma espécie de um ponto intermediário de chegada, que proporciona uma grande força a princípios de justiça que têm um atrativo independente.³⁴⁶

Assim, Rawls parece colocar a posição original como a condição que serve de argumento para a construção dos dois princípios de justiça. Porém, conforme o colocado por Dworkin, essa parece ser uma condição desnecessária, já que a própria existência de um contrato estipulado pelos indivíduos para resolver uma situação de escassez já é um argumento por si mesmo.³⁴⁷ Seguindo esse argumento, muitos críticos consideram que a construção da posição original guarda pouca relação com as realidades históricas das quais emergem as sociedades reais, bem como com as realidades sociais que os cidadãos enfrentam no seu cotidiano, devendo, ao contrário, justamente essas questões ser resolvidas pela filosofia política³⁴⁸. Assim, Magge classifica a posição original como um mito, como algo tênue e frívolo; parecida com um jogo de salão no qual os jogadores não sabem se o resultado será de ganhos ou de perdas.³⁴⁹

Ao reforçar tal crítica, Pegoraro coloca que³⁵⁰

não poucos vêm na posição original, com o véu de ignorância, um expediente a conduzir ao rompimento, ao menos aparente, com toda a experiência da comunidade, ou um ponto de a-historicidade na teoria de Rawls; uma tentativa de fuga da história, um último esforço platônico para descobrir princípios abstratos.

³⁴⁵ MAGEE, Bryan. *Los hombres detrás de las ideas: algunos creadores de la filosofía contemporánea*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 263.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 264.

³⁴⁷ DWORKIN, Ronald. *Los derechos en serio*. Barcelona: Paneta-agostini, 1993. p. 235.

³⁴⁸ Segundo Nedel (2000, p. 152), “o próprio filósofo admite que a hipótese da posição original, embora necessária para a apresentação sistemática das noções de respeito e base natural de igualdade, é fonte de ‘complicações’. Nos escritos posteriores a *Uma teoria da justiça*, o autor de fato atenua a importância dela e dá ênfase à afirmação de que os princípios de justiça não são atemporais nem abruptamente introduzidos na vida de uma democracia constitucional, mas provêm das convicções ponderadas dos participantes do acordo. Se assim é, como alerta a crítica, ela realmente se torna dispensável”.

³⁴⁹ MAGEE, *op. cit.*, p. 262.

³⁵⁰ PEGORARO, Olinto Antônio. *Ética é justiça*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 93.

Além do mais, segundo Nozick, Rawls parte de uma concepção medíocre de pessoa, não considerando as diferenças naturais, para atingir, contrariamente, um ideal de dignidade humana.³⁵¹ Essa desconsideração das diferenças impostas pelo véu de ignorância faria com que um genuíno acordo entre as pessoas presentes na posição original fosse impossível. Sem conhecer nenhuma distinção entre eles, os cidadãos não possuem bases para propor qualquer acordo, fazendo com que o acordo original não possa ser descrito como um verdadeiro contrato³⁵². Segundo Freeman, tal crítica não é pertinente, pois ela considera que todos os contratos devem obedecer às regras dentro de uma visão contratual econômica, na qual sempre deve haver barganha de interesses, quando, na verdade, nenhum dos contratualistas históricos (Rousseau, Locke, Kant) concebem seus contratos sociais dentro de tal perspectiva³⁵³.

Muitos comunitaristas e utilitaristas defendem que o conhecimento de condições pessoais e concepções de bem são relevantes para determinar princípios básicos de justiça. De acordo com os utilitaristas, a solução correta para garantir que nenhum participante tome vantagem no acordo inicial é impor um véu de ignorância superficial, permitindo a elas informações sobre seus desejos e interesses, privando-os apenas de informações relativas a sua posição social.³⁵⁴ Isso faria com que as pessoas não tirassem vantagem alguma a partir de sua situação particular e, ao mesmo tempo, garante o seu conhecimento em relação a seus desejos e interesses.

Porém, essa situação, segundo Freeman, não resolve o problema da parcialidade na formação do acordo, pois ela ainda permite que os participantes se aproveitem das desigualdades, endossando a posição que obedece aos desejos da maioria dominante. Além do mais, segundo o autor, o véu de ignorância proposto por Rawls apenas garante que seus princípios não sejam influenciados por qualquer condição particular, nem sejam especificados visando promover alguma concepção particular de bem³⁵⁵. Porém, isso não significa que a posição original seja “neutra” quanto às concepções de bem, ou que essas não tenham importância, já que ela apenas garante que os cidadãos sejam considerados como livres e iguais para que escolham e persigam seus objetivos e suas concepções de bem.

³⁵¹ NOZICK, Robert. *Anarquia, estado e utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991. p. 231.

³⁵² FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001. p. 11.

³⁵³ *Ibid.*, p. 19

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 11.

³⁵⁵ *Ibid.*, p. 12.

Outros autores, como Walzer e Höffe, também vêem o acordo original como algo completamente inútil. Para o primeiro, um acordo dessa espécie não ajudaria a entender qual classe de distribuição é necessária, já que essa é uma questão política a implicar até mesmo coação estatal, não podendo ser resolvida em uma situação tão abstrata como a posição original³⁵⁶. Já para o segundo, o acordo seria inútil porque ninguém, sob um véu de ignorância, pode de fato decidir em função de vantagens pessoais. Assim, feita a escolha por qualquer uma das partes, ela valeria para qualquer outra, já que ninguém conhece as suas vantagens.³⁵⁷

Rawls responde a essas críticas alegando a má compreensão da posição original por parte desses autores; que ela deve ser entendida exclusivamente como um procedimento de representação, um experimento mental para os propósitos de esclarecimento público; e que sua função é formalizar as convicções refletidas de pessoas razoáveis, que devem atingir um acordo envolvendo princípios de justiça.³⁵⁸

Ainda quanto ao aspecto mencionado, Kolm impõe outra crítica relevante ao véu de ignorância, expondo que³⁵⁹

o fato de o interesse pessoal imaginário existente de antemão – e, portanto, o julgamento e a escolha na posição original – não ser influenciado por uma posição e um interesse pessoal reais e específicos não implica que essa escolha seja justa ou equitativa com relação aos indivíduos reais futuros. A justiça não pode resultar da ignorância egoística, que age apenas por interesse próprio. Dois vícios não fazem uma virtude. A teoria da posição original produz justiça para os indivíduos na posição original (na verdade, o melhor é o mesmo para todos), mas não a produz entre os indivíduos reais. Produz justiça *ex ante*, mas não justiça *ex post*, e o mundo real é *ex post*.

³⁵⁶ Segundo Walzer (1997, p. 92), “os agentes racionais ignorantes de sua própria posição social estariam de acordo com uma redistribuição assim. Porém, se colocariam de acordo muito facilmente e seu acordo não nos ajudaria a entender que classe de distribuição é a necessária: Quanto, para que fins? Na prática, a redistribuição é uma questão política, e a coação que implica é prevista pelos conflitos que se desenrolam em torno de seu caráter e de seus alcances. Cada medida particular é impulsionada por uma coalizão de interesses particulares”.

³⁵⁷ Segundo Hoffe (1991, p. 72), “a decisão racional corresponde à perspectiva pragmática e o déficit de informação aceito, à imparcialidade de nível mais alto, respectivamente, à rigorosa universalização. Ao mesmo tempo, a falta radical de informação permite que a escolha racional da prudência possa ser realizada por uma única pessoa. Já que ninguém conhece suas particulares condições marginais: nem as da sociedade nem as da época em que vive, nem o lugar individual que ocupa em sua sociedade histórica, ninguém pode decidir-se por uma vantagem pessoal. Feita por uma pessoa qualquer, a escolha, na situação originária de Rawls, conduz automaticamente para aquilo que também é vantagem para outro qualquer”.

³⁵⁸ RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 25.

³⁵⁹ KOLM, Serge-Christophe. *Teorias modernas da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 239.

Nota-se que esses autores não concordam com Rawls em relação ao fato de que os princípios de justiça são a escolha natural das partes frente às condições da posição original. Segundo esses autores, Rawls não pode supor que as partes, sendo extremamente conservadoras e temerosas, escolherão o segundo princípio de justiça, já que, sob o véu de ignorância, nada se supõe sobre suas características psicológicas, nem que necessariamente concordariam com qualquer princípio histórico de justiça, pois nada sabem sobre direitos individuais que indivíduos possam ter, tratando absolutamente tudo a ser distribuído como se fossem “manás caídos do céu”.³⁶⁰

Rawls rebateu essas críticas expondo que, se as partes procedem de maneira cautelosa, à luz da regra *maximin*, não é porque agem movidas por alguma psicologia que as torne avessas à incerteza, mas porque é racional para elas deliberar desse modo frente à importância de estabelecer uma concepção política de justiça que garanta os direitos e liberdades fundamentais³⁶¹. Rawls também afasta a alegação de que pessoas egoístas, como as caracterizadas na posição original, não seriam aptas para estipular princípios de justiça, pois, ao garantir os interesses fundamentais daqueles que representam, não estão agindo com base em um egoísmo nem estão meramente defendendo interesses pessoais³⁶².

Segundo Walzer, a fórmula apresentada por Rawls no acordo original não ajuda a resolver a questão da escolha dos métodos de distribuição à luz dos princípios de justiça, já que nem mesmo se sabe quem são os participantes ou onde se encontram.³⁶³ Assim, segundo o autor, diante de culturas particulares diversas não pode ser possível a aplicação universal de uma fórmula única aprovada por cidadãos desprovidos de qualquer conhecimento particular sobre sua posição social e sua compreensão cultural³⁶⁴.

³⁶⁰ NOZICK, Robert. *Anarquia, estado e utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991. p. 215.

³⁶¹ RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 150.

³⁶² Em sua defesa Rawls (2003, p. 119) alega que “é verdade que as partes não se interessam diretamente pelos interesses das pessoas representadas por outras partes. Mas para dizer que as pessoas são auto-interessadas ou até que são egoístas é preciso conhecer o conteúdo de seus fins últimos; é preciso saber se estes são interesses por sua própria riqueza e posição, por seu próprio poder e prestígio. Ao agirem de maneira responsável como fiduciárias para garantir os interesses fundamentais das pessoas em sua liberdade e igualdade – nas condições adequadas para o desenvolvimento e exercício de suas faculdades morais e para a busca efetiva de sua concepção do bem dentro de termos equitativos para com os outros –, as partes não vêem aqueles que representam como egoístas, ou preocupados apenas com seus interesses fundamentais”.

³⁶³ WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y de la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997. p. 90.

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 90.

Essas críticas remetem à questão da demasiada importância, principalmente em relação aos aspectos econômicos, dada por Rawls à posição original.³⁶⁵ Dworkin também critica a escolha da máxima prioridade de liberdade, mediante as condições impostas pela posição original, por força do primeiro princípio de justiça³⁶⁶. Segundo o autor, o argumento de Rawls em favor desse princípio é muito frágil, pois alega que as pessoas preferem ter liberdade máxima em vez de melhora nas condições materiais, quando a experiência real demonstra não ser exatamente assim. Rawls deveria, portanto, ao invés de mostrar que as partes escolheriam tal opção, demonstrar que a prioridade da liberdade é necessária para a igualdade de posição característica da posição original³⁶⁷. Assim, por meio de mais essa arguição o autor volta a reforçar que o artifício da posição original não é tão importante como parece à primeira vista, reforçando a crítica de que seus fundamentos são formas idealizadas das disposições políticas que se encontram em vigor nos Estados Unidos.³⁶⁸

Para Tugendhat, ao criticar a postura metodológica apresentada na justiça como equidade, Rawls não apresenta uma teoria da justiça substantiva, já que não percebe a insuficiência do método da posição original e do equilíbrio reflexivo em relação a um ponto de vista moral³⁶⁹. Dessa forma, Rawls incorre em um equívoco metodológico que implica graves contradições em sua teoria. Tugendhat acusa a não discussão de um “ponto zero” na constituição da posição original como responsável por tornar seu intento infundado³⁷⁰. Portanto, o estabelecimento do equilíbrio reflexivo, permitindo atingir racionalmente uma concepção de justiça que seja adequada moralmente, é insuficiente. Segundo ele, um dos principais equívocos consiste em procurar estabelecer uma teoria da justiça em primeira e segunda pessoa e não em terceira, propondo, sem nenhuma relação histórica, princípios de justiça³⁷¹.

³⁶⁵ Segundo Dworkin (1993, p. 242), tal fato pode ser notado no próprio desenvolvimento da idéia de equilíbrio reflexivo, que parece diminuir ainda mais a importância da posição original na teoria da justiça como equidade. Nas palavras do autor: “não está claro como encaixa nesta estrutura a idéia da posição original, nem sequer porque há de desempenhar algum papel nela. A posição original não se encontra entre as convicções políticas que de ordinário temos e para cuja justificação recorremos ao equilíbrio reflexivo. Se algum papel desempenha, deve ser no processo de justificação, porque tem seu lugar no corpo teórico que construímos com o fim de equilibrar nossas convicções. Porém, se os dois princípios de justiça estão por sua vez em equilíbrio reflexivo com nossas convicções, não está claro por que necessitamos da posição original como suplemento dos dois princípios no lado teórico da balança”.

³⁶⁶ DWORKIN, Ronald. *Los derechos en serio*. Barcelona: Paneta-agostini, 1993. p. 235.

³⁶⁷ MAGEE, Bryan. *Los hombres detrás de las ideas: algunos creadores de la filosofía contemporánea*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 264.

³⁶⁸ DWORKIN, *op. cit.*, p. 274

³⁶⁹ TUGENDHAT, Ernst. *Problemas de la ética*. Barcelona: Crítica, 1988. p. 17.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 30.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 22.

Tugendhat questiona o fato de Rawls optar por uma posição original ao invés de ter como ponto de partida um ponto de vista moral³⁷². Segundo ele, a concepção da posição original não é suficientemente analítica para ser valorada adequadamente, tendo um caráter sintético sem explicar os passos corretos de sua construção³⁷³. Além do mais, afirma que Rawls, ao propor a compreensão da posição original em quatro estágios, não reconhece um estágio anterior, estágio zero, capaz de valorá-la moralmente. Critica também a extinção completa do véu da ignorância no quarto estágio, alegando que diante disso não há mais nada que garanta a imparcialidade na execução da justiça sendo que os princípios de justiça não poderiam ser sustentados nesse estágio³⁷⁴.

A observação mais importante, porém, quanto ao aspecto da posição original e do acordo a que chegam seus participantes, é a existência de circularidades no pensamento de Rawls, apresentada por Pegoraro. Segundo esse autor, na posição original, há um grau de consciência moral na participação dos autores do acordo original, porém, no final de sua obra, Rawls apela para o cultivo dos conceitos de justiça e responsabilidade, formando-se então, a consciência moral necessária para a constituição de uma sociedade justa. Além disso, no momento de efetivação do acordo original, as partes só concordam com os princípios de justiça por já conhecerem a importância das virtudes como a justiça e a cooperação.³⁷⁵ Assim, segundo Pegoraro, a acusação feita à teoria de Rawls como sendo uma teoria aistórica, que desvincula as pessoas de seu passado e de sua comunidade, está desfeita por esta circularidade.³⁷⁶

³⁷² Conforme Tugendhat (1988, p. 31), “em contraste com os diversos modelos hipotéticos, como o modelo contratual ou o modelo do observador ideal, o ponto de vista moral não representa uma situação de eleição hipotética, senão a situação de eleição moral de nossa vida real (certo é que inclusive esta opção contém elementos hipotéticos, quando digo, por exemplo, que há de se eleger aqueles princípios com os quais *poderia* estar de acordo todo o mundo, mas a própria eleição é hipotética). Não deveria ser controvertido que a filosofia moral não pode *iniciar* por uma situação hipotética, mas somente com o ponto de vista moral como fenômeno de nossa vida real”.

³⁷³ TUGENDHAT, Ernst. *Problemas de la ética*. Barcelona: Crítica, 1988. p. 26.

³⁷⁴ *Ibid.*, p. 35.

³⁷⁵ “Existe uma circularidade imanente nas duas primeiras partes em relação à terceira e uma circularidade global da teoria da justiça com toda a tradição filosófica, destacando-se a herança aristotélica. Com efeito, se os participantes da posição original chegam a um acordo racional e prudencial e firmam o contrato dos princípios de justiça, é porque já conheciam de algum modo, ainda que vago, a importância da justiça, a necessidade da cooperação e o valor da mútua compreensão. Isto é, os participantes do contrato já viviam implicitamente estas virtudes, inclusive a virtude da justiça, nas suas convicções ponderadas. São elas que, finalmente, os conduzem à formulação dos princípios da nova sociedade. Além disso, conhecem o outro lado da realidade humana, sabem o que é viver egoisticamente interessado só em si e explicitamente desinteressado da sorte dos outros e que, na luta dos conflitos de interesse, todos perdem. Com esta experiência da virtude e do vício entram na posição original no propósito de traçar um novo caminho. Portanto, as nossas convicções ponderadas nada mais são que a experiência na qual se fundam as teorias éticas” (PEGORARO, 1995, p 93).

³⁷⁶ PEGORARO, Olinto Antônio. *Ética é justiça*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 94.

5.2 Críticas aos Princípios de Justiça

O princípio da diferença foi o alvo principal da maioria das críticas à teoria de Rawls, dentre as quais podemos destacar as abordadas por Nozick, um dos maiores críticos e interlocutores de Rawls³⁷⁷. Ele consagra toda a segunda parte do seu livro *Anarquia, estado e utopia* a uma crítica à teoria rawlsiana. Na primeira parte do livro, Nozick analisa o estado de natureza de Locke para demonstrar como se formaria um Estado mínimo, somente encarregado de garantir segurança e justiça por meio de um processo da “mão invisível”, indicando existir um modo em que a forma mínima do Estado pode surgir sem coação.³⁷⁸ A segunda parte da obra é uma crítica à idéia de Estado defendida por Rawls, já que Nozick elimina qualquer campo de atuação para uma questão distributiva ao defender ao máximo o alcance do princípio da igual liberdade.

Nozick legitima amplamente o direito de propriedade de cada um sobre o seu corpo e os direitos de propriedade sobre objetos externos. É justa qualquer repartição de bens primários resultantes de transações voluntárias efetuadas pelos indivíduos dentro dos limites dos seus direitos. O Estado não tem legitimidade para interferir nessas transações. Dessa forma, opõe-se a qualquer intervenção do Estado no funcionamento do mercado. O imposto, para Nozick, é o mais puro roubo e, por ser perpetrado pelo Estado, aumenta ainda mais seu caráter arbitrário³⁷⁹. Pode-se interpretar, a partir dessa perspectiva, que, se alguém ganhou legitimamente o que tem, a distribuição que daí resulta é justa, independentemente de ser desigual; e que estabelecer qualquer padrão de distribuição é uma interferência arbitrária nas opções das pessoas. Assim, os princípios de justiça

³⁷⁷ Conforme Pegoraro (1995, p. 73), “o segundo princípio é muito difícil de ser defendido de modo convincente. Numerosas objeções e reticências ao trabalho de J. Rawls devem-se a este ponto da obra. Quais são as pessoas e grupos que devem ser classificados como menos favorecidos? Como fazer esta triagem numa sociedade desenvolvida economicamente e de ampla tradição democrática? O problema agrava-se quando se pensa numa sociedade subdesenvolvida: nesta situação, quais são as pessoas e grupos que podem ser excluídos do quadro dos menos favorecidos? Por onde, então, começar a justiça como equidade?”.

³⁷⁸ Segundo Nozick (1991, p. 26), “a fim de compreender exatamente o que são esses remédios do governo civil, temos que fazer mais do que repetir a lista de Locke de inconveniências do estado de natureza. Temos que levar em conta também que arranjos podem ser feitos no estado de natureza para lidar com esses inconvenientes – evitá-los, torná-los menos prováveis ou menos graves nas ocasiões em que ocorrem. Só depois de todos os recursos do estado de natureza terem sido postos em uso, isto é, todos os arranjos e acordos voluntários que pessoas podem fazer ou negociar, agindo dentro de seus direitos, e só depois de serem estimados os efeitos dos mesmos, estaremos em condição de verificar que gravidade têm os inconvenientes que sobram, para serem remediados pelo Estado, e avaliar se o remédio é pior do que a doença”.

³⁷⁹ PARIJS, Philippe Van. *O que é uma sociedade justa?:* Introdução à prática da filosofia política. 1. ed. São Paulo: Atica, 1997. p. 100.

rawlsianos, ao definirem um padrão em relação a como tudo deve ser dividido, não levariam em conta que as pessoas têm totais direitos sobre as propriedades a que estão ligadas, não cabendo ao Estado intervir para assegurar a igualdade de oportunidades ou para melhorar a situação dos menos favorecidos. A única questão a ser observada é se a distribuição resultada foi produto de transações voluntárias³⁸⁰.

Confrontando essas críticas à teoria de Rawls, explica Van Parijs que³⁸¹,

para localizar esquematicamente a fonte desta diferença, poderíamos dizer que os libertarianos expandem o domínio ao qual se aplica o primeiro princípio de Rawls (atribuindo a cada um liberdade fundamental máxima) a ponto de não deixar subsistir nenhum espaço livre ao qual se possa aplicar o segundo princípio (que exige a igualdade de oportunidades e a maximização dos benefícios dos mais desfavorecidos) ou qualquer outro princípio de justiça distributiva. Nenhum princípio de justiça final ou padronizado pode ser realizado de maneira contínua na vida das pessoas, ou seja, sem uma intervenção incessante da coletividade para limitar o que os indivíduos podem fazer ou corrigir os efeitos daquilo que fazem. Para uma teoria como a de Rawls, que pretende dar primazia absoluta a um princípio de liberdade, tal implicação não pode deixar de ser embaraçosa.

Assim, segundo Nozick, o princípio da diferença tem vários defeitos, como estes³⁸²: (1º) não resistir a testes em microssituações, onde colide com direitos, sendo portanto injusto; (2º) criar dois conflitos de interesses, sendo um entre os que ocupam o topo da sociedade e os que estão embaixo e outro entre os que se encontram no meio e os que ficam no fundo, pois, se os últimos desaparecessem, os do meio teriam sua situação melhorada; (3º) poder implicar redistribuição de partes corporais, de órgãos, ou mesmo o encerramento da vida de pessoas; (4º) conter termos na base dos quais os menos bem colocados cooperariam com os demais, sem deixar claro, entretanto, se estes também fariam voluntariamente o mesmo³⁸³. Além do

³⁸⁰ “O argumento geral ilustrado pelo exemplo Wilt Chamberlain, e o dos empresários em uma sociedade socialista, é que nenhum princípio de estado final ou distributivo padronizado de justiça pode ser continuamente implementado sem interferência contínua na vida das pessoas. Qualquer padrão preferido seria transformado pelo princípio em outro não favorecido, ou por pessoas que resolvessem agir de maneiras diferentes, como por exemplo pessoas trocando bens e serviços com outras pessoas ou dando a estas pessoas coisas a que elas tinham direito de acordo com o padrão distributivo preferido” (NOZICK, 1991, p. 183).

³⁸¹ PARIJS, Philippe Van. *O que é uma sociedade justa?: Introdução à prática da filosofia política*. 1. ed. São Paulo: Atica, 1997. p. 165.

³⁸² NOZICK, Robert. *Anarquia, estado e utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991. p. 220.

³⁸³ Segundo Nozick (1991, p. 211), “o princípio da diferença contém termos na base dos quais os menos bem dotados cooperariam de boa vontade. Mas será um acordo justo, na base do qual os menos bem dotados poderiam esperar a cooperação voluntária dos demais? No tocante à existência de ganhos com a cooperação social, a situação é simétrica. Os mais bem dotados ganham ao cooperar com os menos dotados e estes ganham cooperando com os primeiros. Ainda assim o princípio de diferença não é neutro entre os mais e os menos bem dotados”.

mais, apesar de os indivíduos não serem merecedores dos seus talentos naturais, seja isso arbitrário do ponto de vista moral ou não, eles são seus legítimos proprietários e têm direito aos frutos que derivarem deles, sem poder sofrer nenhuma “violência” por parte do Estado.³⁸⁴

Segundo Nedel³⁸⁵, não é plausível a crítica de Nozick segundo a qual o princípio da diferença não é aplicável a microcasos, pois não sendo correta a distinção entre os planos macro e micro, para a validade de princípios, sequer teria sentido falar em micro e macroeconomia, por exemplo. Também não procederia a alegação de que o princípio não contempla a seguinte classe menos bem colocada, na hipótese de desaparecer a que estiver em pior situação, já que não é possível extrair do discurso de Rawls tal restrição. Igualmente é descabível a censura de o princípio não garantir a cooperação de todos, além de criar conflitos, pois isso poderia acontecer independentemente desse caso, como, aliás, ocorre com todas as tentativas de realizar a justiça no mundo. Por fim, não é plausível que a aplicação do princípio da diferença acarrete a redistribuição coativa de órgãos e até o encerramento de vidas humanas, pois se trata de coisas juridicamente indisponíveis, em que não incide o princípio.

Segundo Rawls, as críticas de Nozick são inconsistentes, pois o princípio de diferença, ao se aplicar às instituições tidas como sistemas públicos de normas, torna suas exigências previsíveis a todos os cidadãos, respeitando expectativas legítimas e as titularidades adquiridas por eles³⁸⁶. Assim, não se impõe graves restrições e interferências na vida dos indivíduos, já que os efeitos dessas normas são sempre previstos por eles em suas decisões: entendem que, ao participar da cooperação social, sua riqueza estará sujeita aos termos das instituições sociais.³⁸⁷

Walzer, outro interlocutor de Rawls, também crítica o princípio da diferença, colocando que este representa restrição imposta aos mais talentosos, induzindo, portanto,

³⁸⁴ Nozick (1991, p. 245) defende que “os talentos e as habilidades da pessoa são um bem para a comunidade livre. Outros nela se beneficiam com sua presença e ficam em melhor situação porque vivem nela e não em outra ou em parte alguma. (De outra maneira não resolveriam ter negócios com ela.) A vida, no decorrer do tempo, não é um jogo de soma constante, no qual se maior capacidade ou esforço levam alguns a ganhar mais, isso signifique que outros têm que perder. Nas sociedades livres os talentos da pessoa beneficiam terceiros e não apenas ela”.

³⁸⁵ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 176.

³⁸⁶ RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 72.

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 73.

prejuízo para a sociedade³⁸⁸. Walzer, em sua obra *As esferas da justiça*, defende, assim como Rawls, a harmonização entre liberdade e igualdade. Porém, recusa um sistema de igualdade simples e um parâmetro único de distribuição, propondo, em termos de justiça distributiva, não a eliminação das diferenças, mas uma “sociedade complexamente igualitária”, na qual se respeitem as diferentes esferas distributivas e se levem em conta as exigências das pequenas unidades, impondo-se uma diferenciação de bens.³⁸⁹

Dessa forma, Walzer acusa o princípio distributivo de Rawls de não reconhecer as capacidades particulares e o merecimento, confundindo-os com boa sorte, fazendo com que as pessoas merecedoras não sejam responsáveis pelo seu próprio sucesso, já que se equipara todo o talento e esforço a um dom arbitrário da natureza.³⁹⁰ Rawls respondeu que afirmar que a justiça como equidade rejeita um conceito de mérito moral é incorreto, pois tal conceito, no sentido de valor moral do caráter e de ações, não pode ser incorporado a uma concepção política de justiça devido ao fato do pluralismo. Como possuem concepções conflitantes do bem, os cidadãos não podem concordar com uma idéia abrangente de mérito moral com propósitos políticos, pois esse é impraticável como critério de uma distribuição justa.³⁹¹

Walzer também avalia a outra parte do segundo princípio de justiça (igualdade de oportunidades), classificando-a como a parte menos controversa, apenas salientando que ele seria correto apenas para a distribuição de alguns empregos, não sendo aplicado em lugares de trabalho controlados por particulares, nos quais não deve haver uma distribuição equitativa.³⁹²

³⁸⁸ WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y de la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997. p. 28.

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 42.

³⁹⁰ *Ibid.*, p. 271.

³⁹¹ RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 103.

³⁹² Segundo Walzer (1997, p. 174), “a igualdade de oportunidades é um parâmetro para a distribuição de algumas praças de trabalho, mas não para todas. É a mais apropriada em sistemas centralizados, profissionalizados e burocráticos, e sua implantação provavelmente desenvolve tais sistemas. Aqui são necessários o controle comunitário e a qualificação individual, e o princípio fundamental é a ‘equidade’. Assim mesmo, aqui teremos que tolerar o governo das maiorias e, logo, o dos funcionários estatais, assim como a autoridade de homens e mulheres qualificados. Contudo, é evidente que há praças de trabalho que não caem dentro destes sistemas, que são justamente (ou pelo menos não injustamente) controladas por particulares ou por grupos de particulares e que não têm por que ser distribuídas ‘equitativamente’”.

Seguindo a mesma linha crítica de Walzer, Tugendhat³⁹³ também entende que o princípio de diferença implica a negação da legitimidade intrínseca das vantagens derivadas do emprego dos talentos, significando prejuízos a alguns, bem como sacrifícios que eram reprovados por Rawls no utilitarismo, impondo aos talentosos a minoração de suas expectativas, por terem de levar em conta interesses de outros. Porém, em relação a essas críticas, argumenta Nedel que a imposição de restrição aos talentosos não é necessariamente injusta, pois as qualidades pessoais dos indivíduos pertencem ao bem comum e devem ser trabalhadas de modo a favorecer toda a sociedade.³⁹⁴ Assim sendo, esse princípio estipularia a distribuição de talentos naturais como um bem comum, fazendo com que os favorecidos pela boa sorte se beneficiem dela apenas em termos que melhorem a situação dos menos felizes.

Desde a publicação de *Uma teoria da justiça*, outro grande crítico dos princípios de justiça de Rawls foi Dworkin, que não concorda com a prioridade dada ao primeiro princípio³⁹⁵. Apesar de se posicionar na mesma tradição liberal de Rawls, Dworkin acredita que a igualdade é o principal fundamento político. Segundo ele, a tese de Rawls de que as liberdades básicas são mais importantes do que as diferenças econômicas e sociais não é plausível, e os princípios de justiça propostos por Rawls não estão a altura de um ideal igualitário.

Dworkin sustenta que o direito mais fundamental é o direito à igualdade e é a partir dela que se justificam os outros direitos. Segundo ele, a defesa das liberdades moralmente importantes deve seguir por um caminho menos convencional: deve-se mostrar que essas liberdades devem ser protegidas através da definição de igualdade distributiva. Assim, quando a distribuição de propriedades na sociedade trata cada cidadão com igual consideração, está assegurada a defesa dos direitos individuais³⁹⁶. Na sua opinião, os direitos individuais têm mais sentido quando considerados necessários para uma teoria que defende a igualdade. Por

³⁹³ Segundo Tugendhat (1996, p. 415), “não se pode, contudo, duvidar de que o *difference principle* significa um prejuízo de alguns face à distribuição igualitária, e parece curioso considerar isto como a ordem mais justa. Crítico aqui não a idéia de Rawls, como tal, mas que ele não distinga os diferentes pontos de vista relevantes para a avaliação moral de uma ordem social, e não o pode fazer por ter de antemão definido justiça de tal modo, que tudo o que é preferido a partir da perspectiva da *original position* apareça como justo. Na realidade, Rawls fez aqui uma concessão ao utilitarismo, que não é, contudo, reconhecida como tal, devido a seu uso lingüístico peculiar.”

³⁹⁴ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 177.

³⁹⁵ DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 159.

³⁹⁶ *Id. Los derechos en serio*. Barcelona: Paneta-agostini, 1993. p. 271.

meio desse posicionamento radical, ele alega que não há um direito fundamental à liberdade, mas que tal direito é derivado do direito à igualdade e não de um suposto direito geral e abstrato³⁹⁷. Para ele, Rawls argumenta, tanto em favor da liberdade como em favor do bem-estar daqueles em piores condições; mas sua teoria parece separá-los conceitualmente, e só os relaciona com a duvidosa tese de que os participantes da posição original desejariam a ambos nessa ordem³⁹⁸.

Assim, ele estabelece bases sólidas para seu igualitarismo liberal, defendendo uma concepção substantiva de igualdade baseada na igual distribuição de recursos. Mostra que a idéia de igualdade como ideal político não se esgota no respeito e consideração mútuos, sendo necessário um tratamento igual na distribuição de algum recurso de oportunidade. Segundo Dworkin, a igualdade de recursos faz com que a distribuição não dependa exclusivamente dos resultados que possam ser avaliados de maneira subjetiva, mas em um processo de decisões coordenadas no qual as pessoas, que assumem responsabilidade por suas próprias aspirações e que aceitam pertencer a uma comunidade de iguais, possam identificar o verdadeiro preço de seus planos para as outras pessoas e, assim, reelaborá-los de modo que utilizem somente sua justa parcela dos recursos em princípio disponíveis para todos³⁹⁹. Nada disso é possível sem ampla liberdade. Portanto, a liberdade é necessária não na duvidosa hipótese de que as pessoas realmente dão mais valor às liberdades do que aos outros recursos, mas porque a liberdade é essencial a qualquer processo no qual a igualdade seja garantida.⁴⁰⁰

Dessa maneira, a igualdade distributiva não implica conflito entre os ideais da igualdade e da liberdade, pois se coloca a liberdade no centro da questão, requerendo uma distribuição sensível às escolhas que as pessoas realizam. Deve-se apenas aplicar, em relação à justiça distributiva, um princípio de responsabilidade⁴⁰¹. Para Dworkin, o princípio da

³⁹⁷ DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 160.

³⁹⁸ MAGEE, Bryan. *Los hombres detrás de las ideas: algunos creadores de la filosofía contemporánea*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 270.

³⁹⁹ DWORKIN, *op. cit.*, p. 161.

⁴⁰⁰ DWORKIN, Ronald. *Los derechos en serio*. Barcelona: Paneta-agostini, 1993. p. 389.

⁴⁰¹ Segundo Dworkin (2005, p. 455), “as escolhas são feitas de livre e espontânea vontade, e não ditadas ou manipuladas por outrem, culpamos a nós mesmos se decidirmos mais tarde que deveríamos ter feito outra escolha. Avaliamos e criticamos as aspirações que nos motivam as escolhas. Tentamos modificar ou superar os traços de personalidade que nos levaram a tomar decisões que preferíamos não ter tomado. Nossas circunstâncias são outra coisa: não tem sentido assumir responsabilidade por elas, a não ser que sejam decorrentes de escolhas. Pelo contrário, se estamos insatisfeitos com nossos recursos pessoais e não culpamos a nós mesmos por alguma escolha que tenha afetado a nossa parcela desses recursos, é natural reclamar que outros — em geral as autoridades da nossa comunidade — foram injustos conosco.”

diferença impõe um grau de arbitrariedade na descrição do grupo em pior posição social, mostrando-se insensível às pessoas com deficiências mentais, físicas ou naturais, pois essas pessoas não constituem um grupo em pior condição, uma vez que se utiliza uma definição econômica.⁴⁰² Já a igualdade de recursos não exclui nenhum grupo em tal situação, pois oferece uma descrição de igualdade de recursos levando em consideração a história de cada pessoa, sem considerar a sua participação em alguma classe econômica ou social.⁴⁰³

Van Parijs também analisou o segundo princípio rawlsiano, objetivando extrair de seu enunciado as maiores possibilidades de se atingir verdadeira igualdade. Segundo o autor, o princípio da diferença apresenta certa ambigüidade no tocante a sua interpretação, podendo ensejar distintas práticas políticas, sem atingir o objetivo desejado, tornando-se instrumento de legitimação das injustiças e desigualdades existentes⁴⁰⁴. Contrariamente, através de correta interpretação e correção em suas bases, ele pode ser um forte instrumento político destinado a reparar as injustiças e implantar sentimentos de solidariedade na estrutura básica da sociedade ao voltar seu olhar aos desfavorecidos, de modo que o nível do mínimo seja o ponto de partida, que impede flutuações de natureza contingente⁴⁰⁵

O primeiro aspecto do princípio da diferença analisado pelo autor é a ambigüidade decorrente da própria compreensão literal de sua formulação, principalmente no tocante ao significado exato da expressão “vantajosas para todos”, no contexto de uma justa ordenação e distribuição de vantagens econômicas e sociais⁴⁰⁶. Outra crítica do autor é de que o princípio, ao possibilitar a consideração de esquemas “totalmente justos” para a cooperação social e não “perfeitamente justos”, não é capaz de atingir o igualitarismo a que se propõe. Assim, observa-se que a regra do *maximin* é muito simplificada para dar conta dos impactos que alterações na distribuição de riquezas terão nas posições sociais dos indivíduos, podendo haver mudanças nas expectativas de um grupo sem que ocorra o mesmo com outro. O que o autor defende, portanto, é que outros rearranjos no esquema de distribuição podem ser possíveis, na tentativa de que o princípio da diferença seja satisfeito em sua versão mais

⁴⁰² DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 148.

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 150.

⁴⁰⁴ PARIJS, Philippe Van. Difference Principles. In: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001, p. 200-240. p. 203.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 204.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 202.

igualitarista. Deve-se, então, aceitar somente as desigualdades que de fato realizarem uma redução das posições sociais.

Van Parijs acusa a existência de um paradoxo em Rawls em relação ao dever de assistência apresentado na extensão de sua teoria, pois, segundo ele, o filósofo norte-americano apresenta várias razões para não estender o princípio da diferença às relações entre os povos, sendo tal proposta claramente menos igualitária que a proposta para o caso interno.⁴⁰⁷ Beitz afirma que Rawls, embora entenda que seu princípio da diferença não tem paralelo internacional, acredita que o dever de assistência estipulado nesse caso permite alcançar muito dos mesmos resultados, não havendo um critério geral no sentido de reduzir as desigualdades entre indivíduos que vivem em sociedades e culturas diferentes.⁴⁰⁸

Ainda dentro de toda essa análise, há muitos críticos que discordam de Rawls acerca dos princípios de justiça, direcionando suas contrariedades ao forte igualitarismo presente no princípio da diferença⁴⁰⁹. A prioridade dada aos menos favorecidos em detrimento dos situados em melhores condições ou do bem-estar geral de toda sociedade não lhes parece ser racional. Parece contrariar a idéia de que as partes na posição original escolheriam a regra *maximin*⁴¹⁰. Em contraposição a tal análise, há também uma crítica geral da “esquerda”, que acusa Rawls de justificar as desigualdades sociais por meio do princípio da diferença, fazendo com que os mais favorecidos desfrutem de sua condição sem ameaças ou remorsos.⁴¹¹ Porém, Freeman rebate essa alegação, sustentando que a teoria desenvolvida por Rawls não permite que os princípios de justiça sejam escolhidos de má-fé, já que as partes não devem ser apenas capazes de viver com tais princípios, mas também devem poder endossá-los através de seu senso de justiça⁴¹².

Amartya Sen também crítica o princípio da diferença, fazendo duas objeções interligadas aos bens primários propostos por Rawls. A primeira delas é de que a métrica dos

⁴⁰⁷ PARIJS, Philippe Van. Difference Principles. In: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001, p. 200-240. p. 210.

⁴⁰⁸ BEITZ, Charles. Liberalismo internacional e justiça distributiva. *Lua Nova: cultura e política*, n. 47, p. 27-58, mar. 1999. p. 36.

⁴⁰⁹ NAGEL, Thomas. Rawls and liberalism. In: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001, p. 62-85. p. 81.

⁴¹⁰ FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001. p. 15.

⁴¹¹ NAGEL, *op. cit.*, p. 81.

⁴¹² FREEMAN, *op. cit.*, p. 20.

bens primários é demasiado inflexível ao ignorar variações interindividuais que fazem com que seja mais difícil para alguns converter bens primários em capacidades básicas⁴¹³. As necessidades dos membros da sociedade são muito diferentes e fazem com que os princípios de justiça, ao apresentar um índice de bens primários, sejam muito inflexíveis para produzir uma justiça eqüitativa. Assim, garantir um quinhão eqüitativo de bens primários para todos não significa que estarão igualmente capacitados em colocá-los a serviço de seus fins. Portanto, a preocupação igualitária de Rawls fica localizada em um espaço avaliatório errado, pois, para Sen, não é correto se preocupar com a exata divisão bens, mas com o que as pessoas são capazes de fazer com esses bens⁴¹⁴. Portanto, o esquema rawlsiano dos bens primários daria pouca importância à diversidade humana. Segundo Sen, somente se as pessoas fossem fundamentalmente iguais, tal índice poderia ser um bom método para julgar as vantagens de cada um. Mas como a realidade não confirma o proposto pelo esquema, ele acaba por não levar em conta diferenças muito reais, conduzindo a uma moralidade parcialmente cega.

Rawls apresentou uma réplica à crítica de Sen relativa à inflexibilidade dos bens primários, alegando que quinhões eqüitativos de bens primários são suficientes para que pessoas cujas constituições física e mental estão dentro de um leque de variação normal possam desenvolver as duas capacidades morais de membros cooperativos da sociedade. A exposição dos bens primários não abstrai, mas leva em consideração as capacidades básicas, particularmente as capacidades dos cidadãos como pessoas livres e iguais em virtude de suas duas faculdades morais⁴¹⁵. Assim, a perspectiva rawlsiana também levaria em conta capacidades e necessidades individuais, porém, as de tipo padrão de cidadãos que cumpram sua parte em um esquema de cooperação social bem-ordenado⁴¹⁶. A função dos bens

⁴¹³ SEN, Amartya. *Igualdad de qué?* In: MCMURRIN, Sterling M. (Org.). *Libertad, igualdad y derecho. Las conferencias Tanner sobre filosofía moral*. Barcelona, Ariel, 1988, p. 69-91. p. 152.

⁴¹⁴ GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política*. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 74.

⁴¹⁵ RAWLS, John. *Justiça como eqüidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 239.

⁴¹⁶ Segundo Vita (1999, p. 490), "a alternativa consistiria em emendar a métrica rawlsiana de forma que ela acomodasse mais diretamente os dois contra-exemplos de Sen. Isto pode ser feito de modo a não trair o espírito da proposta de Rawls, se recordarmos que o mais importante *insight* moral que está por trás da distribuição eqüitativa de bens primários é a idéia de capacitar as pessoas para serem membros cooperativos de um arranjo social bem-ordenado ao longo da vida. Se este é o propósito ao comparar quinhões distributivos com base em bens primários, podemos dizer que ninguém deveria cair abaixo de um nível mínimo de "capacidade de funcionar" necessário para que uma pessoa possa ser, como quer Rawls, um "membro plenamente cooperativo da sociedade". O enfoque normativo de Sen parece especialmente apropriado para especificar esse patamar mínimo. Isso pode ser feito por referência a um pequeno número de *functionings* básicas – acesso à nutrição adequada, nível de escolarização, longevidade – que constituem um "complexo de capacidade" claramente identificável e comparável."

primários fica situada, portanto, dentro da estrutura da justiça como equidade, pois o índice desses bens é formulado levando-se em conta a necessidade de os cidadãos se manterem livres e iguais e em plena cooperação com a sociedade.

Além do mais, conforme o segundo argumento de Rawls, para perceber a flexibilidade dos bens primários, é necessário distinguir entre as diferenças de capacidades dos cidadãos dentro da faixa normal, acomodadas por um processo social ininterrupto de justiça procedimental, na qual não precisamos de nenhuma medida para avaliar tais diferenças; e o caso dos cidadãos que, por motivo de saúde, se encontram abaixo de um mínimo essencial.⁴¹⁷ Nesse caso, o índice de bens primários deve ser especificado mais detalhadamente na etapa legislativa, permitindo que ele seja flexível o suficiente para corresponder às diferenças de necessidades⁴¹⁸.

As críticas não se limitaram, porém, ao princípio da diferença. O primeiro princípio também foi alvo de fortes críticas, sendo uma das principais exposta por Hart⁴¹⁹, que levou Rawls a reformular a sua redação, substituindo a expressão “o mais abrangente sistema total de liberdades básicas” por “esquema plenamente adequado de liberdades básicas”⁴²⁰. Hart demonstra uma ambigüidade no conceito de liberdade apresentada por Rawls, pois este, ao mesmo tempo que apresenta uma lista de liberdades básicas, conforme mostrado anteriormente, conceitua-a de modo abstrato. Assim, Hart questiona qual seria a razão das partes em determinar uma regra de prioridade da liberdade tão exigente, se elas, na posição original, não têm nenhum conhecimento em relação ao estágio de desenvolvimento de sua sociedade⁴²¹. Uma outra crítica diz respeito à aplicação de tal princípio nos níveis constitucional, legislativo e judicial e ao seu ajustamento diante das circunstâncias sociais.

Em textos posteriores, Rawls, com base nas críticas, corrige a ambigüidade, adotando uma lista definida de liberdades civis e políticas a serem defendidas à luz do primeiro princípio. Além disso, ao introduzir a noção de “esquema” na nova redação, visando que a prioridade de uma determinada liberdade não colabore com alguma concepção metafísica, Rawls acentuou mais a diferença da justiça como equidade em relação às doutrinas

⁴¹⁷ RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 248.

⁴¹⁸ *Ibid.*, p. 249.

⁴¹⁹ HART, Herbert. Rawls on liberty and its priority. In: DANIELS, Norman (Org.). *Reading Rawls. Critical Studies of A Theory of Justice*. Oxford: Basil Blackwell, 1975. p. 81.

⁴²⁰ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 6.

⁴²¹ HART, *op. cit.*, p. 85.

abrangentes⁴²². Rawls também reafirma que as liberdades básicas das pessoas não devem ser sacrificadas em nome de políticas econômicas, porém, juntamente com a sustentação de seu posicionamento original, não ignora o embate entre as liberdades, já que não é possível atribuir a todas elas igual valor.

Para responder mais diretamente à primeira crítica de Hart, Rawls argumenta que a sua concepção particular de pessoa e sociedade bem-ordenada, associada à idéia de cooperação social, explicam a prioridade do primeiro princípio em relação ao segundo⁴²³. Em sua crítica, Hart interpreta o valor das liberdades como disponível, afirmando que algumas vantagens sociais ou econômicas poderiam determinar a escolha racional das pessoas na posição original em detrimento das liberdades básicas. Porém, a construção teórica de Rawls da posição original impede a realização de anseios pessoais que valorizassem mais a propriedade individual do que as liberdades políticas⁴²⁴. O interesse racional dos indivíduos é limitado por uma concepção razoável de cooperação que procura contemplar uma visão de bem comum e que conjugue a proteção das liberdades básicas com o acesso a bens materiais, fazendo com que a réplica rawlsiana seja apresentada com uma combinação da liberdade e da igualdade numa única noção coerente⁴²⁵.

Para alguns autores, Rawls coloca entre parênteses a questão da violência da história ao supor que a justiça seja mera aplicação de princípios, ignorando que a voz dos oprimidos nem sempre é levada em conta unicamente através da existência de um ordenamento legal.⁴²⁶ Portanto, a concepção de justiça rawlsiana, calcada na observância de princípios universais de justiça, não levaria em conta que uma parcela fica excluída da aplicabilidade de normas legais e das instituições sociais. Assim, por mais que exista estabilidade e ordem social absoluta, com Constituições e cartas democráticas plenas, haverá sempre um vazio legal que não

⁴²² RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 50.

⁴²³ Segundo Rawls (2000, p. 160), “os termos equitativos da cooperação são termos a partir dos quais desejamos, enquanto pessoas iguais, cooperar de boa-fé com todos os membros da sociedade durante toda a nossa vida, e isso com base no respeito mútuo. O acréscimo dessa cláusula torna explícito o fato de os termos equitativos da cooperação poderem ser reconhecidos por cada um sem ressentimento nem humilhação (nem, nesse caso, consciência pesada) quando os cidadãos se consideram a si mesmos ou aos demais como dotados no grau mínimo necessário das duas faculdades morais que constituem a base da cidadania igual. Dado esse plano de fundo, a questão da definição das liberdades básicas e do fundamento de sua prioridade pode ser considerada como a questão da determinação dos termos equitativos apropriados da cooperação com base no respeito mútuo”.

⁴²⁴ RAWLS, John. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 165.

⁴²⁵ *Ibid.*, p. 197.

⁴²⁶ NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 150.

atingirá determinada população para quem o “Estado de exceção” é a norma.⁴²⁷ Dessa forma, se enxerga as injustiças sociais como meros fatos a serem corrigidos para o melhor bem-estar da sociedade, sem levar em conta o sofrimento que há no caso dos “oprimidos”.⁴²⁸

5.3 O Debate entre Rawls e Habermas

Em 1995, Habermas publicou um artigo intitulado *Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls's political liberalism* publicado em *The Journal of Philosophy*, 1995 (posteriormente incluído na obra *Debate sobre el liberalismo político*), contendo uma forte crítica às proposições estipuladas na justiça como equidade desde *Uma teoria da justiça até Liberalismo político*. Além de fazer uma breve exposição das idéias de Rawls, criticando as demasiadas concessões que o autor fez a seus críticos, Habermas estrutura sua contestação em quatro partes⁴²⁹. Na primeira, analisa o desenho da posição original, questionando se esse é adequado para assegurar a imparcialidade dos princípios. Na segunda, questiona a nitidez relativa às questões de justificação e aceitação. Por fim, questiona o primado dos direitos liberais, na teoria rawlsiana, frente ao princípio democrático de legitimação.

Na verdade, trata-se de um debate “familiar”, já que ambos os filósofos propõem uma teoria política a partir da perspectiva de um liberalismo político, garantindo princípios universais para as sociedades plurais contemporâneas⁴³⁰. Eles também se aproximam na priorização do justo sobre o bem e na tese da necessidade de consenso, embora esse último se dê em circunstâncias diferentes em cada teoria.⁴³¹

⁴²⁷ Conforme expõe a tese VIII sobre o conceito de história de Benjamin (1987, p. 226): “A tradição dos oprimidos nos ensina que o estado de exceção em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerado como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX ainda sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável”.

⁴²⁸ MATE, Reyes. *Memórias de Auschwitz*. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2005. p 94.

⁴²⁹ HABERMAS, Jürgen. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, 1998. p. 43.

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 42.

⁴³¹ Para Nedel (2000, p. 179), “o que também aproxima Rawls e os fautores da Ética do Discurso é o elemento do consenso. Entretanto, é bem de notar que diverso é o círculo no seio do qual o consenso é construído. Em Rawls, é no grupo dos representantes dos cidadãos, personagens artificiais, na posição original, ou dos delegados, na convenção constitucional. Na Ética do Discurso, é a comunidade lingüística real, de participantes de carne e osso, que todavia remete a uma comunidade ideal de falantes, como idéia reguladora”.

A primeira objeção de Habermas é relativa à posição original. O filósofo alemão questiona se tal método é adequado para assegurar a imparcialidade dos princípios de justiça. Assim, ele argumenta que a posição original tem um caráter monológico, estabelecendo uma perspectiva comum que atribui às decisões representativas uma ordem moral individual⁴³². A justiça como equidade, contrariamente ao caráter proposto na posição original, deveria ser submetida à crítica de cidadãos reais⁴³³. Segundo Habermas, cidadãos com total autonomia não podem ser representados por agentes fictícios, já que para abarcarem o sentido exato dos princípios deontológicos que visam devem possuir competências cognitivas mais amplas do que as presentes na posição original.⁴³⁴

Habermas aponta que Rawls não conseguiu cumprir seu objetivo de propor uma teoria deontológica, a partir do conceito kantiano de autonomia, em resposta ao utilitarismo. Esse fato pode ser constatado na posição original, no momento da escolha de princípios de justiça por meio de uma decisão racional, já que Rawls, ao supor que os cidadãos são dotados de racionalidade e razoabilidade, não prevê que os representantes da posição original não são igualmente dotados dessas duas capacidades. Em outras palavras, os participantes do acordo devem seguir uma autonomia vedada em sua plenitude pelo véu de ignorância. Eles devem compreender e converter em objeto de negociação as implicações do exercício de uma razão prática que não podem assumir. São indivíduos voltados para o auto-interesse e “cegos” para questões de justiça⁴³⁵.

Nota-se que Habermas revela uma dificuldade na construção teórica da posição original, questionando como podem os sujeitos em tal situação entender os interesses de seus representados com base em um egoísmo racional. Dentro dos limites desse egoísmo, as partes seriam incapazes de ter a perspectiva recíproca que os cidadãos representados por elas

⁴³² HABERMAS, Jürgen. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, 1998. p. 45.

⁴³³ “Isto faz sentido, quando se leva em conta que não podemos dar olímpicamente um passo por cima da história, da experiência, da realidade concreta com todos os seus condicionamentos, para instaurar um pensamento que tenha eco no mundo real. A razão humana não é pura, no sentido kantiano, mas encarnada; vale dizer, condicionada de mil maneiras” (NEDEL, 2000, 153).

⁴³⁴ HABERMAS, op. cit., p. 46.

⁴³⁵ Segundo Rouanet (2000, p. 113), Habermas tem razão “quando pergunta: ‘pode o significado das considerações de justiça deixar de ser afetado pela perspectiva de egoístas racionais?’ É, por uma outra via, a crítica que lhe dirigiu, entre outros, Michael Sandel, que afirmou que falta a Rawls uma concepção do *self*. Não será uma visão ressuscitada da crítica que Hegel dirigiu a Kant, de que o sujeito moral kantiano é desencarnado? No que concerne à crítica específica de Habermas, é verdade, sim, que é complicado partir do pressuposto de que o homem não age nunca, espontaneamente, de forma moral, mas trata-se de um artifício, de um postulado a fim de construir uma teoria. Guardadas as proporções, seria o mesmo que criticar em Rousseau ou em Locke a falta de base histórica para as suas descrições do estado de natureza”.

pressupõem. Portanto, se os participantes do acordo devem compreender o sentido deontológico dos princípios de justiça e levar em consideração os interesses de seus representados, devem, segundo Habermas, possuir competências cognitivas maiores que as capacidades apresentadas na posição original.

Diante de representantes que elegem racionalmente e em uma perspectiva da primeira pessoa princípios de justiça, as questões normativas aparecem em termos de interesses ou valores que se satisfazem mediante bens. Assim, o modo como Rawls descreve as condições do acordo leva a entender os interesses das partes somente como bens. Na posição original, as partes podem descrever os direitos como uma categoria de bens, fazendo com que a questão acerca dos princípios de justiça seja tratada como questão de distribuição dos bens básicos. Como consequência, esses direitos não serão inegociáveis⁴³⁶. Isso resultaria em um conceito de justiça mais próximo de uma ética dos bens utilitarista do que a uma teoria de direitos como a de Rawls. Segundo Habermas, essas características contrapõem-se a intenção rawlsiana de defender uma concepção de justiça segundo a qual a autonomia dos cidadãos se constitua através de direitos. Os direitos devem ser exercidos e não ser assimilados a bens distributivos, pois acaba com seu sentido deontológico. Nesse ponto, Habermas considera que Rawls vincula à razão prática conotações substantivas, havendo a perda de imparcialidade na operacionalização do ponto de vista moral.⁴³⁷

Uma segunda crítica é de que Rawls não separa apuradamente as questões de fundamentação das questões de aceitação, parece querer comparar a neutralidade da sua concepção de justiça frente às concepções de bem sob o preço de abandonar sua pretensão de validade cognitiva.⁴³⁸ Segundo o filósofo alemão, em vista do fato do pluralismo social tardiamente previsto, Rawls se viu obrigado a provar que a sua concepção de justiça é praticável, constituindo a base de um consenso sobreposto. Assim, acabou utilizando como prova de aceitabilidade a mesma utilizada na parte final de *Uma teoria da justiça* referente à estabilidade social⁴³⁹. Para Habermas, o problema reside no fato de não ser possível realizar

⁴³⁶ HABERMAS, Jürgen. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, 1998. p. 48.

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 55

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 49.

⁴³⁸ *Ibid.*, p. 55

⁴³⁹ *Ibid.*, p. 56.

tal prova no interior da teoria, tendo de ser exposta à crítica dos cidadãos no foro da razão pública. E aqui já não se trata de cidadãos imaginários, mas de pessoas reais.⁴⁴⁰

Esse fato, porém, não teria maiores conseqüências se não influenciasse com uma falsa perspectiva o consenso sobreposto. Assim, em relação a ele, Habermas lança duas perguntas: pelo sentido do predicado “razoável” empregado por Rawls; e pelo papel desse conceito: se é instrumental ou cognitivo. Resumindo, Habermas observa que o consenso em uma sociedade pluralista não é de fato um meio de justificação dos princípios de justiça, mas tem um caráter funcionalista na teoria de Rawls, servindo como um índice de aceitabilidade da teoria⁴⁴¹. Para Habermas, o consenso sobreposto faz a teoria perder seu fundamento epistêmico e assumir um sentido puramente instrumental⁴⁴².

Quanto ao significado do predicado “razoável”, Habermas questiona a maneira como se deve entendê-lo, ou seja, como sinônimo de moralmente verdadeiro ou como uma reflexividade⁴⁴³. Para Habermas, Rawls tende a entender razoável como reflexividade, apreendendo a razoabilidade que existe na consciência reflexiva de cada adepto de uma das doutrinas compreensivas e evitando usar o sentido de verdade em sua teoria. Para Habermas, o problema é o fato de Rawls ligar o predicado “verdade” às doutrinas compreensivas, dando à expressão “razoável” uma conotação epistêmica referente ao atributo de sua própria concepção de justiça⁴⁴⁴. Portanto, a conclusão que parece estar sugerida aqui é que, segundo a posição de Habermas, não é possível fazer depender a validade de uma teoria de justiça da “verdade” de uma visão, por mais razoável que possa ser, tendo muito mais sentido analisar as

⁴⁴⁰HABERMAS, Jürgen. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, 1998. p. 57.

⁴⁴¹ “Como Rawls coloca em primeiro plano a questão da estabilidade, o *overlapping consensus* expressa somente a contribuição funcional que a teoria da justiça pode realizar à institucionalização pacífica da cooperação social. Porém, então, já tem que se pressupor o valor intrínseco de uma teoria *justificada*. Desde esta perspectiva funcionalista a questão de se a teoria pode suscitar o acordo no espaço público, isto é, ante o foro de uso público da razão desde a perspectiva de diferentes concepções de mundo, então perde um sentido epistêmico essencial a própria teoria. O consenso entrecruzado seria então só um sintoma da utilidade da teoria, porém já não de sua correção. Assim, já não interessaria do ponto de vista da aceitabilidade racional e de validade, mas da aceitação, isto é, de se garantir a estabilidade social” (HABERMAS, 1998, p. 58).

⁴⁴² Para Rouanet (2000, p. 115), “Habermas parece trabalhar dentro de um paradigma no qual a verdade é ainda um valor absoluto. [...] Assim, ao abandonar essa exigência metafísica de fundamentação última, Rawls está driblando as exigências do positivismo lógico, entre outras. Foi por ter dado ouvidos demais às pretensões destes últimos que a filosofia política ficou, em boa parte do século XX, em segundo plano. Ao recusar-se a falar a mesma linguagem fundacionista, Rawls deixou seus adversários falando sozinho. Habermas não parece ter compreendido isso”

⁴⁴³ HABERMAS, op. cit., p. 59.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 62.

distintas pretensões de validade, independentemente das interpretações religiosas e metafísicas.⁴⁴⁵

A terceira crítica de Habermas é de que as colocações acima expostas resultam na construção de um Estado de direito que prioriza os direitos básicos liberais sobre o princípio democrático de legitimação, rebaixando o processo democrático a um *status* inferior e invalidando qualquer tentativa de conciliação entre as liberdades dos modernos e as liberdades dos antigos⁴⁴⁶. Esse ponto diz respeito à relação entre autonomia privada e autonomia pública, na qual Habermas quer analisar a consequência política do modelo procedimental de Rawls. Segundo o filósofo alemão, Rawls parte da idéia de autonomia política e a modela ao nível da posição original, fazendo com que a proteção jurídica da esfera privada tenha prioridade sobre as liberdades políticas⁴⁴⁷. Além do mais, essa absoluta prioridade das liberdades é difícil de ser justificada a partir da perspectiva individualista dos participantes do acordo original.

Ainda quanto a esse aspecto, Habermas acusa Rawls de não analisar a questão da democracia deliberativa ao estabelecer essa forte distinção entre âmbito público, voltado aos fins sociais, e a esfera privada, voltada à perseguição das concepções de bem. Para Habermas isso provoca a prevalência da autonomia privada sobre a autonomia pública, resultando em uma deliberação limitada dos cidadãos e na adoção da lógica do liberalismo convencional.⁴⁴⁸ Além disso, ao traçar *a priori* tal fronteira, Rawls contradiz a tradição republicana de soberania popular, pois não observa que o traçado entre autonomia pública e privada deve ser formada pela vontade dos cidadãos. Em Habermas percebe-se a tentativa de estabelecer uma relação entre autonomia pública e privada que evite a separação das duas esferas, para que

⁴⁴⁵ HABERMAS, Jürgen. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, 1998. p.64.

⁴⁴⁶ “Não é minha intenção defender Rawls a todo custo. Pode ser que Habermas tenha razão nesse ponto. Mas, pelo menos no que concerne à ‘teoria ideal’, isto é, a teoria original da justiça como equidade, que parte de uma sociedade democrática bem-ordenada, isso não é verdade. E se considerarmos Amartya Sen como um dos seguidores de Rawls, e que operam dentro de seu paradigma, também nesse autor a democracia é central. Também é verdade, por outro lado, que em sua teoria mais ampla, incluindo a não-ideal, outros tipos de sociedade são contempladas” (ROUANET, 2000, p. 116).

⁴⁴⁷ HABERMAS, op. cit., p. 66.

⁴⁴⁸ Segundo Habermas (1998, p. 67), “os cidadãos não podem experimentar este processo, tal como exigem as variáveis condições históricas, como um processo aberto e inconcluso. Não podem reiniciar a ignição do núcleo radical democrático da posição original na vida real de sua sociedade, pois a partir de sua perspectiva todos os discursos de legitimação essenciais tiveram lugar no cerne da teoria: e os resultados dos debates teóricos se encontram já sedimentados na constituição”.

não se priorize a autonomia privada e se alcance a igualdade entre as duas formas de liberdades⁴⁴⁹.

Rawls respondeu às críticas de Habermas através da publicação do artigo *Reply to Habermas*⁴⁵⁰, dividido em cinco partes e publicado em *The Journal of Philosophy* em 1995, depois inserido em *Political Liberalism* (1993). Além do objetivo principal de refutar as críticas expostas, o autor apresenta também algumas críticas ao modelo proposto por Habermas. Na primeira parte, Rawls expõe diferenças entre as teorias, afirmando que a teoria de Habermas é uma doutrina compreensiva, enquanto que a justiça como equidade se caracteriza como uma concepção política. Apesar da apresentação dessas diferenças gerais, Rawls deixa de lado a observação de Habermas segundo a qual o sujeito moral, no procedimento rawlsiano, é visto na perspectiva da primeira pessoa⁴⁵¹. Ao não responder a essa objeção, Rawls sugere que o liberalismo político não considera a racionalidade do indivíduo, detendo-se na possibilidade de um debate público sobre valores políticos. Portanto, Rawls não atenta para uma reviravolta lingüística (*linguistic turn*), não se preocupando com questões de conhecimento, enquanto que Habermas argumenta que é impossível essa omissão; já que, na defesa de sua concepção, Rawls assume um ponto de vista compreensivo⁴⁵². Apesar de tal omissão, Rawls alega as diferenças de objetivos nos respectivos mecanismos de representação, a situação ideal de discurso e a posição original, devido a essa diferença essencial⁴⁵³.

A segunda parte do texto responde às questões levantadas por Habermas em relação ao consenso sobreposto. A resposta de Rawls está relacionada com a maneira com que o liberalismo político especifica três tipos diferentes de fundamentação e dois tipos de consenso, conectando-os com a idéia de estabilidade e de legitimidade⁴⁵⁴. O primeiro tipo de

⁴⁴⁹ “Como já se disse, estes dois elementos se entrecruzam já no conceito de direito positivo e obrigatório; não há nenhum direito sem liberdades subjetivas de ação reclamáveis juridicamente que garantam a autonomia privada das pessoas jurídicas individuais; e não há nenhum direito legítimo sem a legislação democrática comum de cidadãos legitimados para participar como livres e iguais no dito processo. Quando se explica o conceito de direito deste modo é fácil ver que a substância normativa dos direitos de liberdade está já contida no *medium* que ao mesmo tempo resulta indispensável para a institucionalização jurídica do uso público da razão de cidadãos soberanos” (HABERMAS, 1998, p. 70).

⁴⁵⁰ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 372.

⁴⁵¹ ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. Uma questão de justiça: Habermas, Rawls e MacIntyre. In: FELIPE, Sônia (Org.). *Justiça como equidade: fundamentação, interlocuções polêmicas* (Kant, Rawls, Habermas). Florianópolis: Insular, 1998. p. 130.

⁴⁵² RAWLS, *op. cit.*, p. 130.

⁴⁵³ *Ibid.*, p. 373.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p. 385.

justificação é a justificação *pro tanto* que estabelece o uso da razão pública que faz com que a justificação da concepção política leve em conta somente os valores políticos⁴⁵⁵. O segundo é a justificação plena, realizada por um cidadão membro da sociedade, possuidor de uma doutrina compreensiva, que aceita a concepção política e se insere nela⁴⁵⁶. O terceiro é a justificação pública da concepção política pela sociedade política, coordenada com uma idéia de um consenso sobreposto razoável, de estabilidade e legitimidade; na qual os cidadãos razoáveis se colocam como defensores de doutrinas compreensivas razoáveis que apóiam a concepção política⁴⁵⁷. Isso significa que apenas quando há um consenso sobreposto razoável é que a concepção política de justiça pode ser publicamente justificada.

Rawls também distingue dois tipos de consenso. O primeiro, e mais comum, é aquele que, diante da existência de vários interesses e objetivos diferentes, visa um acordo. A idéia aqui é a presença constante de um acordo articulado por habilidades políticas. A idéia diferente de consenso no liberalismo político é o chamado consenso sobreposto razoável, que pode ser justificado por si próprio, sem levar em conta a existência das diversas doutrinas compreensivas. Assim, a resposta ao questionamento de Habermas reside no terceiro tipo de justificação apresentado, e no modo como essa justificação se conecta com a idéia de um consenso sobreposto razoável, com a estabilidade e com a legitimidade.⁴⁵⁸

Rawls também responde à questão sobre o uso do termo “razoável”, afirmando que, no liberalismo político, os juízos políticos não operam com o conceito de verdade. O critério utilizado é o da razoabilidade⁴⁵⁹. Assim, o razoável expressa uma atitude reflexiva na tolerância. Evita-se o uso do termo verdade, pelo fato de o liberalismo político não ser uma doutrina compreensiva, por essa idéia estar conectada à concepção de pessoa entendida como cidadão. Habermas, por sua vez, mantém que a teoria de Rawls não pode evitar a questão da verdade e da concepção filosófica de pessoa. Rawls não vê motivos para levar a sério tal

⁴⁵⁵ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 386.

⁴⁵⁶ Segundo Rawls (1996, p. 386), esse tipo de justificação “deixa para cada cidadão, individualmente ou em associação com outros, dizer como as exigências da justiça política serão ordenadas, ou avaliadas, contra os valores não-políticos. A concepção política não dá orientação em tais questões, dizendo como os valores não-políticos deverão ser considerados. Essa orientação pertence às doutrinas compreensivas de cada cidadão. Deve-se lembrar que uma concepção política de justiça não depende de nenhuma doutrina compreensiva particular, incluindo as agnósticas. Mas, embora uma concepção política de justiça seja estável, isso não significa que ela não possa ser preenchida de várias maneiras – ou mapeada, ou inserida como um módulo – dentro das diferentes doutrinas afirmadas pelos cidadãos”.

⁴⁵⁷ RAWLS, *op. cit.*, p. 387.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 394.

⁴⁵⁹ *Ibid.*, p. 395.

objeção. Substitui o conceito de verdade pelo de razoável e define a pessoa como cidadão livre e igual aos demais.

Na terceira parte do texto, Rawls analisa a relação, questionada por Habermas, entre a liberdade dos modernos e as liberdades políticas. O filósofo norte-americano responde que a autonomia em sua teoria deve ser entendida como política e não como moral, já que a última pertence a uma doutrina compreensiva⁴⁶⁰. A autonomia política se refere às várias instituições e práticas políticas.

Para Habermas, os direitos liberais básicos limitam a autolegislação democrática, fazendo com que a esfera política cumpra apenas um papel instrumental. Segundo Habermas, Rawls adota um modelo no qual os cidadãos, partindo da posição original, elaboram os princípios de justiça, sem que possam, posteriormente, submetê-los a revisão. Rawls responde que as liberdades políticas têm um valor político intrínseco, pois os direitos liberais básicos não são pré-políticos, e que, na seqüência dos quatro estágios, os cidadãos discutem as questões políticas necessárias, pois qualquer ideal de constituição justa é algo que deve ser sempre debatido e submetido a revisão. Portanto, sendo uma concepção política de justiça, a teoria da justiça como equidade não impõe a prioridade das liberdades básicas à vontade do povo na seqüência das quatro etapas, mantendo aberto o debate político.⁴⁶¹

Na quarta parte mantém-se o debate sobre a relação entre autonomia privada e autonomia pública. Habermas acusa o liberalismo, ao invocar os perigos de uma tirania, de postular a prioridade da autonomia privada e, conseqüentemente, da liberdade dos modernos sobre os direitos políticos. Assim, o liberalismo limita a ordem legal a essa idéia, impondo obstáculos à legitimação democrática. O filósofo alemão, por sua vez, vê ambas com igual importância, não impondo nenhuma prioridade entre elas. Em resposta, Rawls esclarece que seu liberalismo político considera a autonomia privada e a autonomia pública de igual peso, sem imposição de uma sobre a outra, assim como Habermas⁴⁶². Segundo Rawls, as liberdades da autonomia pública e da autonomia privada se relacionam conjuntamente no primeiro

⁴⁶⁰ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 400.

⁴⁶¹ *Ibid.*, p. 406.

⁴⁶² *Ibid.*, p. 412.

princípio de justiça, pelo enraizamento comum nas duas faculdades morais (capacidade de um senso de justiça e capacidade de definir uma concepção de bem)⁴⁶³.

Na quinta parte, Rawls responde à arguição de que sua teoria da justiça é substantiva, alegando a existência de uma conexão entre a justiça procedimental e a substantiva, já que ambas exemplificam certos valores, de procedimento e de resultado, respectivamente; e esses valores estão unidos pelo fato de que a justiça procedimental sempre depende de uma justiça substantiva. Habermas considera que sua concepção se limita aos aspectos procedimentais do uso público da razão através do uso regular da idéia de legitimidade. Porém, Rawls chama atenção para o fato de que a legitimidade é uma idéia mais fraca que a idéia de justiça, já que se pergunta pelo procedimento e não pelo resultado⁴⁶⁴. Assim, a injustiça do resultado de um procedimento democrático legítimo pode corromper sua legitimidade, trazendo a injustiça.

5.4 Rawls e o Comunitarismo

A Aparição de *Uma teoria da justiça*, aclamada como o grande estatuto da teoria liberal nos últimos tempos, desencadeou uma série de críticas antiliberais que, com o passar dos anos, deu origem ao comunitarismo. Apresentando-se como uma alternativa aos modelos políticos vigentes, tal pensamento direciona sua crítica ao individualismo e à atomização da sociedade moderna, insistindo na defesa de recuperação das idéias de comunidade como algo essencial na formação da identidade dos cidadãos, bem como uma maior participação de todos os cidadãos no debate da vida pública⁴⁶⁵.

Os principais autores dessa corrente filosófica, que mantiveram forte posicionamento em face da teoria de Rawls, foram MacIntyre, Taylor, Walzer e Sandel. As críticas apresentadas pelos autores, conforme já mostrado, deram origem a importantes modificações

⁴⁶³ RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996. p. 413.

⁴⁶⁴ Segundo Rawls (1996, p. 428), “um aspecto significativo da idéia de legitimidade é que ela permite uma certa margem na qual atitudes soberanas são possíveis, bem como toleradas. O mesmo acontece em regimes democráticos. Eles podem ser legitimados e terem uma longa linha originária de tradição, quando sua constituição foi endossada pelos eleitores em uma convenção especial de ratificação. Ainda assim eles podem não ser justos, ou muito justos, bem como suas leis e seus aparatos policiais. Leis aprovadas por maiorias sólidas são consideradas legítimas, mesmo que haja muitos protestos e julgamentos injustos. Portanto, a legitimidade é uma idéia mais fraca que a justiça e impõe obrigações mais fracas”.

⁴⁶⁵ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 117.

que Rawls introduziu em seus trabalhos posteriores. Os autores mencionados, com raízes no aristotelismo, têm em comum a desconfiança por uma moral abstrata, a defesa por uma ética das virtudes e uma concepção política que leve em conta as tradições. Segundo eles, princípios de justiça somente poderiam ser tematizados a partir de sociedades reais, e não de uma concepção abstrata de pessoa, consequência do modelo de representação do acordo original, pois toda identidade, seja cultural, étnica ou social, é determinada por fins não escolhidos por indivíduos desinteressados, mas sim por indivíduos inseridos em um determinado contexto social⁴⁶⁶.

Para muitos autores, apesar das mudanças substanciais de Rawls em sua teoria, tais críticas não foram completamente eliminadas, permanecendo muitos aspectos criticados pelo comunitarismo na justiça como equidade⁴⁶⁷. Por outro lado, alguns autores criticaram as demasiadas concessões feitas por Rawls a esses críticos, alegando o surgimento de contradições e confusões quanto a alguns termos⁴⁶⁸, enquanto que outros colocam que as idéias apresentadas por Rawls em suas obras posteriores representam mais a tentativa de mostrar que sua teoria não estava vulnerável às críticas comunitaristas⁴⁶⁹.

A primeira crítica diz respeito à concepção de pessoa apresentada por Rawls na posição original. Segundo tais críticos, na posição original, Rawls opta por uma concepção de pessoa que implica uma concepção de bem, pressupondo que todos os participantes do acordo são pessoas livres, capazes de modificar seus planos de vida, esquecendo que são tais planos e valores particulares que os formam como pessoas⁴⁷⁰. Além do mais, as concepções de justiça e de liberdade desenvolvidas pelos participantes no acordo original não levam em conta as influências culturais e morais responsáveis pela sua formação, criando-se conceitos abstratos que enfatizam o individualismo tipicamente liberal.

Para Rawls, essas críticas indicam uma compreensão errada em relação a sua idéia de posição original, pois ela deve ser vista apenas como uma situação puramente hipotética, que nos ajude a identificar nossos julgamentos morais sobre a justiça. A posição original visa

⁴⁶⁶ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 118.

⁴⁶⁷ ITXASO, María Elósegui. Comunitarismo versus liberalismo: estado de la cuestion. *Veritas*, Porto Alegre, v. 43, n. 2, p. 287-302, jun. 1998. p. 290.

⁴⁶⁸ HABERMAS, Jürgen. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, 1998. p. 110.

⁴⁶⁹ MULHALL, Stephen; SWIFT, Adam. Rawls and Communitarianism. In: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001, p. 460-485. p. 463.

⁴⁷⁰ ITXASO, *op. cit.*, p. 291.

apenas criar uma condição hipotética de se pensar a justiça. As imposições da posição original são mais epistemológicas e morais que metafísicas⁴⁷¹.

As críticas de Sandel se concentram, justamente, na recusa da concepção de pessoa adotada por Rawls, afirmando que ela não é condizente com a noção de pessoa real, inserida em um contexto político, cultural e ligada a alguma comunidade⁴⁷². Segundo Sandel, as exigências impostas pela concepção de pessoa em Rawls são significativas, pois força a exclusão de qualquer outra relação que não seja voluntarista entre um eu e seus fins, qualquer fim cuja adoção ou busca possa comprometer ou transformar o eu, e qualquer possibilidade de que o bem da comunidade possa consistir em uma dimensão constitutiva desse tipo. Para ele, um leque de concepções do bem não poderá florescer em uma sociedade verdadeiramente liberal, porque os fundamentos metafísicos individualistas e o caráter não social de seus princípios de justiça geram a incapacidade de reconhecer as variedades da experiência humana moral em torno das quais as concepções do bem humano mostram seu verdadeiro valor⁴⁷³.

Isso faz com que uma sociedade construída com base em princípios rawlsianos de justiça não terá a neutralidade em relação às concepções do bem que parecia ter⁴⁷⁴. Em resposta Rawls alegou que sua concepção de pessoa apresenta um ideal moral restrito devido ao fato de estar relacionada ao conceito de sociedade bem-ordenada, atribuindo um caráter político à concepção de justiça como equidade⁴⁷⁵.

Também quanto a esse aspecto, cabe observar a crítica de MacIntyre, segundo a qual tal concepção de pessoa moral dá origem a um “Eu” desfigurado, típico da cultura liberal⁴⁷⁶.

⁴⁷¹ MULHALL, Stephen; SWIFT, Adam. Rawls and Communitarianism. In: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001, p. 460-485. p. 464.

⁴⁷² SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1982. p.14.

⁴⁷³ *Ibid.*, p. 172.

⁴⁷⁴ ROUANET, Luiz Paulo. Diversidade cultural e universalidade de valores. *Tempo Memória*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 133-152, set. 2004. p. 147.

⁴⁷⁵ Segundo Rouanet (2004, p. 148), “a crítica, tal como formulada por Sandel, não se aplica porque Rawls não nega que sua concepção de pessoa seja liberal. Não pretende que seja ‘neutra’ em um sentido absoluto, nem que seja melhor do que outras, também em sentido absoluto. Apenas procura uma concepção que não se comprometa com uma concepção particular de pessoa, ou de bem, e que possa, por conseguinte, abranger o maior número de concepções distintas, e assim alcançar o ‘consenso sobreposto’. Como diz sua concepção é política, não metafísica ou, para utilizar sua terminologia mais recente, é política e não abrangente ou compreensiva. Dessa forma, trata-se da concepção de pessoa apenas no que concerne à esfera pública, ou ao domínio da *razão pública*”.

⁴⁷⁶ MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? qual racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991. p. 372.

Segundo o autor, em posição contrária ao individualismo subjetivista liberal, cada um deveria estabelecer uma ordenação coletiva, e não individual junto à comunidade, tentando evitar a desfiguração de sua própria identidade. Tal realidade é ainda mais agravada dentro da racionalidade própria dessa cultura, fundamentada em uma falsa neutralidade que serve apenas como um padrão de julgamento de qualquer tradição. Portanto, MacIntyre denuncia a total incapacidade do pensamento liberal de absorver visões diferentes que possuem outra concepção de pessoa moral, já que o tipo de consenso proposto por Rawls é apenas um acordo que visa proteger a própria sociedade liberal democrática. Esse confronto expõe a contrariedade de MacIntyre relativa ao consenso sobreposto, já que para ele não é possível tal movimento de abstração das doutrinas compreensivas, servindo como instrumento apenas para concepções de sociedade construídas nos moldes liberais⁴⁷⁷.

A segunda crítica diz respeito justamente ao individualismo reinante nas teorias liberais, que faz com que pensadores como Rawls entendam mal a relação entre indivíduos e sociedade⁴⁷⁸. No pensamento liberal, não se compreende que as concepções de bem e os valores morais derivam da própria sociedade na qual os cidadãos estão inseridos, não sendo possível desvincular a identidade pessoal da identidade social. A sociedade é vista apenas como um instrumento para atingir benefícios individuais, sendo constituída por indivíduos com interesses formados independentemente do meio no qual estão inseridos⁴⁷⁹. A posição original, como criação desse tipo de pensamento, tem a pretensão irreal de uniformizar e excluir as diferenças, sem levar em conta que a formação dos conceitos de justiça e liberdade passa necessariamente pela relação com os outros. Pretensiosamente, os liberais defendem que as concepções particulares de bem não influem na esfera política, enquanto que para os comunitaristas a participação nas decisões públicas é algo essencial⁴⁸⁰.

A terceira crítica põe em foco a pretensão de universalismo da teoria da justiça de Rawls, apresentando como proposta uma política multiculturalista. Dentro desse contexto, a posição original, com seus procedimentos de universalização e desaparecimento das

⁴⁷⁷ ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. Uma questão de justiça: Habermas, Rawls e MacIntyre. In: FELIPE, Sônia (Org.). *Justiça como equidade: fundamentação, interlocuções polêmicas (Kant, Rawls, Habermas)*. Florianópolis: Insular, 1998. p. 132.

⁴⁷⁸ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 136.

⁴⁷⁹ MULHALL, Stephen; SWIFT, Adam. Rawls and Communitarianism. In: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001, p. 460-485. p. 467.

⁴⁸⁰ ITXASO, María Elósegui. Comunitarismo versus liberalismo: estado de la cuestión. *Veritas*, Porto Alegre, v. 43, n. 2, p. 287-302, jun. 1998. p. 292.

diferenças, seria uma violência, já que não leva em conta a importância moral e as particularidades culturais responsáveis pela formação da identidade humana⁴⁸¹. Cada pessoa deve ser vista inserida em suas origens, tradições e em outros valores do grupo a que pertencem, não devendo tais diferenças ser exterminadas por um procedimento de uniformização⁴⁸². Cada grupo deve ter direito de escolher suas próprias metas e seus próprios valores. MacIntyre defende uma política de inclusão que proteja as diferenças pela legislação, para que não haja a depreciação de determinadas culturas e um predomínio absoluto de uma cultura dominante⁴⁸³.

Segundo Taylor, a identidade social requer um reconhecimento contínuo e igualitário, capaz de, ao mesmo tempo, assegurar a proteção contra o arbítrio e a manutenção das diferenças. Assim, um princípio da igualdade universal exigiria o reconhecimento das diferenças. Por outro lado, segundo o autor, a ética liberal não leva em conta essas exigências, pois configura-se antes em uma ética do direito do que do bem, formulando princípios básicos relativos apenas a como a sociedade deve agir diante das diferentes exigências individuais.⁴⁸⁴

Uma quarta crítica é no sentido de que a posição original, ao enfatizar a liberdade total de o indivíduo fundar e perseguir racionalmente seus próprios planos de bem, criaria uma eleição arbitrária e individualista de justiça, deixando toda a discussão para o campo do subjetivismo individual⁴⁸⁵.

Essa idéia se conecta com uma última crítica do pensamento comunitarista ao pensamento liberal, pois tal pretensão resultaria na idéia de um Estado neutro quanto a valores morais, responsável pela construção de uma sociedade cega às diferenças, impeditiva da construção de identidades que, sob essa suposta neutralidade cultural, expressaria justamente

⁴⁸¹ Segundo Taylor (2000, p. 202), a justiça procedimental “vê a sociedade como uma associação de indivíduos, cada um dos quais tem uma concepção de uma vida boa ou válida e, correspondentemente, um plano de vida. A função da sociedade deve ser facilitar esse plano de vida o máximo possível e seguir algum princípio de igualdade. Isto é, a facilitação não deve ser discriminatória, embora haja evidentemente margem para um sério questionamento sobre o significado exato disso: sobre se a facilitação deve buscar a igualdade de resultados, de recursos, de oportunidades, de capacidades ou do que quer que seja. Mas muitos autores parecem concordar com a proposição de que o princípio da igualdade ou da não-discriminação seria desrespeitado se a sociedade esposasse ela mesma alguma concepção da boa vida. Isso equivaleria a uma discriminação, porque supomos que na moderna sociedade pluralista haja uma ampla gama de concepções sobre o que constitui uma boa vida.”

⁴⁸² MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? qual racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991. p. 367.

⁴⁸³ QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 145.

⁴⁸⁴ TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 203.

⁴⁸⁵ ITXASO, María Elósegui. *Comunitarismo versus liberalismo: estado de la cuestión*. *Veritas*, Porto Alegre, v. 43, n. 2, p. 287-302, jun. 1998. p. 297.

a tradição cultural ocidental.⁴⁸⁶ Taylor destaca as “políticas de reconhecimento” e apresenta como alternativa uma proposta multicultural que demonstra que diferentes culturas incluem uma diversidade de valores e formas institucionais. Acusa o liberalismo de ignorar a diferença e de, a despeito da pretensão de neutralidade cultural completa, forçar as pessoas a aderirem à cultura dominante. Cria-se, assim, uma sociedade altamente discriminatória, sendo que o verdadeiro desafio é o direito de todas as culturas, não somente existir, mas ter igual valor e direitos de participar politicamente dos rumos sociedade⁴⁸⁷. Devido ao fato de nossa sociedade ser cada vez mais heterogênea, cabe ao Estado enfrentar essa realidade, porém sem optar pela via da uniformização, mas sim por atuar de acordo com as diferenças.⁴⁸⁸

Além disso, não é possível o Estado manter-se em neutralidade, pois ao legislar ele não pode evitar emitir juízos morais sobre determinados assuntos⁴⁸⁹. Assim, essa pretensa neutralidade serve mais para esconder o domínio de uma cultura determinante, já que, levando-se em conta o exposto por Taylor, a prioridade do justo sobre o bem pressupõe o comprometimento da teoria rawlsiana com a valorização, tipicamente liberal, da autonomia.⁴⁹⁰

Para os comunitaristas, Rawls visa estabelecer uma justiça procedimental que não faça nenhuma relação aos resultados derivados dos princípios de justiça, sendo isso insuficiente ao não fazer referência a uma moral substantiva⁴⁹¹. Além do mais, o liberalismo entraria aqui em contradição, pois ao eleger valores como liberdade, justiça e tolerância esquece que se trata de juízos de valores, que os cidadãos se consideram capacitados de realizarem em seu meio, não sendo algo completamente subjetivo.⁴⁹² Para os defensores de Rawls, a divisão feita entre concepção política e as doutrinas compreensivas responde à acusação de que a neutralidade proposta pela justiça como equidade seja algo ilusório.

⁴⁸⁶ Para Taylor (1998, p.81), “existe uma forma de política de igual respeito, guardada religiosamente num liberalismo de direitos, que é hostil à diferença, porque (a) insiste na aplicação, sem qualquer exceção, uniforme das regras que definem esses direitos, e porque (b) desconfia dos objetivos coletivos. É evidente que isto não significa que este modelo procure abolir as diferenças culturais. Afirmá-lo seria uma acusação absurda. Mas digo que é hostil à diferença, porque não pode ajustar-se àquilo a que os membros das sociedades distintas aspiram realmente: a sobrevivência”.

⁴⁸⁷ SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1982. p. 150.

⁴⁸⁸ TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo: examinando a Política de Reconhecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998. p. 85.

⁴⁸⁹ CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, direito e justiça distributiva: elementos da filosofia constitucional contemporânea*. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2004. p. 98.

⁴⁹⁰ TAYLOR, *op. cit.*, p 77.

⁴⁹¹ CITTADINO, *op. cit.*, 1999, p. 90.

⁴⁹² MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? qual racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991. p. 366.

Sandel também critica o Estado neutro defendido por Rawls, dando como exemplo o debate de 1858 entre Abraham Lincoln e Stephen Douglas em relação à escravidão. Douglas, com base na neutralidade de Estado, propôs que se deixasse cada Estado membro decidir a questão. Lincoln, contrariamente, sustentou a não adoção de tal postura frente a um mal moral indiscutível, pois a neutralidade do Estado favoreceria os interesses escravagistas. Assim, Sandel alega que o liberalismo político de Rawls deveria inclinar-se para a proposta de Douglas, mas, surpreendentemente, se exime de tal posição, opondo-se à escravidão⁴⁹³.

Tal crítica pode ser melhor analisada a partir da idéias de MacIntyre, que, embora não incida exclusivamente sobre a obra de Rawls, acaba por atingi-lo diretamente⁴⁹⁴. O autor defende uma volta à ética aristotélica das virtudes como maneira de enfrentar a crise moral atual, contestando o pressuposto de estabelecimento de padrões universais de conduta, em prol da valorização da comunidade. MacIntyre considera o liberalismo, e conseqüentemente a teoria rawlsiana, uma aplicação do projeto universalizante iluminista, considerando-o fracassado, pois, nesta medida, a sua concepção de bem é insuficiente justamente por derivar desse projeto⁴⁹⁵.

Sua posição é a de demonstrar que o liberalismo é uma quarta tradição, ainda que essa seja sua aversão conceitual. Assim, para o autor, é necessário mostrar que os ideais liberais são o projeto da sociedade liberal moderna e individualista, para que se prove que suas características individualistas e universais derivam de sua história. O liberalismo foi transformado em uma tradição, na qual sua continuidade é definida pelo debate sem fim de seus princípios⁴⁹⁶. Para MacIntyre, a teoria da justiça de Rawls pode ser caracterizada como a típica idéia liberal de defender que, se uma teoria é racional, é justa; bastando explicitar as

⁴⁹³ SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1982. p. 99.

⁴⁹⁴ Segundo Quintana (1996, p.115), “a crítica de Macintyre, ainda que seja dirigida generalizadamente ao projeto moral da modernidade, constituirá um questionamento a toda proposta por conceber procedimentalmente a justiça, como, segundo ele, propõem as teorias neocontratualistas de Rawls e Nozick. A necessidade de considerar a fundo a argumentação de Macintyre reside em que inspira outras respostas do que foi conhecido como comunitarismo – Sandel, Walzer, Taylor – mas que, sem dúvida, não possuem a radicalidade e sistematização da sua. Aqui reside a decisiva importância de Macintyre em relação aos outros autores comunitaristas e a necessidade de reconstrução de seu argumento, que sintetiza a essência da argumentação neoaristotélica do comunitarismo, sem o qual seria impossível compreender o giro de Rawls”.

⁴⁹⁵ MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? qual racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991. p. 359.

⁴⁹⁶ Segundo MacIntyre (1991, p. 370), “a natureza do próprio debate, e não de seu resultado, fornece de vários modos a base para o quarto nível, o das regras e procedimentos do sistema legal formal, no qual apelos à justiça podem ser ouvidos numa ordem individualista liberal. A função desse sistema é impor uma ordem na qual a resolução de conflitos se faça sem se invocar qualquer teoria geral do bem humano [...]. E a marca de uma ordem liberal é referir a resolução de seus conflitos, não aos debates, mas aos veredictos de seu sistema legal. Os advogados, não os filósofos, são o clero do liberalismo.”

condições e limites da racionalidade prática⁴⁹⁷. MacIntyre pretende recuperar uma concepção de pesquisa racional incorporada numa tradição, de forma que os próprios padrões da justificação racional façam parte de uma história, com diversidade de tradições.

Desse modo, embora os teóricos do individualismo liberal, como Rawls, não concordem a respeito de nenhuma formulação precisa dos princípios da justiça, eles concordam amplamente em relação ao que tais princípios devem alcançar. Atingi-se uma situação, na qual, frente à impossibilidade de buscar soluções substanciais, cria-se um debate contínuo e inconclusivo sobre um aparato legal formalizado, com a finalidade de solucionar os conflitos públicos sem fazer referência a nenhuma concepção de bem⁴⁹⁸. Porém, apesar de tentar excluir da esfera pública as noções de bem de cada indivíduo, o bem supremo do liberalismo acaba sendo a própria manutenção continuada da ordem social e política liberal⁴⁹⁹.

Em relação às críticas de MacIntyre, que define a teoria política liberal de Rawls dentro da perspectiva do fracassado projeto iluminista, Rouanet coloca que elas podem ser respondidas sucintamente, afirmando que o projeto de Rawls é realmente liberal e se apóia na tradição contratualista, já que, quando se admite isso, as críticas se esvaziam, na medida em que o próprio MacIntyre admite a necessidade de se estabelecer o diálogo entre várias concepções morais distintas⁵⁰⁰.

Outros autores, por sua vez, alegam que a caracterização da teoria de Rawls como uma concepção política de justiça, efetivada no *Liberalismo político*, fez com que as críticas apresentadas não sejam mais sustentáveis.⁵⁰¹ O giro substancial rawlsiano aproximou Rawls do comunitarismo, por meio do desenvolvimento dessa nova visão de justiça. Instrumentos como o consenso sobreposto (que descreve o objetivo final de seu liberalismo) e da idéia de razão pública (garantia dos princípios de justiça em um regime constitucional), enfatizaram as

⁴⁹⁷ MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? qual racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991. p. 368.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, p. 369.

⁴⁹⁹ Para MacIntyre (1991, p. 371), “os princípios que informam tal raciocínio prático e a teoria e a prática da justiça nesta comunidade não são neutros com relação a teorias rivais e conflitantes do bem humano. Onde são vigentes, elas impõem uma concepção particular da vida boa, do raciocínio prático e da justiça sobre os que voluntária ou involuntariamente aceitam os procedimentos liberais e os termos liberais do debate. O supremo bem do liberalismo é a manutenção continuada da ordem social e política liberal, nada mais, nada menos. Portanto, o liberalismo, enquanto inicialmente rejeita as asserções de qualquer teoria suprema do bem, na verdade expressa justamente uma teoria desse tipo”.

⁵⁰⁰ ROUANET, Luiz Paulo. Diversidade cultural e universalidade de valores. *Tempo Memória*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 133-152, set. 2004. p. 148.

⁵⁰¹ MULHALL, Stephen; SWIFT, Adam. Rawls and Communitarianism. In: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University, 2001, p. 460-485. p. 468.

diferenças existentes entre a sua concepção de justiça e os típicos sistemas liberais criticados pelos comunitaristas e confirmaram seu distanciamento de uma teoria abstrata⁵⁰². Mas nota-se que Rawls ainda mantém em suas últimas obras os valores tradicionais do liberalismo (tolerância, autonomia individual etc.) criticados pelos autores mostrados, apenas agregando ideais comunitaristas necessários para a coesão social.

⁵⁰² QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996. p. 151.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra de Rawls teve o indiscutível mérito de reorientar o pensamento filosófico nas questões referentes à justiça, trazendo novamente para as discussões contemporâneas esse tema. No primeiro capítulo do trabalho foi demonstrado que os estudos de Rawls sobre a justiça comprovaram que a filosofia jamais poderia deixar de lado a discussão de tais questões. As análises referentes aos conceitos de justiça, que desde a Antigüidade clássica até os nossos dias suscitam debates, ganharam com a mais famosa obra de Rawls um forte reaquecimento, diante da apresentação de uma teoria da justiça que busca conciliar liberdade com redistribuição compensatória de bens àqueles que não foram beneficiados naturalmente no plano da distribuição primária.

Analisados os alicerces fundamentais da justiça como equidade apresentados na posição original e sob um véu de ignorância e na construção dos princípios de justiça, conclui-se que a teoria da justiça de Rawls apresenta o grande mérito de falar em justiça social sem priorizar o coletivo em detrimento do individual, fato comum ao se tratar de questões relativas à justiça. Tampouco configura-se uma defesa incondicional da individualidade. Diante da defesa de muitos, segundo os quais é impossível um consenso a respeito do ideal de uma sociedade justa, sem que isso venha a agredir as individualidades, Rawls propõe que princípios gerais de justiça podem ser estabelecidos consensualmente para modular as instituições sociais. Cabe ressaltar também que Rawls nunca teve o propósito de estabelecer um critério único de justiça para regular diversas sociedades. Em várias passagens do primeiro capítulo, já se observou que o autor deixa claro que jamais pretendeu desenvolver um conceito universal ou metafísico de justiça

No segundo capítulo, foram analisadas as principais modificações apresentadas por Rawls em sua teoria, o que resultou na apresentação de uma concepção política de justiça, ressaltando a importância de um consenso político a partir de uma pluralidade de concepções de justiça. Para o entendimento adequado do “giro substancial” praticado por Rawls, foram analisadas os principais aspectos trabalhados pelo autor na obra *O liberalismo político*, como o consenso sobreposto. Tal análise levou à conclusão de que uma ambição universalista de aplicação dos princípios de justiça seria incompatível com o próprio liberalismo proposto pelo autor, pois é difícil, quando não impossível, chegar a um consenso em uma sociedade liberal,

caracterizada pela pluralidade de convicções, sem recorrer à intervenção da força autoritária estatal, o que significaria que essa sociedade deixaria de ser liberal. Para o filósofo norte-americano interessa apenas a “razão prática”. Remete às doutrinas compreensivas a tarefa de elucidar o fundamento metafísico de justiça e de pessoa. Quanto a esse aspecto, pode-se perceber que Rawls, na busca por justiça social, tenta afastar qualquer perspectiva que possa resultar em uso de algum tipo de violência.

Este capítulo também apresenta outra contribuição significativa do pensamento rawlsiano por meio da conjunção do aspecto subjetivo da justiça (virtude moral dos cidadãos) com o aspecto objetivo (princípio de ordem social), demonstrada na articulação existente entre os princípios gerais de justiça e o senso comunitário de justiça, feita através de um equilíbrio reflexivo. É exatamente nesse ponto que podemos sustentar a importância da ética rawlsiana para os debates modernos, orientando o agir moral para a solução dos problemas que as atuais teorias não conseguem resolver.

A teoria de Rawls apresenta possibilidades de resolver questões referentes à justiça, dando importância às circunstâncias particulares de uma sociedade, pois os princípios de justiça escolhidos na posição original são confrontados com o senso de justiça da comunidade refletido nos “juízos ponderados”. No mais, a justiça fica essencialmente unida à moral, pois o fim do Estado deve ser sempre a virtude e a formação moral dos cidadãos. Nota-se que a preocupação pela educação e a melhoria da consciência ética dos cidadãos por meio de uma práxis moral visa constituir uma sociedade justa que garanta a vida plena aos cidadãos. Há, portanto, uma circularidade entre ética e política no pensamento do filósofo. A teoria rawlsiana possibilita o desenvolvimento de cidadãos capazes de se empenharem em um projeto de cooperação social, sobrepondo a perspectiva política comum às perspectivas particulares.

Além disso, muitas vezes, os juízos ponderados propostos por Rawls contêm lacunas ou contradições, devendo, por isso, ser confrontados com os princípios de justiça, que, por sua vez, recorrendo à experiência histórica, adquirem mobilidade, podendo se adaptar à situação concreta da sociedade (equilíbrio reflexivo). Nessa situação, os indivíduos identificam facilmente os casos de justiça e de injustiça, pois há coincidência entre os princípios reguladores da sociedade, escolhidos no acordo original, e suas próprias convicções de justiça. Assim sendo, a justiça não se torna algo relativo, pois já se sabe qual é o conceito de justiça e

como se deve orientar a sociedade para que se alcance esse objetivo, tendo em vista que a sua concepção foi desenvolvida pelos próprios indivíduos que devem segui-la. Assim, a obra de Rawls demonstra que, por meio da construção de uma justiça como equidade na sociedade, atinge-se a estabilidade social por meio do reconhecimento mútuo calcado nas disposições humanas de ordem psicológica, da tolerância e do reconhecimento público de um senso de justiça, que conduz os cidadãos à defesa de instituições justas.

Mesmo com essas características, a teoria da justiça como equidade não sofre influência deformante dos interesses e das necessidades particulares. Ela visa a estabilidade social através de um sistema justo que gere apoio para si mesmo, desencorajando desejos que colidam com os princípios de justiça. Isso significa que os dois princípios de justiça não dependem de interesses particulares ou presentes. Uma concepção razoável de justiça não pode manter a estabilidade de uma sociedade “bem-ordenada” sem recorrer a uma formação da identidade pública e moral dos cidadãos. A educação torna-se fundamental para uma sociedade que visa moldar suas instituições conforme princípios de justiça previamente aceitos, sem se erigir numa estrutura autoritária.

A concepção política de justiça apresentada por Rawls parece dar uma resposta adequada à questão do pluralismo, pois apresenta a justiça como a qualidade mais importante nas instituições. Assim, a discussão da justiça é preponderante, pois a legitimidade de uma democracia não elimina possíveis injustiças das decisões para determinados grupos, nem garante estruturas confiáveis sobre a ótica da justiça para questões de distribuição de direitos e deveres. Na justiça como equidade, a unidade social não está baseada na idéia de que todas as pessoas sustentam a mesma concepção de bem, mas que aceitam publicamente uma concepção política de justiça para atingir a estabilidade social.

Além do mais, por meio da construção de um espaço ampliado de debate denominado “razão pública”, Rawls sustenta que uma sociedade bem-ordenada não pode existir sem um espaço ampliado de participação para que cidadãos livres e iguais discutam sobre aspectos relativos à justiça. Assim, diante de tal organização a teoria da justiça como equidade proporciona um espaço expressivo de participação política, levando os cidadãos a refletir e opinar sobre as questões da organização social. Uma sociedade justa e bem-ordenada, portanto, se estrutura de acordo com os princípios aceitos por todos, independentemente de suas concepções individuais. O modelo de sociedade proposto por Rawls não interfere nessas

concepções, não prescreve nem proíbe nenhuma atitude de esfera individual, desde que seja razoável, tornando possível uma plena convivência democrática.

No terceiro capítulo, foi dado destaque à tentativa de universalização da teoria da justiça de Rawls apresentada na obra *O direito dos povos*. Tal obra fecha a trilogia de reflexões de Rawls sobre a justiça, apresentando a tese de que povos razoáveis podem conviver de maneira pacífica em um mundo justo. Assim, coube analisar a ampliação da teoria geral de justiça desenvolvida primeiramente em *Uma teoria da justiça*, partindo-se em busca da demonstração de possibilidade de formação de uma Sociedade dos Povos, constituída por povos razoáveis e tolerantes. Pode-se perceber que, enquanto em *Uma teoria da justiça* o objetivo era propor princípios de justiça que garantissem a estabilidade social e a correta distribuição de bens, em *O direito dos povos* Rawls buscou construir um projeto imparcial e eficaz na formação de um modelo de cooperação, possibilitando a existência de uma Sociedade dos Povos formada por sociedades democráticas diversas e razoavelmente justas.

A importante contribuição de Rawls ressaltada nesse capítulo foi a defesa da democracia liberal constitucional como o mais apropriado regime político para responder às exigências humanas. O autor não se limitou apenas à defesa formal de tal sistema, tentando acomodar as exigências que derivam dos valores centrais da tradição política ocidental (liberdade, igualdade, solidariedade e auto-respeito), pois demonstrou com argumentos fortes que a defesa incondicional da liberdade, conjugada com a igualdade, não é incompatível com as exigências atuais. A teoria de Rawls se mostrou, em muitos aspectos, capaz de atingir um ideal moral que serve de base para uma sociedade internacional democrática e justa, altamente tolerante, formada por povos de diferentes concepções de vida. O fundamental em Rawls é a tese de que nenhuma concepção moral por si mesma pode fornecer uma base publicamente reconhecida para uma concepção de justiça num estado democrático moderno.

No quarto capítulo, foi feita a análise das principais críticas dirigidas ao trabalho de Rawls por diferentes autores. As objeções apresentadas em relação à construção teórica da teoria da justiça como equidade apresentadas nesse capítulo serviram para reconhecer a imensa importância e influência das discussões de Rawls para os problemas enfrentados na sociedade moderna. A sua proposta, apesar de todas as controvérsias geradas, parece apta a servir de ponto de partida para a superação dos principais problemas enfrentados pelas

sociedades atuais, como a desigualdade de renda, a violência urbana e os problemas referentes à saúde e à educação.

Porém, acima de todas as questões suscitadas no desenvolvimento do trabalho, a concepção de uma sociedade justa, não como uma sociedade rigorosamente igualitária, nem como uma sociedade que deixa as desigualdades ao jogo livre do mercado, mas como uma sociedade eqüitativa na qual as posições que fornecem os maiores benefícios sejam acessíveis a todos e onde as desigualdades se justificam quando proveitosas aos menos favorecidos, continua sendo o maior acerto da teoria de Rawls. Apesar das críticas recebidas por todos os lados, não se pode deixar de louvar, ainda mais quando levado em conta o imenso número de excluídos gerados pelas sociedades atuais, a forte preocupação do filósofo norte-americano em fundamentar uma teoria que defenda a priorização da expectativa dos menos privilegiados na distribuição dos bens primários de natureza social e econômica.

O autor propõe um sistema de cooperação que tem como alvo o bem de todos, já que uma sociedade não deve existir apenas para manter a ordem social, mas também para corrigir as eventuais injustiças. Assim o critério de uma sociedade justa não é estipulado em relação aos mais privilegiados, proibindo-se que determinados segmentos da população estejam condenados a uma vida indigna em nome de algum objetivo social. Para Rawls, uma organização social que não se posiciona diante de desigualdades econômicas e sociais produzidas entre seus indivíduos é injusta.

Seus argumentos podem, pois, servir tanto ao desenvolvimento de programas políticos quanto à utilização de mecanismos jurídicos, capazes de proporcionar maior bem-estar social, melhorando as condições de vida daqueles que se encontram em pior situação, legitimando, assim, a compensação das discriminações naturais e econômicas na busca da formação de uma sociedade mais justa. A teoria de Rawls demonstra a relevância do papel institucional dentro de uma sociedade justa, afirmando a importância da construção de princípios morais que garantam que as instituições democráticas não se guiem por interesses estranhos aos da sociedade. Nos Estados Unidos, por exemplo, a sua teoria serviu de base para a elaboração de políticas compensatórias, que buscavam garantir acesso a universidades e empregos públicos àqueles que até então estavam excluídos. A teoria de Rawls acabou por valorizar formas razoáveis de políticas de inclusão nas instituições sociais, já que os princípios de justiça

permitem avaliar positivamente tais instrumentos públicos e jurídicos, podendo-se propor ações afirmativas para que se corrijam as injustiças e os desequilíbrios sociais.

Assim, Rawls coloca-se também como um crítico de toda a cultura materialista e consumista vigente nos dias atuais, pois demonstra que o atingimento de um grande nível de bem-estar entre os cidadãos não depende de grande riqueza material. Uma sociedade para ser justa e bem-ordenada não precisa ser materialmente muito rica, da mesma maneira que uma grande reserva de riqueza material não garante a construção de uma sociedade plenamente justa. O autor, portanto, propõe uma sociedade liberal e democrática sem pregar a defesa de um capitalismo selvagem, e sem abrir mão da necessidade de um regramento justo e equitativo.

Para concluir, cabe ressaltar que, ao longo de todo o desenvolvimento de seu pensamento, Rawls mantém a importante tese de que as políticas públicas devem ser desenvolvidas a partir de um estudo multidisciplinar, passando pela filosofia, pela economia, pelas ciências sociais e políticas sem esquecer a responsabilidade moral. Os problemas sociais, para serem resolvidos justamente, necessitam de uma análise que conjugue a questão da distribuição com a liberdade individual, passando pela participação política e pelo acesso garantido de toda a população a recursos básicos como a educação e a saúde. Rawls parece preocupar-se em construir uma teoria da justiça que aborde satisfatoriamente todos esses pontos, sem esquecer-se de fundamentar uma doutrina moral que sirva de inspiração para teorias alternativas de justiça.

Assim, através de uma análise geral, conclui-se que os méritos da teoria de Rawls parecem ser maiores que suas falhas. Apresenta a inquestionável contribuição de, ao desenvolver a concepção de justiça como virtude social básica, apresentar um contraponto ao princípio sacrificial do utilitarismo. Apesar disso, equiparar a obra de Rawls a alguns dos maiores pensadores da história da humanidade como Aristóteles e Kant parece ser uma atitude exagerada, já que a análise e interpretação de sua obra permanecem em constante desenvolvimento. Porém, é importante salientar que o filósofo norte-americano deixa uma herança de fundamental importância para as discussões éticas e políticas atuais, pois desenvolveu não só uma teoria da justiça, bem como descreveu seus meios de efetivação, conciliando ideais morais com aspectos da realidade.

A teoria da justiça como equidade consolida-se como uma referência muito forte para orientar as discussões relativas aos aspectos fundamentais da convivência humana. O imenso debate produzido por seus fundamentos comprova as virtudes destacadas pelos seus defensores e a afirmação de Nozick, citada neste trabalho, de que a escolha daqueles que tratam das questões da justiça se resume a trabalhar com Rawls ou justificar por que não o fazem.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. Uma questão de justiça: Habermas, Rawls e MacIntyre. *In*: FELIPE, Sônia (Org.). *Justiça como equidade: fundamentação, interlocuções polêmicas* (Kant, Rawls, Habermas). Florianópolis: Insular, 1998.

BEITZ, Charles. *Political Theory and International Relations*. Princeton: Princeton University Press, 1979.

_____. Liberalismo internacional e justiça distributiva. *Lua Nova: cultura e política*, São Paulo, n. 47, p. 27-58, mar. 1999.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BENTHAM, Jeremy. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

BIELEFELDT, Heiner. *Filosofia dos direitos humanos*. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS, 2000.

BORON, Atílio (Org.). *Filosofia política contemporânea: controvérsias sobre civilização, império e cidadania*. Buenos Aires: Clacso, 2004.

CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, direito e justiça distributiva: elementos da filosofia constitucional contemporânea*. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2004.

CRESPIGNY, Anthony. *Filosofia política contemporânea*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1979.

DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Los derechos en serio*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1993.

FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 2001.

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

HABERMAS, Jürgen. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, 1998.

HART, Herbert. Rawls on liberty and its priority. In: DANIELS, Norman (Org.). *Reading Rawls. Critical Studies of A Theory of Justice*. Oxford: Basil Blackwell, 1975.

HOFFE, Otfried. *Justiça política: fundamentação de uma filosofia crítica do direito e do estado*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

_____. *O que é justiça?* Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

ITXASO, María Elósegui. Comunitarismo versus liberalismo: estado de la cuestion. *Veritas*, Porto Alegre, v. 43, n. 2, p. 287-302, jun. 1998.

KANT, Emmanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *À paz perpétua*. São Paulo: L&PM, 1989.

KOLM, Serge-Christophe. *Teorias modernas da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? qual racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991.

MAGEE, Bryan. *Los hombres detrás de las ideas: algunos creadores de la filosofía contemporánea*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

MATE, Reyes. *Memórias de Auschwitz*. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2005.

MERQUIOR, José Guilherme. *O liberalismo antigo e moderno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

MILL, John Stuart. *Utilitarismo*. Coimbra: Atlântida, 1961.

MULHALL, Stephen; SWIFT, Adam. Rawls and Communitarianism. *In*: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 2001.

NAGEL, Thomas. Rawls and liberalism. *In*: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 2001.

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

_____. John Rawls: liberalismo político e justiça. *Estudos Leopoldenses*, São Leopoldo, RS, v. 34, n. 153, p. 91-115, mar. 1998.

NOZICK, Robert. *Anarquia, estado e utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

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

_____. Justiça global e democratização segundo John Rawls. *Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, v. 3, n. 5, p. 39-57, jul./dez. 2002.

PARIJS, Philippe Van. *O que é uma sociedade justa?: introdução à prática da filosofia política*. 1. ed. São Paulo: Ática, 1997.

_____. Difference Principles. *In*: FREEMAN, Samuel (Org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 2001.

PEGORARO, Olinto Antônio. *Ética é justiça*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

POGGE, Thomas. Uma proposta de reforma: um dividendo global de recursos. *Lua Nova: cultura e política*, São Paulo, v.3, n. 34, p. 135-161, mar. 1994.

QUINTANA, Oscar Mejía. *Justicia y democracia consensual: la teoría neocontratualista em John Rawls*. Santafé de Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996.

RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980.

_____. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996.

_____. *Liberalismo político*. São Paulo: Ática, 1999.

_____. *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999.

_____. *O direito dos povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. Uma concepção Kantiana de igualdade. *Veritas*, Porto Alegre, v. 52, n. 1, p. 108-119, mar. 2007.

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

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

ROUANET, Luiz Paulo. Uma teoria da justiça para um mundo globalizado. *Utopía y Praxis Latino Americana*, São Paulo, ano 7, n. 18, p. 57-68, set. 2002.

_____. O debate Habermas-Rawls de 1995: uma apresentação. *Reflexão*, São Paulo, n. 78, p. 111-117, set./dez. 2000.

_____. Diversidade cultural e universalidade de valores. *Tempo Memória*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 133-152, set. 2004.

SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1982.

SEN, Amartya. Igualdad de qué? In: MCMURRIN, Sterling M. (Org.). *Libertad, igualdad y derecho: las conferencias Tanner sobre filosofía moral*. Barcelona: Ariel, 1988.

SILVA, Justino Adriano Farias da. John Rawls e o utilitarismo na teoria da justiça. *Estudos jurídicos*, São Leopoldo, RS, v. 22, n. 55, p. 69-81, maio/ago. 1989.

TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

_____. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre ética*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

_____. *Problemas de la ética*. Barcelona: Crítica, 1988.

VITA, Álvaro de. *A justiça igualitária e seus críticos*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

_____. A tarefa prática da filosofia política em John Rawls. *Lua Nova: cultura e política*, São Paulo, n. 25, p. 5-24, jul.1992.

_____. Justiça distributiva: a crítica de Sen a Rawls. *Dados*, São Paulo, v. 43, n. 3, p. 471-496, mar. 1999.

ZAMBAM, Neuro José. *A teoria da justiça de John Rawls: uma leitura*. Passo Fundo, RS, Universidade de Passo Fundo, Faculdade de Educação, 2004.

WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y de la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.