



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

RAFAELA FERREIRA DE SOUZA

**O COMPROMISSO COM A EQUIDADE:
UM ESTUDO SOBRE OS MECANISMOS DE JUSTIFICAÇÃO
EM RAWLS, SEUS CRÍTICOS E UMA POSSIBILIDADE DE
APLICAÇÃO**

RAFAELA FERREIRA DE SOUZA

**O COMPROMISSO COM A EQUIDADE:
UM ESTUDO SOBRE OS MECANISMOS DE JUSTIFICAÇÃO
EM RAWLS, SEUS CRÍTICOS E UMA POSSIBILIDADE DE
APLICAÇÃO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina - UEL, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Charles Feldhaus

Londrina
2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

SOUZA, RAFAELA FERREIRA DE .

O COMPROMISSO COM A EQUIDADE : UM ESTUDO SOBRE OS MECANISMOS DE JUSTIFICAÇÃO EM RAWLS, SEUS CRÍTICOS E UMA POSSIBILIDADE DE APLICAÇÃO / RAFAELA FERREIRA DE SOUZA. - Londrina, 2023.
102 f.

Orientador: Charles Feldhaus.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2023.

Inclui bibliografia.

1. Contratualismo - Tese. 2. Razão pública - Tese. 3. Equidade - Tese. I. Feldhaus, Charles . II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDU 1

RAFAELA FERREIRA DE SOUZA

**O COMPROMISSO COM A EQUIDADE:
UM ESTUDO SOBRE OS MECANISMOS DE JUSTIFICAÇÃO EM
RAWLS, SEUS CRÍTICOS E UMA POSSIBILIDADE DE APLICAÇÃO**

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-graduação em Filosofia da Universidade
Estadual de Londrina - UEL, como requisito
parcial para a obtenção do título de Mestre.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Orientador: Prof. Dr. Charles Feldhaus
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Andréa Luisa Bucchile Faggion
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Delamar José Volpato Dutra
Universidade Federal de Santa Catarina -
UFSC

Prof. Dr. Fábio César Scherer
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Evandro Oliveira de Brito
Universidade Estadual do Centro Oeste -
UNICENTRO

Londrina, _____ de _____ de _____.

*Dedico este trabalho aos meus amados pais
Ivanice Gonçalves Ferreira de Souza (in
memoriam) e João Gonçalves de Souza
Sobrinho, cuja contribuição na formação do
meu caráter é imensurável. Agradeço por todas
as discussões inspiradoras sobre justiça social
e por me motivarem a buscar um mundo
melhor. Sua orientação e amor incondicional
foram fundamentais para o meu crescimento.
Sou eternamente grata!*

AGRADECIMENTOS

Agradeço de coração a todos que permaneceram ao meu lado durante esta jornada acadêmica:

À minha querida mãe (*in memoriam*), que numa tarde de 2010 me apresentou à filosofia. Sua confiança no meu sonho e o apoio incondicional foram fundamentais. Obrigada, mãe, por não soltar minha mão enquanto pôde.

Ao meu pai, mesmo sem entender um único termo desta dissertação, não deixou de me apoiar. Sua presença e incentivo significaram muito para mim.

Aos meus irmãos, Alexandre e Fernanda, e aos meus queridos cunhados Márcia e Leandro, vocês são meus pilares na vida. Sempre acreditaram em mim e me encorajaram a perseguir meus sonhos.

Aos meus amados sobrinhos, Guilherme, Heloísa, Gustavo, Sarah e Sabrina, vocês são meu combustível para viver e superar desafios.

Ao meu companheiro Vinicius Móvio, agradeço por estar ao meu lado em todos os momentos difíceis de escrita, me oferecendo suporte afetivo e emocional. Sua presença foi essencial para seguir em frente.

Aos meus amigos, que me proporcionam alegria, incentivo e momentos de descontração. Quero expressar minha gratidão especial ao meu amigo Felipe Alves, que mesmo estando distante, se fez presente em todos os momentos da escrita deste trabalho.

A todos os professores que me acompanharam nesta jornada, em especial ao meu orientador, Prof. Dr. Charles Feldhaus. Agradeço por sua orientação, paciência e incentivo, que tornou possível a conclusão deste trabalho.

Aos meus Guias e Orixás que sempre me mantiveram de pé.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior (CAPES) pelo financiamento desta pesquisa.

Sou profundamente grata a todos que, direta ou indiretamente, fizeram parte desta jornada. Seu apoio e contribuição foram inestimáveis.

“Se a miséria dos nossos pobres não é causada por leis da natureza, mas por nossas instituições, imenso é o nosso pecado.”

Charles Darwin

SOUZA, Rafaela Ferreira de. **O Compromisso com a Equidade**: um estudo sobre os mecanismos de justificação em Rawls, seus críticos e uma possibilidade de aplicação. 2023. 102 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2023.

RESUMO GERAL

Este estudo visa a reconstruir os principais elementos das estratégias de justificação da concepção de justiça de Rawls, especialmente em suas obras *Uma teoria da justiça* e *Liberalismo político*. Rawls fundamenta-se nos valores compartilhados de liberdade e igualdade nas sociedades contemporâneas, criando um conjunto de conceitos, tais como a posição original, equilíbrio reflexivo, consenso sobreposto e o ideal de razão pública, para identificar e justificar princípios de justiça. Nesse estudo, buscamos compreender como Rawls desenvolve sua estratégia argumentativa nessas obras e aplicar os princípios estabelecidos a questões concretas, embora reconheçamos algumas dificuldades práticas e culturais que essa aplicação pode enfrentar. Também abordaremos as críticas aos mecanismos de justificação feitas por Habermas e Dworkin. Um aspecto fundamental da teoria de Rawls destacado neste estudo é a importância da equidade, argumentando que a justiça requer tratamento igualitário para todos os cidadãos, garantindo que as desigualdades sociais sejam justificadas e que aqueles em posições menos privilegiadas tenham oportunidades justas de alcançar uma vida digna. Além disso, examinaremos como a razão pública pode auxiliar na resolução de questões religiosas em sociedades pluralistas, onde a laicidade do Estado é um princípio importante. Compreendendo as estratégias de justificação da concepção política de justiça de Rawls, esperamos contribuir para o debate sobre o papel da filosofia política na construção de sociedades mais justas e equitativas, além de compreender as possibilidades e limitações da aplicação de seus princípios em sociedades reais. Ao analisar os diferentes mecanismos de justificação de Rawls, é possível entender as diversas abordagens para justificar princípios de justiça e avaliar qual deles é mais adequado para uma determinada sociedade. Ademais, ao estudar esses mecanismos, podemos identificar limitações e desafios à aplicação da razão pública em sociedades concretas, buscando encontrar soluções úteis e eficazes para promover a justiça em cada contexto.

Palavras-chave: Contratualismo. Razão pública. Equidade.

SOUZA, Rafaela Ferreira de. **The commitment to equity**: a study on the justification mechanisms in Rawls, its critics and a possibility of application. 2023. 102 pp. Dissertation (Master's degree in philosophy) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2023.

GENERAL ABSTRACT

This study aims to reconstruct the main elements of the justification strategies underlying Rawls's conception of justice, particularly in his works *A theory of justice* and *Political liberalism*. Rawls relies on shared values of freedom and equality in contemporary societies and develops a set of concepts (original position, reflective balance, overlapping consensus, and the ideal of public reason) to identify and justify principles of justice. The study seeks to understand how Rawls develops his argumentative strategy in these works and applies the established principles to concrete issues, while recognizing practical and cultural difficulties that may arise from such application. Critiques of the justification mechanisms by Habermas and Dworkin will also be examined. A fundamental aspect of Rawls's theory highlighted in this study is the importance of fairness, arguing that justice requires equal treatment for all citizens, ensuring that social inequalities are justified and that those in less privileged positions have fair opportunities to achieve a dignified life. Furthermore, the study aims to examine how public reason can assist in resolving religious issues in pluralistic societies where the secularism of the State is an important principle. By understanding the justification strategies underlying Rawls's political conception of justice, it is hoped to contribute to the debate on the role of political philosophy in building fairer and more equitable societies, as well as to understand the possibilities and limitations of applying these principles in real societies. By analyzing Rawls's different justification mechanisms, it is possible to understand the various approaches to justifying principles of justice and evaluate which one is most suitable for a particular society. Moreover, by studying these mechanisms, it is possible to identify limitations and challenges to the application of public reason in concrete societies, seeking to find useful and effective solutions to promote justice in each context.

Key-words: Contractualism. Equity. Public reason.

Sumário

INTRODUÇÃO	11
1. OS PRINCIPAIS PONTOS DA TEORIA DE RAWLS	13
1.1 O CONTRATUALISMO CONTEMPORÂNEO DE RAWLS	13
1.1.1 A Posição Original e como se Inter-relacionam seus Mecanismos	20
1.2 Os DOIS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA.....	33
2. TRÊS MODELOS DE JUSTIFICAÇÃO PÚBLICA EM LIBERALISMO POLÍTICO.....	40
2.1 EQUILÍBRIO REFLEXIVO	40
2.2 CONSENSO SOBREPOSTO	45
2.3 RAZÃO PÚBLICA	55
3. AS CRÍTICAS E A POSSIBILIDADE DE APLICAÇÃO	66
3.1 O DEBATE ENTRE HABERMAS E RAWLS	66
3.2 AS CRÍTICAS DE DWORKIN A RAWLS.....	84
3.3 A RAZÃO PÚBLICA COMO UMA POSSIBILIDADE REAL.....	93
CONCLUSÃO.....	99
REFERÊNCIAS	101

INTRODUÇÃO

Rawls atualiza o problema do contratualismo na contemporaneidade e sua estrutura argumentativa culmina em dois princípios de justiça que regem o que ele denomina de "a estrutura básica da sociedade", compreendendo as principais instituições que regulam a distribuição de direitos e deveres, como a constituição, o sistema político e o regime de propriedade vigente.

A questão da desigualdade torna-se cada vez mais relevante, levando o filósofo a desenvolver uma concepção que enfatiza a importância da igualdade e da justiça. Em suas obras *Uma teoria da justiça* e *Liberalismo político*, ele introduz vários mecanismos, como a posição original, o equilíbrio reflexivo, o consenso sobreposto e o ideal de razão pública, para justificar sua concepção de justiça política.

Ao estudar e compreender esses mecanismos de justificação, obtemos análises valiosas sobre como lidar com as desigualdades sociais e promover uma distribuição equitativa de recursos, oportunidades e poder dentro das sociedades. Eles proporcionam uma base para fundamentar argumentos em prol da igualdade e para identificar e superar injustiças. Além disso, sua análise nos permite avaliar os desafios e limitações que surgem em suas aplicações e nos princípios propostos por Rawls em sociedades reais. Compreender as dificuldades práticas e culturais que podem surgir nesse processo é essencial para encontrar soluções mais eficazes e adaptadas às necessidades de cada sociedade.

Assim, o estudo visa a analisar os mecanismos de justificação de Rawls, com foco em sua relevância para os debates contemporâneos sobre igualdade, e examinar a aplicação da razão pública em sociedades democráticas, como o Brasil, especialmente em questões do âmbito religioso. Pretende-se, aqui, contribuir para discussões sobre o papel da filosofia política na construção de sociedades mais igualitárias e justas, explorando as possibilidades e limitações da razão pública e identificando soluções para os desafios enfrentados pelas sociedades que buscam promover a igualdade e a justiça.

O estudo também inclui as críticas feitas pelos filósofos Habermas e Dworkin, importantes pensadores contemporâneos que dialogaram de forma significativa com a teoria de Rawls, especialmente em relação aos mecanismos de justificação. Suas contribuições fornecem percepções valiosas para a compreensão das lacunas,

desafios e possíveis melhorias na concepção de justiça rawlsiana, permitindo uma análise mais completa e fundamentada dos argumentos e conceitos discutidos neste trabalho.

Muitas sociedades enfrentam desafios relacionados à diversidade religiosa. Em sociedades pluralistas, grupos religiosos frequentemente possuem visões conflitantes sobre a justiça e o papel do Estado em promovê-la. O mecanismo do ideal de razão pública proposto por Rawls oferece uma estrutura para lidar com esses conflitos de forma a respeitar a pluralidade de pontos de vista, juntamente com os princípios de justiça e igualdade. Ao estudar os mecanismos de Rawls, especialmente a razão pública, pretende-se contribuir para os debates sobre a relação entre religião e política no Brasil e analisar possíveis caminhos para a resolução de conflitos em democracias pluralistas devido à diversidade religiosa.

Portanto, o presente estudo tem o objetivo de aprofundar nossa percepção da concepção de justiça elaborada por Rawls e os mecanismos que ele introduz para justificá-la. Levando em consideração a possibilidade de aplicação da razão pública em uma democracia pluralista como o Brasil, busca-se identificar possíveis falhas no Estado laico brasileiro e soluções para os desafios que podem surgir no trabalho de promover a igualdade e a justiça em uma sociedade contemporânea pluralista. Dessa forma, aspira-se contribuir para as discussões em andamento sobre filosofia política e seu papel na construção de sociedades mais justas e igualitárias.

1. OS PRINCIPAIS PONTOS DA TEORIA DE RAWLS

Quando publicou sua obra *Uma teoria da justiça* em 1971, Rawls tinha o propósito de apresentar uma concepção alternativa de justiça, em meio a outras alternativas já existentes, como o utilitarismo, o perfeccionismo e o intuicionismo. O argumento central de sua obra compara as vantagens e desvantagens das diferentes alternativas a partir da perspectiva das partes envolvidas na "posição original" da escolha, bem como da justiça como equidade.

Nessa teoria, o filósofo reinterpreta as modernas teorias do contrato social, utilizando um modelo de justificação para a deliberação dos princípios da justiça. É relevante notar que o modelo contratualista de Rawls se distingue do modelo tradicional em relação à finalidade do contrato hipotético, pois a situação hipotética de escolha não trata de uma decisão de ingressar numa sociedade civil a partir de uma condição pré-social ou de estado de natureza. Ao contrário, parte do pressuposto de que os seres humanos já nascem em uma sociedade específica, mas discordam em relação às regras básicas de justiça.

Este primeiro capítulo abordará a introdução do modelo contratual de Rawls para alcançar instituições justas.

1.1 O CONTRATUALISMO CONTEMPORÂNEO DE RAWLS

Rawls traz à contemporaneidade o problema do contratualismo, ocupando um lugar significativo em sua teoria da justiça, assim como na tradição filosófica. No entanto, seu contrato proposto é peculiar: trata-se de um contrato hipotético, um acordo que seria firmado sob determinadas condições, em que as partes representantes seriam respeitadas como pessoas livres e iguais. A estrutura argumentativa desse contrato culmina em dois princípios de justiça que devem governar a estrutura básica da sociedade.

Alguns podem questionar a relevância de postular a existência de um contrato que na prática não é real. Afinal, qual o sentido de saber quais acordos seriam firmados em condições hipotéticas completamente diferentes das da minha realidade? No entanto, Rawls não se preocupa com a efetividade dos arranjos que derivam de sua posição teórica, mas sim com o valor desse recurso teórico hipotético como meio de testar algumas intuições morais:

[...]considerando que acordos hipotéticos não criam obrigações, qual a importância da posição original? A resposta encontra-se implícita no que já foi dito: sua importância reside no papel das diferentes características da posição original enquanto artifício de representação. (RAWLS, 2020, p. 28)

Este modelo contratual de Rawls busca equacionar os anseios por justiça de um grupo social diverso, composto por pessoas diferentes entre si. Para isso, baseia-se em condições puramente hipotéticas para a criação de princípios de justiça que regerão a estrutura básica da sociedade. Assim,

Esses princípios são os princípios da justiça social: eles fornecem um modo de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição apropriada dos benefícios e encargos da cooperação social. (RAWLS, 2000, p. 5)

Não é correto pensar que o acordo introduziria princípios a uma sociedade particular. O que deve ser compreendido é que os princípios seriam escolhidos por pessoas livres, iguais e racionais para regular a estrutura básica da sociedade, estabelecendo, assim, um critério para fundamentar uma concepção de política justa. Logo, Rawls parte da suposição de que as pessoas entram na sociedade pelo nascimento e só saem com a morte, tornando o acordo hipotético irrelevante para justificar o ingresso na sociedade. Seu propósito é estabelecer critérios normativos para determinar a distribuição dos benefícios e encargos da cooperação social.

O objetivo do filósofo é apresentar uma concepção de justiça que generalize e eleve a uma categoria superior de abstração as teorias contratuais mais conhecidas, como as de Locke, Rousseau e Kant. Sua finalidade principal não é pensar em um contrato que inaugure uma sociedade ou estabeleça uma forma particular de governo. A intenção é que os princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade sejam definidos por um consenso original entre pessoas livres, racionais e desinteressadas em uma posição inicial de igualdade. São esses princípios que devem reger os próximos acordos, especificando o tipo de cooperação social que se pode assumir e as formas de governo que podem ser estabelecidas. Essa é a maneira de considerar os princípios da concepção que Rawls denomina de "justiça como equidade" (RAWLS, 2000, p.12).

A preocupação principal de Rawls é a identificação dos princípios e não exatamente uma escolha a respeito do caráter vantajoso ou não de ingressar numa comunidade civil. Seu questionamento é sobre quais seriam os melhores princípios de justiça que deveriam reger o que ele denomina de a estrutura básica da sociedade, composta pelas principais instituições sociais que atribuem direitos e

deveres na sociedade. Rawls desenvolve sua própria concepção em termos de um contrato hipotético, valorizando o experimento de pensamento como meio de pôr à prova a correção de algumas de nossas intuições morais.

Dessa forma, ele não se preocupa com uma simples união de agentes com vistas a determinados fundamentos contingentes (o que ele chama de *modus vivendi*) baseados em interesses como base da sociedade política, ao contrário, busca uma união de agentes com base nas razões corretas, filiando-se à tradição contratualista e aproximando-se mais do pensamento de Kant e Rousseau do que do pensamento de Hobbes.

A ideia de contrato é tratada como uma ideia reguladora ou um critério hipotético de validade de normas e princípios, não como um fato histórico. Um dos objetivos centrais da estratégia é conciliar a dimensão normativa com uma visão do ser humano não como existente sob condições de injustiça, mas como um ser humano vivendo sob instituições justas.

A argumentação contratualista é representada pela ideia de posição original, um artifício de representação idealizado por Rawls, que tem como finalidade permitir que os indivíduos possam decidir de forma imparcial quais princípios de justiça devem ser aplicados a uma determinada sociedade dotada de certas características. Essa posição é uma situação puramente idealizada, na qual as partes ou representantes decidem ignorando fatos importantes sobre sua posição social e sobre a sociedade em que vivem. Rawls denominou essa privação de "Véu de ignorância".

Em consonância, Lovett (2013, p. 69) pondera:

É importante lembrar que a posição original é apenas um experimento de pensamento. Não devemos supor que o sucesso do argumento gire em torno do fato algum grupo real de pessoas ter realmente experimentado estar em algo como posição original genuína. O argumento da posição original, ao contrário, representa um modelo idealizado de uma decisão justa. Rawls explicitamente sugere aqui um paralelo com os tipos-padrão de modelos que encontramos na Economia. (LOVETT, 2013, p. 69)

Os princípios de justiça, escolhidos sob essa privação de informação, devem governar a estrutura básica da sociedade, que consiste em um conjunto das principais instituições que distribuem deveres e direitos na sociedade, tais como a constituição e o sistema político. O filósofo nos diz que a posição original, enquanto procedimento de representação, serve para duas coisas: primeiro, considerar que o "aqui e agora" sejam condições equitativas, em que os representantes dos cidadãos

livres e iguais devem chegar a um acordo de cooperação social sobre os termos equitativos que devem regular a estrutura básica da sociedade. Segundo, para o que entendemos "aqui e agora" como restrições aceitáveis às razões nas quais as partes, como representantes dos cidadãos, situadas nas condições equitativas, podem analisar certos princípios de justiça e rejeitar outros (RAWLS, 2003, p. 113-114).

O propósito dessa posição é descrever e explicar como as pessoas se comportam ou como funcionam algumas instituições. O objetivo central é descobrir uma base pública de justificação para uma concepção política de justiça. Ao descrever as partes dessa posição, ele não descreve as pessoas tal como as conhecemos; as partes são descritas de acordo com como ele pretende modelar os representantes racionais de cidadãos livres e iguais.

Além disso, as partes, que têm como tarefa escolher os princípios básicos, são impostas a algumas condições que procuram garantir a imparcialidade e a simetria da situação de escolha, conforme o que explica Coitinho (2007, p. 175):

O que está em jogo é apresentar um modelo procedural de representação, uma situação imaginária de imparcialidade, em que não entrem em ação as referências contingentes. Em uma posição original (*original position*), os princípios de justiça são escolhidos sob um véu de ignorância (*veil of ignorance*), em que ninguém conhece as condições particulares. Ninguém conhece seu lugar na sociedade, a posição de sua classe ou status social, sua sorte na distribuição de habilidades naturais, sua inteligência, força etc. (COITINHO, 2007, p. 175)

Essas condições impostas às partes na posição original visam alcançar um acordo racional e imparcial sobre princípios de justiça, defendendo o bem daqueles que representam. Tais princípios seriam razoáveis para cidadãos livres e iguais aceitarem, especificando os termos equitativos de sua cooperação social. A justiça como equidade estabelece esses princípios, que parecem razoáveis para representantes racionais dos cidadãos, quando submetidos a restrições razoáveis, para regular suas instituições básicas.

O foco principal de Rawls são os princípios de justiça escolhidos para a estrutura básica da sociedade. São esses princípios que cidadãos, situados apenas como livres e iguais e submetidos a restrições razoáveis, aceitariam para especificar os termos de sua cooperação social. As restrições razoáveis garantem que os representantes dos cidadãos estejam situados simetricamente, representados puramente como pessoas livres e iguais, sem considerar pertencimento a uma

classe social específica, possuidores de determinados talentos naturais ou de uma concepção de bem (RAWLS, 2003, p.116).

Os princípios devem ser escolhidos na perspectiva de que todos conhecem seu conteúdo e que serão aplicados às questões de justiça básica da sociedade. A escolha é terminativa, ou seja, uma vez escolhidos, não se pode voltar atrás e escolher outros princípios no lugar para aplicar as questões de justiça básica. Essas são algumas das restrições do justo que limitam as alternativas de escolha na posição original. Impedem princípios de um regime autoritário, uma vez que tais princípios são decididos e aplicados geralmente de forma secreta e arbitrária, e impedem princípios baseados apenas nos interesses de um único grupo da sociedade, como em um regime aristocrático ou de castas, no qual certos grupos são privilegiados e outros excluídos.

É importante lembrar que a posição original é um procedimento de representação, e a exigência de que as partes avaliem os princípios de justiça de um ponto de vista geral delineia várias restrições formais ao conceito de justo. Apesar de parecer racional que as partes favoreçam princípios que promovam os interesses daqueles que representam, as restrições do justo, somadas às condições limitadas de informação (véu de ignorância), tornam isso impossível.

Conforme se verifica em Coutinho (2007, p. 174):

O papel da justiça é especificar os direitos e deveres básicos dos cidadãos e determinar as partes distributivas apropriadas, sendo a justiça a virtude mais importante das instituições sociais, significando que cada pessoa possui uma inviolabilidade normativa fundada na justiça (idem, p. 3). O objetivo primário da justiça é a estrutura básica da sociedade, isto é, a forma pela qual as instituições sociais (constituições e acordos) distribuem direitos e deveres fundamentais e determina a divisão de vantagens vindas da cooperação social. O conceito de justiça, então, se define pela atuação de seus princípios na atribuição de direitos e deveres e na definição da divisão apropriada de vantagens sociais, não constituindo conflito com a noção tradicional de justiça (idem, p.10). (COITINHO, 2007, p. 174)

Rawls utiliza a ideia de posição original como uma maneira natural e viva de exprimir todo tipo de raciocínio em que as partes se engajam. Ele explica que muitas questões da posição original se respondem por si mesmas ao lembrarmos de que se trata de um procedimento de representação com restrições razoáveis que limitam as razões das partes, enquanto representantes racionais, na escolha dos princípios que regem a estrutura básica da sociedade (RAWLS, 2003, p. 122).

É fundamental que as partes, enquanto representantes, cheguem a um juízo único quanto aos princípios a serem adotados. Nesse sentido, o véu de ignorância

desempenha um papel colaborativo limitando as partes a um mesmo corpo de fatos gerais e as mesmas informações sobre as circunstâncias da sociedade. Somado a outras condições da posição original, o véu de ignorância elimina possíveis diferenças em situações privilegiadas de negociação, garantindo que as partes estejam simetricamente situadas e os cidadãos sejam representados apenas como pessoas livres e iguais:

Ao situar as partes simetricamente, a posição original respeita o preceito básico da igualdade formal, ou o princípio de equidade de Sidgwick: aqueles que forem semelhantes em todos os aspectos relevantes devem ser tratados de maneira similar. Uma vez satisfeito esse preceito, a posição original é equitativa. (RAWLS, 2003, p. 123)

As partes encobertas pelo véu de ignorância desconhecem as doutrinas e concepções de bem das pessoas que representam. Assim, elas devem ter algum outro motivo para decidir quais princípios escolher na posição original. Segundo Rawls, nesse momento nos deparamos com um problema: “a menos que elaboremos a posição original de forma tal que as partes possam concordar com princípios de justiça movidos por motivos apropriados, a justiça como equidade não se sustenta”. (RAWLS, 2003, p. 124)

A resolução desse problema foi uma das razões para Rawls introduzir a ideia de bens primários. Esses bens primários são coisas que as pessoas necessitam enquanto cidadãos e não como seres alheios a qualquer concepção normativa. É a concepção política e não uma doutrina moral abrangente que ajuda a especificar tais necessidades.

Rawls divide o argumento da posição original em duas partes: Na primeira, os contratantes pensam o mesmo de todas as pessoas que representam, e seu raciocínio dedica-se a escolher os princípios de justiça que garantam o melhor para as pessoas, ignorando quaisquer inclinações que possam surgir. Na segunda, os contratantes consideram a psicologia dos cidadãos na sociedade bem ordenada, isto é, a psicologia de pessoas que crescem e vivem na sociedade em que os dois princípios de justiça que as partes escolheram regulam a estrutura básica, e esse fato é publicamente reconhecido. (RAWLS, 2003, p. 125)

Na segunda parte, a questão é verificar se uma estrutura básica regulada dessa forma gera nos cidadãos certo grau de inveja, rancor ou desejo de domínio. Caso isso ocorra, as partes devem reconsiderar outros princípios a serem adotados. Mas se for verificado que os princípios já escolhidos são estáveis, o argumento

então está completo. Para que um acordo sobre princípios de justiça seja eficaz, e para que uma base pública de justificação seja sustentada, é necessário um outro acordo associado ao primeiro. O acordo original tem, então, duas partes:

- (1) primeiro, um acordo sobre os princípios de justiça política para a estrutura básica (por exemplo, os da justiça como equidade); e
- (2) em segundo lugar, um acordo sobre os princípios de argumentação e as regras de verificação à luz das quais os cidadãos devem decidir se os princípios de justiça se aplicam, quando e até que ponto eles são satisfeitos, e que leis e políticas melhor condizem com eles nas condições sociais existentes. (RAWLS, 2003, p. 126)

Segundo Rawls, as instituições básicas e políticas públicas devem ser justificáveis para todos os cidadãos. As partes dispõem de um conhecimento geral sobre as crenças e formas de raciocínio encontradas no senso comum, o que impede que doutrinas religiosas e filosóficas abrangentes sejam definidas como razões públicas. Um dos motivos para a introdução de uma ideia de razão pública é que o poder político é sempre coercitivo, e em um regime democrático, o Estado possui força legal e é também o poder dos cidadãos como corpo coletivo. Assim, cada cidadão tem a mesma parte do poder político, e, na medida do possível, esse poder político deve ser exercido de forma que os cidadãos possam transmitir sua opinião publicamente à luz de sua própria razão. (RAWLS, 2003, p. 128)

Portanto, os cidadãos devem ser capazes de apresentar uns aos outros razões publicamente aceitáveis para suas concepções políticas nos casos que envolvem questões políticas fundamentais. Rawls está preocupado com a maneira como a ideia de razão pública vigora em questões relativas a elementos institucionais essenciais e questões de justiça básica.

Os valores políticos expressos pela justiça como equidade como concepção política são de dois tipos:

- (a) O primeiro tipo – os valores de justiça política – inscreve-se entre os princípios de justiça para a estrutura básica. Inclui os valores de liberdade política e civil igual; a igualdade equitativa de oportunidades; a igualdade e a reciprocidade sociais (expressas pelo princípio de diferença) e assim por diante
- (b) O segundo tipo de valores políticos – os valores da razão pública – inscreve-se nas diretrizes de discussão pública e das etapas necessárias para garantir que a discussão seja livre e pública, bem como informada e razoável. (RAWLS, 2003, p. 129)

A razão pública é a forma de argumentação em que um corpo coletivo impõe normas uns aos outros, apoiados em sanções de um poder estatal. Em contraste, a

razão não-pública é a forma apropriada de argumentação para indivíduos e associações dentro da sociedade. Os métodos de argumentação são públicos para os membros dessas associações, mas não para a sociedade política em geral, tornando-os não-públicos para a sociedade como um todo.

Em uma sociedade democrática, a autoridade não-pública é livremente aceita, assim como nossas visões religiosas, filosóficas ou morais abrangentes. Aqueles que não reconhecem mais as autoridades de uma igreja, por exemplo, podem deixar de ser seus membros sem conflitos com o poder estatal. Por outro lado, não é possível subtrair-se do poder do Estado a não ser que se abandone o território.

Essas visões de razão pública e não-pública são relevantes, pois mostram que o liberalismo político não vê a sociedade política apenas como uma associação. Ele insiste na distinção entre uma sociedade política e uma associação. As associações dentro da sociedade podem ser grupos unidos pelos mesmos fins, e isso é essencial para a vida social ter sentido. (RAWLS, 2003, p. 133)

Pode-se compreender aqui que o contrato que Rawls supõe tende a refletir que a escolha dos princípios morais que regerão a sociedade não pode estar subordinada a nossas situações particulares. A ênfase nas questões de justiça nos indica que o contratualismo retomado por esse autor traz novas questões para a tradição do contratualismo como um todo. Entretanto, é claro que esse procedimento de justificação sofreu grandes críticas, às quais serão tratadas principalmente dos autores Habermas e Dworkin nos próximos capítulos.

1.1.1 A Posição Original e como se Inter-relacionam seus Mecanismos

A intenção é detalhar o procedimento da posição original e seus mecanismos filosóficos para escolher os princípios que regerão uma sociedade justa, equitativa e com cidadãos livres e iguais. Os princípios fundamentais de justiça são vistos como parte de um acordo original em uma posição inicial adequadamente definida. Nessa situação de igualdade, as pessoas interessadas em estabelecer os termos básicos para sua associação aceitariam esses princípios. O acordo baseado em tais princípios é a melhor forma para cada pessoa garantir seus objetivos, considerando as opções disponíveis. As partes dentro dessa posição são cobertas por um "véu de ignorância" e elegem os termos da cooperação social com base apenas na racionalidade não moral disponível aos contratantes e em um conhecimento

bastante geral da natureza humana e das sociedades humanas, ou seja, entre as partes que são racionais, desinteressadas, livres e iguais.

Deste modo, a proposta dos dois princípios de justiça parece razoável para Rawls, pois ele busca demonstrar que esses princípios são a melhor resposta para as exigências dos envolvidos. A escolha dessa concepção de justiça é a única solução para o problema definido pela situação original.

Esse conceito é inserido na teoria da justiça com o objetivo de descobrir qual concepção tradicional de justiça aponta para os princípios mais adequados para realizar a liberdade e a igualdade, considerando a sociedade como um sistema equitativo de cooperação social. Rawls segue um método de descrever uma situação na qual indivíduos racionais, com determinados objetivos e relacionados entre si, devem escolher entre cursos de ação possíveis. “O que esses indivíduos farão é então obtido, através de um raciocínio estritamente dedutivo, dessas suposições sobre suas crenças e interesses, sua situação e as opções disponíveis”. (RAWLS, 2000, p. 128)

A posição original é uma situação hipotética na qual todos os acordos firmados são justos, representando as partes como pessoas morais. A justiça é o resultado do procedimento, e embora puramente hipotética, permite simular as reflexões das partes seguindo as restrições que essa situação expressa. Não é necessário que algo semelhante tenha acontecido na realidade para que esse modelo de decisão justa seja válido. O objetivo da concepção da posição original não é explicar a conduta humana, mas interpretar nossos juízos morais e senso de justiça. Os princípios aceitos devem desempenhar o papel esperado em nosso raciocínio moral e conduta (RAWLS, 2000, p. 129).

Existem várias interpretações sobre essa situação inicial, e essas concepções variam dependendo de como as partes contratantes são concebidas, dependendo de suas crenças e interesses. Rawls diz que há muitas teorias contratualistas possíveis, e a justiça como equidade é apenas uma delas.

A questão da justificação é abordada por meio da busca por uma interpretação da posição inicial que melhor representa as condições consideradas aceitáveis para a escolha dos princípios, ao mesmo tempo em que reflete nossos juízos ponderados resultantes de uma reflexão equilibrada. Essa interpretação mais conveniente Rawls se refere como posição original, e ela é utilizada para analisar diferentes concepções tradicionais de justiça, como o princípio clássico da utilidade

ou o princípio da utilidade média. Dessa forma, o procedimento das teorias contratualistas oferece um método analítico abrangente para o estudo comparativo das concepções de justiça (RAWLS, 2000, p. 131).

O filósofo nos apresenta as alternativas que se apresentam às pessoas que se encontram nessa posição. Um problema aqui é como caracterizar essas concepções para apresentá-las àqueles que estão em posição original, pois mesmo que fosse possível definir essas concepções, não existe garantia de que as partes escolheriam a melhor delas. Na verdade, Rawls diz que talvez não exista uma melhor alternativa, sendo concebível que para cada concepção de justiça, exista outra melhor. Assim, embora os dois princípios de justiça possam ser melhores do que as concepções que conhecemos, talvez algum outro conjunto de princípios ainda não formulados seja ainda melhor (Rawls, 2000, p. 132).

Para resolver este problema, Rawls propõe a estratégia de tomar como dada uma pequena lista de concepções tradicionais da justiça, supondo que as partes devam eleger por unanimidade a melhor concepção entre as apresentadas. Prevê que as partes chegarão a essa decisão a partir de uma série de comparações e que os dois princípios seriam preferíveis entre as opções fornecidas (RAWLS, 2000, p. 132).

Apesar disso, o filósofo admite que esse é um método insatisfatório e nos diz que seria melhor se pudéssemos definir condições necessárias e suficientes para uma única concepção de justiça, mas, por ora, limita toda a argumentação à afirmação mais fraca de que dois princípios seriam escolhidos dentre as concepções de justiça enumeradas em uma lista. Nessa lista constam, em primeiro lugar, os dois princípios de justiça, seguidos pelo princípio máxima liberdade igual, o princípio da igualdade equitativa de oportunidades e sua subdivisão, o princípio da diferença em ordem lexicográfica, o princípio da utilidade média, o mesmo princípio submetido a algumas restrições, o princípio clássico de utilidade, o princípio da perfeição e várias outras concepções (RAWLS, 2000, p.133-134).

É observável a probabilidade de que qualquer uma dessas concepções tenha suas vantagens e riscos. Qualquer alternativa terá seus prós e contras, mas o fato de uma concepção estar sujeita a críticas não é suficiente para eliminá-la, assim como nem todas as características desejáveis serão conclusivas a seu favor. A decisão das pessoas em posição original depende de diversas ponderações. A lista de concepções dada é, de maneira geral, autoexplicativa, expressas de modo

razoavelmente simples e aplicáveis sejam quais forem as circunstâncias ou o Estado e sociedade. A argumentação que é favorável aos dois princípios, ou, a favor de qualquer concepção será sempre relativa a uma lista de alternativas. Logo, se essa lista for modificada, a argumentação terá, em geral, que ser diferente.

O filósofo define as circunstâncias da justiça como as condições normais nas quais a cooperação humana é tanto possível quanto necessária. Contudo, embora a sociedade seja um empreendimento cooperativo para vantagens mútuas, ela é tipicamente marcada por conflitos devido a uma identidade de interesses. Existem conflitos de interesses, pois ninguém é indiferente a como são distribuídos os benefícios produzidos por tal cooperação, e para perseguir seus objetivos todos preferem uma fatia maior a uma fatia menor desses benefícios. Deste modo, faz-se necessário princípios para escolher entre arranjos sociais que definem essa divisão de vantagens.

Existem duas condições fundamentais que tornam a cooperação humana necessária e viável. Primeiramente, há a existência de circunstâncias objetivas em que muitos indivíduos coexistem em um território geográfico delimitado, sendo em capacidade comparáveis o suficiente para evitar a dominação de uns sobre os outros. Eles são vulneráveis a ataques e todos estão sujeitos a ter seus planos frustrados pela combinação de forças dos outros. Em segundo lugar, há uma condição de escassez moderada, que se aplica a uma ampla gama de situações. Os recursos naturais e outros recursos não são tão abundantes a ponto de tornar-se dispensáveis os esquemas de cooperação, mas as condições também não são tão adversas a ponto de condicionar qualquer empreendimento frutífero ao fracasso. Embora seja possível alcançar arranjos mutuamente vantajosos, os benefícios gerados por esses arranjos não atendem plenamente às demandas dos indivíduos (RAWLS, 2000, p. 137).

Apesar das partes terem interesses e necessidades parecidas, ou interesses e necessidades complementares, o que torna possível sua cooperação mutuamente vantajosa, é que eles também têm seus próprios projetos e objetivos de vida, o que leva a conflitos por recursos naturais e sociais disponíveis. O filósofo também presume que os indivíduos sofrem de variadas deficiências de conhecimento, raciocínio e juízo, resultando em diferentes projetos de vida, assim como uma diversidade de convicções religiosas, filosóficas e de doutrinas políticas e sociais (RAWLS, 2000, p. 138).

Rawls se refere a essa constelação de condições como as circunstâncias da justiça. Para simplificar, ele salienta a condição de escassez e o conflito de interesses. Desta forma, as circunstâncias da justiça se verificam sempre que os indivíduos se deparam com a divisão de vantagens e condições de escassez: "Se essas circunstâncias não existissem, não haveria oportunidade para a virtude da justiça, assim como não haveria oportunidade para a coragem física na ausência de ameaças de danos à vida ou à integridade física." (RAWLS, 2000, p. 138).

Em primeiro lugar, ele esclarece que presume que as pessoas em posição original têm ciência das circunstâncias da justiça. Além disso, as partes tentam promover sua concepção do bem, sem estarem ligadas entre si por vínculos morais prévios. Esse contexto levanta a questão dos deveres e obrigações em relação a terceiros, como, por exemplo, os descendentes imediatos. O filósofo menciona que responder afirmativamente a essa questão implicaria tratar de questões de justiça entre gerações. O objetivo da justiça como equidade é "procurar deduzir todos os deveres e todas as obrigações de justiça de outras condições razoáveis. Então, se possível, essa saída deve ser evitada." (RAWLS, 2000, p. 139)

A situação das pessoas em posição original expressa determinadas limitações. Seus conhecimentos e as alternativas que lhe são acessíveis são limitados em vários aspectos. A essas limitações Rawls dá o nome de "restrições do conhecimento do que é justo".

O filósofo estabelece cinco restrições formais do conceito de justo para dar maior legitimidade às reivindicações dos indivíduos, buscando estabelecer a cooperação social, equilíbrio, estabilidade da sociedade e a justiça.

A primeira restrição feita diz respeito ao princípio ser geral em sua forma: "Ou seja, deve ser possível formulá-los sem a utilização do que reconheceríamos intuitivamente como o nome de uma pessoa, ou descrições definidas disfarçadas" (RAWLS, 2000, p. 141). Desta forma, os predicados utilizados em sua formulação devem expressar relações e propriedades gerais. A sua compreensão não pode exigir das pessoas conhecimentos específicos.

Em segundo lugar, os princípios devem ser universais em sua aplicação, ou seja, devem ser aplicáveis a todos, uma vez que todos são considerados como pessoas morais. Sua escolha deve levar em conta as consequências que decorrem de sua aceitação por todos os envolvidos (RAWLS, 2000, p. 142).

A terceira condição está relacionada à publicidade e surge naturalmente de

uma perspectiva contratualista. É necessário que todos os envolvidos tenham conhecimento dos princípios da justiça para manter o equilíbrio e a ordem social. "O ponto importante da condição de publicidade é fazer com que as partes considerem as concepções da justiça como instituições da vida social publicamente reconhecidas e totalmente eficazes. (RAWLS, 2000, p. 144)

Outra condição recai sobre a ordenação dos princípios de justiça para a ordem social. É fundamental que esses princípios exerçam a função de ordenar e manter a ordem em relação às reivindicações existentes e também às que possam surgir (RAWLS, 2000, p. 144).

A quinta e última condição é a da finalidade dos princípios. Eles devem ter um caráter terminativo, isto é, devem ser o máximo da excelência do raciocínio prático, representando o último estágio de argumentação para resolver as problemáticas que o indivíduo possa enfrentar (RAWLS, 2000, p. 145).

Sendo assim, segundo Rawls as concepções de justo resumem-se da seguinte forma: "uma concepção do justo é um conjunto de princípios, gerais em sua forma e universais em sua aplicação, que deve ser publicamente reconhecido como uma última instância de apelação para a ordenação das reivindicações conflitantes de pessoas éticas." (RAWLS, 2000, p.145)

O filósofo desenvolve pressupostos que ajudam a delinear a escolha dos indivíduos em direção aos princípios da justiça defendidos por ele. Nesse sentido, a posição original tenta estabelecer a equidade na escolha de princípios justos, para o qual Rawls desenvolve um pressuposto essencial em sua teoria, conhecido como "véu de ignorância".

O "véu de ignorância" é necessário para garantir a justiça nas escolhas. A ideia da posição original é configurar um procedimento equitativo em que os princípios acordados sejam considerados justos. Para isso, as partes devem desconhecer sua posição original, reduzindo ou eliminando quaisquer diferenças políticas ou outras que possam comprometer a imparcialidade do julgamento das partes.

Rawls argumenta que é necessário anular, de alguma forma, as contingências que poderiam influenciar interesses em detrimento dos princípios que valorizam a plena igualdade. A existência de contingências específicas gera conflitos entre os indivíduos e anular essas contingências impediria que os indivíduos explorassem circunstâncias sociais e naturais em benefício próprio. Vale ressaltar

que não há incoerência ao afirmar que, ao se retirar o véu de ignorância, as partes descubram laços sentimentais e queiram promover os interesses destes e vê-los atingir seus objetivos. No entanto, a posição original tem como objetivo garantir que os princípios de justiça não dependam dessas suposições. Nesse sentido, o filósofo vê a posição original da seguinte forma:

Supõe-se, então, que as partes não conhecem certos tipos de fatos particulares. Em primeiro lugar, ninguém sabe qual é o seu lugar na sociedade, a sua posição de classe ou seu *status social*; além disso, ninguém conhece 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 ao 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 dessa sociedade, ou o nível de civilização e cultura que ela foi capaz de atingir. As pessoas na posição original não têm informação sobre a qual geração pertencem. Essas restrições mais amplas impostas ao conhecimento são apropriadas, em parte porque as questões da justiça social surgem entre gerações e também dentro delas, por exemplo, a questão da taxa apropriada de poupança de capital e da conservação de recursos naturais e ambientais. Também existe, pelo menos teoricamente, a questão de uma política genética razoável. Nesses casos também, a fim de levarem adiante a idéia da posição original, as partes não devem conhecer as contingências que as colocam em oposição. Elas devem escolher princípios cujas consequências estão preparadas para aceitar, não importando a qual geração pertençam. (RAWLS, 2000, p. 147)

Deste modo, as partes têm ciência apenas das circunstâncias da justiça e suas consequências. Entretanto, presume-se que elas conheçam fatos genéricos sobre a sociedade, como assuntos políticos, princípios da teoria econômica, a base da organização social e as leis da psicologia humana. Destarte, Rawls acredita que as partes devem ter conhecimento sobre quaisquer fatos genéricos, pois seria incoerente que indivíduos racionais não tivessem noções básicas para escolher princípios importantes para uma sociedade que preza pela cooperação social.

Rawls enfatiza que a posição original não deve ser vista como uma convenção geral para pessoas de uma determinada época, tampouco como uma assembleia que inclui todas as pessoas reais ou potenciais de um período específico. Conceber a posição original dessas duas maneiras a tornaria um guia artificial e desprovido de sentido claro. O mecanismo da posição original deve ser interpretado de modo que sua perspectiva seja adotada em qualquer tempo, sendo indiferente à condição, tempo ou ocasião em que alguém assume esse ponto de vista. As restrições devem ser similares para que os mesmos princípios sejam

sempre escolhidos, e essa função é desempenhada pelo véu de ignorância, assegurando que as informações disponíveis sejam as mesmas, independentemente do lugar ou época (RAWLS, 2000, p. 149).

Na posição original, as diferenças entre as partes são desconhecidas, e todos são igualmente racionais e situados de forma similar, sendo convencidos pelos mesmos argumentos. Ninguém conhece sua própria condição na sociedade ou seus dotes naturais, o que impossibilita favorecer a si próprio. O mesmo princípio se aplica a coalizões: "se um grupo decidisse se coligar para prejudicar os outros, seus integrantes não saberiam como beneficiar a si próprio na escolha dos princípios" (RAWLS, 2000, p. 150).

No entanto, Rawls ressalta que há uma única situação em que o véu de ignorância não assegura o resultado desejado: o caso da poupança. Nesse caso, as partes estão cientes de serem contemporâneas e podem favorecer sua própria geração em detrimento das futuras, recusando-se a fazer qualquer sacrifício em favor de seus sucessores. Porém, ele informa que com determinados ajustes, nenhuma geração consegue formular princípios especialmente destinados a promover suas próprias causas (RAWLS, 2000, p. 151).

Sem os limites impostos ao conhecimento, o problema da negociação em posição original não teria solução, pois esse desconhecimento possibilita uma escolha unânime de uma concepção de justiça em especial. Segundo Rawls, os motivos para recorrer ao véu de ignorância são muito relevantes, pois ele busca definir a posição original para alcançar a justiça. Caso fosse permitido o conhecimento de particularidades, o resultado sofreria a influência dessas condições. Portanto, para que a posição original conduza a acordos justos, é necessário que as partes, como representantes, estejam situadas de maneira equitativa e sejam tratadas como pessoas éticas (RAWLS, 2000, p. 152).

Embora essa restrição possa parecer estranha e irreal num primeiro momento, é importante perceber que ela é apenas uma extensão da mesma linha básica de pensamento. Ao imaginar o que as pessoas racionais aceitariam se estivessem situadas atrás de um véu de ignorância em uma posição original, estamos apenas nos perguntando qual seria o resultado provável das negociações se elas fossem conduzidas sob condições as mais justas possíveis. Tem sentido pensar que independentemente do que as pessoas consintam ou concordem sob condições perfeitamente justas, tais condições devam representar a justiça. (LOVETT, 2013, p. 71)

A teoria Rawlsiana é conhecida como equitativa, pois ao longo do seu

desenvolvimento hipotético, nenhum tipo de particularidade pode beneficiar ou prejudicar pessoas. A explicação sobre a racionalidade das partes é essencial para a escolha dos dois princípios da justiça como equidade que Rawls propõe após o véu de ignorância. O conceito de racional invocado por Rawls é o conceito padrão, em que a pessoa racional considera suas preferências entre as possibilidades disponíveis, adotando um plano que melhor satisfaça seus desejos e expectativas de sucesso. Um sujeito racional não é impactado pela inveja, pois não aceita uma perda exclusivamente para que outros também percam. Além disso, não fica prostrado quando percebe que outros indivíduos possuem mais bens sociais primários, desde que essas diferenças não excedam o limite considerado justo (RAWLS, 2000, p. 154).

Aqui, Rawls propõe atributos aos indivíduos, qualificando-os como racionais e não invejosos. A ausência de inveja leva o filósofo a questionar se também não seriam suscetíveis a outros sentimentos, como a vergonha e a humilhação. No entanto, ele reconhece que esse método se afasta da realidade, uma vez que esses sentimentos afetam as pessoas. Como, então, uma concepção de justiça pode ignorar tal fato? A solução de Rawls é dividir em duas partes a argumentação a favor dos princípios de justiça: “Na primeira, os princípios são derivados com base na suposição de que a inveja não existe; na segunda, consideramos se a concepção resultante é aplicável em vista das circunstâncias da vida humana” (RAWLS, 2000, p. 155).

Uma das razões pelas quais o filósofo adota esse método é o reconhecimento de que a inveja tende a ser prejudicial para todos, tornando-se coletivamente desvantajosa. Ao presumir a ausência desse sentimento na posição original, os indivíduos são considerados como pessoas que têm seus próprios projetos de vida e que estes se bastam por si mesmos. Eles têm plena noção de seu valor, de modo que não desejam abandonar seus objetivos apenas para prejudicar os outros em seus respectivos projetos.

Com base nessas condições, o filósofo desenvolve uma concepção de justiça, argumentando que, quando os princípios são aplicados na sociedade, os arranjos sociais resultantes não tendem a ser afetados por intensos sentimentos de inveja e outros sentimentos destrutivos. Essa concepção é, portanto, inherentemente estável.

Essa suposição de Rawls resume-se basicamente no seguinte:

[...] 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 umas sobre as outras; não são invejosas e nem vaidosas. Falando em termos de um jogo, poderíamos dizer: elas lutam pelo maior número absoluto de pontos possíveis. (RAWLS, 2000, p. 155)

Presume-se que as partes estejam capacitadas para ter um senso de justiça, e essa informação é de conhecimento de todos. Essa condição, segundo o autor, pretende assegurar a integridade do acordo estipulado na posição original, isto é, as partes podem confiar umas nas outras no sentido de entender e agir de acordo com os princípios que venham a ser pactuados. Existe, portanto, uma confiança mútua em relação a obedecê-los, sendo seu senso de justiça o elemento que garante o respeito aos princípios acordados.

Rawls (2000, p. 157-158), em sua obra *Uma teoria da justiça*, fornece uma lista de elementos da posição original e suas variantes:

1. A natureza das partes (§22)
 - *a. pessoas ligadas por continuidade (chefes de família ou de linhagens genéticas)
 - b. indivíduos isolados
 - c. associações (Estados, Igrejas ou outras pessoas jurídicas)

2. O objeto da justiça (§ 2)
 - *a. a estrutura básica da sociedade
 - b. as normas de pessoas jurídicas
 - c. o direito das nações

3. A apresentação de alternativas (§ 21)
 - *a. a lista mais curta (ou mais longa)
 - b. caracterização geral das possibilidades

4. Tempo de entrada (§ 24)
 - *a. qualquer momento (durante a idade da razão) para pessoas vivas
 - b. todas as pessoas reais (vivas em determinada época) simultaneamente
 - c. todas as pessoas possíveis simultaneamente

5. Circunstâncias da justiça (§ 22)
 - *a. as condições de Hume relativas à escassez moderada
 - b. as condições acima, mais condições extremas

6. Condições formais imposta aos princípios (§ 23)
 - *a. generalidade, universalidade, publicidade, ordenação e finalidade
 - b. as condições acima, exceto a publicidade, por exemplo

7. Conhecimento e crenças (§ 24)
 - *a. véu de ignorância
 - b. informação plena
 - c. conhecimento parcial

8. Motivação das partes (§ 25)

- *a. desinteresse mútuo (altruísmo limitado)
- b. elementos de solidariedade social e boa vontade
- c. altruísmo perfeito

9. Racionalidade (§§ 25, 28)

- *a. recorrer a meios eficazes para atingir fins, com expectativas unificadas e interpretação objetiva de probabilidades
- b. como acima, mas sem as expectativas unificadas e recorrendo ao princípio da razão insuficiente

10. Condições do acordo (§ 24)

- *a. unanimidade perpétua
- b. Aceitação pela maioria, ou alguma outra condição, por período limitado

11. Condições de obediência (§ 25)

- *a. obediência estrita
- b. obediência parcial em diversos graus

12. Ponto de ausência de acordo (§ 23)

- *a. egoísmo geral
- b. estado de natureza. (RAWLS, 2000, p. 157-158)

Após expor a lista, o autor aborda a escolha dos princípios, esclarecendo primeiramente alguns mal-entendidos. É importante ter em mente que as partes em posição original são indivíduos teoricamente definidos, e seu consentimento é decidido por meio da situação contratual e da preferência por bens primários:

Os bens primários, lembremo-nos, são simplesmente definidos como aquelas coisas que podemos supor que uma pessoa racional quereria, independentemente do que venha a ser sua concepção de bem. Assim, mesmo quando situada em uma posição original, atrás de um véu de ignorância, a pessoa racional sabe que ela "preferiria mais, e não menos, bens sociais primários" (142; 123 Rev.). (LOVETT, 2013, p. 74)

Deste modo, os princípios de justiça são escolhidos com base nas suposições descritas pela interpretação da posição original. Ao tentarmos simular a posição original na vida cotidiana, é provável que soframos influências de nossas inclinações, tornando custoso corrigir nossas tendências e repulsões para aderir às condições dessa situação idealizada. Não obstante, nada disso afeta a afirmação de que as pessoas na posição original tomariam determinada decisão. Como afirma Rawls: "Saber com que grau de sucesso os seres humanos podem assumir esse papel na regulação de seu raciocínio prático já é outra questão" (RAWLS, 2000, p. 159).

Outro fato é que Rawls supõe que as pessoas que se encontram na posição original não se interessam pelos interesses umas das outras, levando à ideia equivocada de que a teoria é egoísta. Entretanto, o filósofo esclarece que isso é um

equívoco, pois o fato de que na posição original as partes se caracterizam pelo desinteresse mútuo não implica que, na vida em uma sociedade bem-ordenada, as pessoas que defendem os princípios acordados não se interessem umas pelas outras.

A motivação das pessoas na posição original não deve ser confundida com a motivação das pessoas na vida quotidiana, que aceitam os princípios da justiça e que têm o senso de justiça correspondente. Nas questões práticas, um indivíduo tem realmente conhecimento de sua situação e pode, se desejar, explorar as contingências em benefício próprio. Se o seu senso de justiça o levar a agir de acordo com os princípios do justo que seriam adotados na posição original, seus desejos e objetivos com certeza não serão egoísticos. Ele adota voluntariamente as limitações expressas pela interpretação do ponto de vista moral. Assim, de um modo mais geral, a motivação das partes na posição original não determina diretamente a motivação das pessoas em uma sociedade justa. (RAWLS, 2000, p. 159)

Segundo Rawls, ao analisar a ideia de uma teoria contratualista, é normal pensarmos que ela não produzirá os princípios que desejamos, a menos que as partes estejam motivadas pela boa vontade ou tenham interesses nos interesses das outras. No entanto, a tese do filósofo que combina o desinteresse mútuo com o véu de ignorância alcança praticamente o mesmo objetivo que a benevolência, pois a situação obriga a todos que se encontram em posição original a levar em conta o bem dos outros (RAWLS, 2000, p. 160):

Na justiça como eqüidade, portanto, os efeitos da boa vontade são gerados por várias condições que atuam juntas. A impressão de que essa concepção da justiça é egoística é uma ilusão fomentada pela consideração de apenas um dos elementos da posição original. (RAWLS, 2000, p. 160)

Dessa maneira é possível verificar que a combinação do desinteresse mútuo juntamente com o véu de ignorância tem a simplicidade e a clareza necessárias para garantir os efeitos desejados, mesmo que à primeira vista possam parecer suposições moralmente atraentes. A racionalidade das partes e sua situação na posição original garantem que os princípios éticos e as concepções de justiça tenham esse teor geral.

Rawls também recorre ao modelo de justificação do equilíbrio reflexivo, que consiste em ponderar nossas convicções ou intuições morais a respeito do justo e princípios gerais. Esse modelo contribui de alguma forma para a construção da própria posição original. Nossas convicções ou intuições compartilhadas sobre princípios não públicos, baseados apenas em interesses individuais, moldam alguns parâmetros da escolha dos princípios na posição original. A convicção moral de que

a separação das pessoas, a ideia de que todo ser humano tem valor em si mesmo e, por isso, deve ser considerado como um fim em si mesmo, é empregada por Rawls como um argumento na posição original contra o utilitarismo. Este último emprega apenas um cálculo de felicidade, desconsiderando a diferença entre as pessoas, tratando cada pessoa apenas como um número no cálculo de utilidade e permitindo que liberdades importantes sejam privadas em prol da maximização da utilidade geral. A convicção de que somos seres com valor intrínseco veta esse tipo de conduta e favorece os dois princípios de Rawls em detrimento do utilitarismo na escolha entre os princípios na posição original.

O conceito de equilíbrio reflexivo, na obra de Rawls, parte de nossos próprios atos de pensar e refletir, mas de forma rigorosa, pois só chegamos a esse nível após uma seleção de juízos, o que só é possível por nossa vontade de não proferir juízos errôneos. Para explicar essa noção, Rawls parte do pressuposto de que os cidadãos são dotados de razão e possuem um senso de justiça.

Estes são juízos realizados sob condições em que nossa capacidade de julgamento pôde ser plenamente exercida e não foi afetada por influências distorcidas (*Teoria*, 9). Juízos refletidos são aqueles proferidos quando condições são favoráveis ao exercício de nossas faculdades da razão e senso de justiça: ou seja, sob condições em que parecemos ter a capacidade, a oportunidade e o desejo de fazer um julgamento correto; ou em que pelo menos não temos nenhum interesse evidente para não fazê-lo, uma vez que as tentações mais costumeiras estão ausentes. (RAWLS, 2003, p. 41)

De acordo com Rawls (2003, p. 42), aqueles que supõem que seus juízos estão sempre certos são pessoas que agem sem nenhuma reflexão, demonstrando uma postura dogmática e, em alguns casos, fanática. A questão central para Rawls é: "como podemos tornar nossos juízos refletidos de justiça política mais coerentes tanto dentro de nós mesmos como com os dos outros sem impor a nós mesmos uma autoridade política externa?"

Para Rawls, possuir um senso de justiça é um bem fundamental para garantir a estabilidade em uma sociedade bem-ordenada. O objetivo, portanto, é refletir a teoria da justiça como uma delimitação de nosso senso de justiça, de forma que os princípios escolhidos na posição original correspondam a esses juízos ponderados.

1.2 Os DOIS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA

Qual a concepção de justiça distributiva que melhor concebe as preocupações dos que tem sentimentos igualitários? Foi essa a questão que constituiu o foco de um dos debates mais importantes na teoria política contemporânea que se formaram a partir da publicação de *Uma teoria da justiça*, de John Rawls, em 1971.

Uma das maiores motivações de Rawls para elaborar uma teoria da justiça foi o desejo de formular uma alternativa ao utilitarismo. "Meu objetivo é elaborar uma teoria da justiça que represente uma alternativa ao pensamento utilitarista em geral e consequentemente a todas as suas diferentes versões" (RAWLS, 2000, p. 24).

Portanto, antes de seguir adiante com as questões dos dois princípios escolhidos por Rawls, serão examinados os motivos pelos quais o filósofo não estava satisfeito com os resultados sugeridos pela postura utilitarista.

O utilitarismo é uma teoria sobre o valor moral das ações, caracterizando-se pelo consequencialismo. Segundo o utilitarismo, o valor moral de uma ação é uma função das consequências, sejam elas boas ou más, mais precisamente, da felicidade ou infelicidade que ela produz. Podemos exemplificar o utilitarismo como a doutrina que considera um ato correto quando maximiza a felicidade geral. O objetivo moral é maximizar a felicidade, assegurando o predomínio do prazer sobre a dor.

Além disso, o utilitarismo tem a característica de ser um método teleológico, ou seja, estabelece previamente um fim a ser alcançado e molda o meio a esse fim para que se alcance a finalidade desejada. "Teorias teleológicas: o bem se define independentemente do justo, e então o justo se define como aquilo que maximiza o bem" (RAWLS, 2000, p. 26).

A teoria de Rawls, justiça como equidade, não será indiferente à distribuição feita desse modo e, por isso, não definirá a justiça social como a mera maximização de algum bem. Lembre-se de que as teorias teleológicas caracterizam o bem independentemente do correto e, depois, definem o correto como a maximização do bem. [...] Ao abandonar a estrutura teleológica em sua teoria, Rawls renuncia ao fácil argumento da racionalidade discutido anteriormente; o argumento de Rawls pela justiça como equidade necessariamente terá uma forma muito diferente. (LOVETT, 2013, p. 35)

Na perspectiva do utilitarista, seriam justificáveis decisões que envolvam o

sacrifício de uma minoria para maximizar a felicidade da maioria da sociedade. Entretanto, Rawls defende que esse tipo de resultado entra em conflito com nossos juízos ponderados, os quais nos dizem que os direitos individuais não podem ser sacrificados em prol do cálculo dos interesses sociais.

Rawls elabora sua crítica afirmando que o princípio utilitarista falha como teoria moral. O filósofo concentra-se principalmente na formulação elaborada por Sidgwick:

Portanto, compararei a justiça como equidade com as conhecidas variantes do intuicionismo, do perfeccionismo e do utilitarismo a fim de mostrar as diferenças subjacentes da maneira mais simples. Tendo em mente esse objetivo, o tipo de utilitarismo que descreverei aqui é a rigorosa doutrina clássica que em Sidgwick tem talvez sua formulação mais clara e acessível. A idéia principal é a de que a sociedade está ordenada de forma correta e, portanto, justa, quando suas instituições mais importantes estão planejadas de modo a conseguir maior saldo líquido de satisfação obtido a partir da soma das participações individuais de todos os seus membros. (RAWLS, 2000, p. 25)

As razões para que Rawls seja contra o princípio utilitarista estão intimamente ligadas ao seu conceito de justiça. Segundo o autor, a justiça deve ser aplicada de modo equitativo, e ele defende que em uma sociedade regida pelo princípio utilitarista, os menos favorecidos estariam em desvantagem. Rawls não aceita a crença utilitarista de que o sacrifício dos direitos de um indivíduo ou da minoria esteja justificado em prol da felicidade de um maior número de pessoas.

Para o filósofo, as restrições da posição original fariam as partes optarem pelo princípio da diferença em vez do princípio utilitarista. Isso ocorre porque o princípio da diferença leva em consideração as situações e posições dos cidadãos na sociedade, ao passo que o princípio da utilidade colocaria os cidadãos à mercê da maioria. Por conseguinte, o princípio da utilidade seria considerado fraco, em que a justiça estaria ausente e seria completamente desfavorável aos menos favorecidos.

Deste modo, um ponto fundamental da teoria de Rawls sobre a justiça são os princípios, que têm a função de alcançar uma ideia de justiça social ou distributiva e devem reger a atribuição de direitos e deveres dentro da sociedade.

Rawls apresenta de modo provisório os dois princípios de justiça nos quais ele acredita que haveria um consenso na posição original. A primeira formulação dos dois princípios em *Uma teoria da justiça* é a seguinte:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema

semelhante de liberdades para as outras.

Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos. (RAWLS, 2000, p. 64)

Assim, os princípios de justiça, segundo o filósofo, se aplicam primeiramente à estrutura básica da sociedade, regulando as vantagens econômicas, sociais e a atribuição de direitos e deveres. À medida que Rawls desenvolve e apresenta diferentes argumentos contra o utilitarismo, intuicionismo e perfeccionismo, apontando problemas nessas concepções e a ausência dos respectivos problemas na justiça como equidade, ele vai sofisticando as formulações dos dois princípios de justiça.

Esses princípios surgem como resultado da situação de igualdade definida pela posição original, e sua aceitação se apoia em certas suposições que o filósofo trabalha ao longo de sua obra. Neste momento, o que devemos ter em mente é que esses princípios são uma concepção mais geral de justiça que Rawls expressa da seguinte forma:

Todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais da autoestima – devem ser distribuídos igualitariamente a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores traga vantagens para todos. (RAWLS, 2000, p. 66)

O principal objetivo desses princípios é regular as instituições, garantindo direitos como liberdade e oportunidades básicas, além da exigência de igualdade. Eles não carregam interesses individualistas, pois são racionais e visam regular de maneira justa a distribuição de bens. Outrossim, a teoria da justiça de Rawls é formulada para uma sociedade democrática. Sendo assim, os princípios se destinam a responder à seguinte questão: "que princípios são mais apropriados para uma sociedade democrática que não só professa, mas pretende levar a sério a ideia de que cidadãos são livres e iguais, e tenta concretizar essa ideia em suas principais instituições?" (RAWLS, 2003, p. 55).

Visando responder a essa questão, Rawls exprime uma formulação revisada dos dois princípios que seriam escolhidos em uma posição original. Eis como o filósofo os apresenta agora:

(a) cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais que seja compatível

com o mesmo esquema de liberdades para todos; e
 (b) as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições: primeiro, devem estar vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e, em segundo lugar tem de beneficiar ao máximo os menos favorecidos da sociedade (o princípio da diferença). (RAWLS, 2003, p. 60)

O primeiro princípio é o princípio da liberdade, enquanto o segundo é o princípio da oportunidade justa, com sua segunda parte sendo o princípio da diferença. Conforme Rawls, o primeiro tem prioridade em relação aos outros dois, assim como o princípio da oportunidade justa tem precedência sobre o princípio da diferença: "o primeiro princípio tem precedência sobre o segundo; no mesmo sentido, no segundo princípio da igualdade de oportunidades tem precedência sobre o princípio da diferença" (RAWLS, 2003, p. 60).

Dessa forma, o primeiro princípio possui o que Rawls chama de prioridade lexical. A ordenação lexical é conhecida pelo método de organização alfabética das palavras, onde todas as palavras que começam com a letra "a" são relacionadas em um dicionário antes das palavras que começam com a letra "b". Isso significa que o primeiro princípio deve ser completamente satisfeito antes que o segundo seja aplicado. "Essa ordenação significa que as violações das liberdades básicas iguais protegidas pelo primeiro princípio não podem ser justificadas nem compensadas por maiores vantagens econômicas e sociais" (RAWLS, 2000, p.65).

O primeiro princípio, referente à liberdade entre os indivíduos, tem como principal função abranger todos os cidadãos na estrutura básica da sociedade em uma situação de igualdade, garantindo liberdades básicas. De acordo com Rawls, é possível determinar essas liberdades em uma lista:

As mais importantes entre elas são a liberdade política (o direito de votar e ocupar cargo público) e a liberdade de expressão e reunião; a liberdade de consciência e de pensamento; as liberdades da pessoa, que incluem a proteção contra a opressão psicológica e a agressão física (integridade da pessoa); o direito à propriedade privada e a proteção contra a prisão e a detenção arbitrárias, de acordo com o conceito de estado de direito. Segundo o primeiro princípio, essas liberdades devem ser iguais. (RAWLS, 2000, p. 65)

Não serão abordadas aqui as críticas de Hart, mas é relevante mencionar como essas críticas motivaram mudanças no primeiro princípio. Rawls alterou sua formulação várias vezes ao longo de suas obras devido a algumas críticas, incluindo as de Hart e outros autores. Conforme Lovett (2013) explicou, essas alterações foram feitas porque:

Basicamente a diferença era que, na primeira formulação, parece estar implícito haver algum bem geral chamado “liberdade básica”, cuja distribuição igual deveria ser ampliada ao máximo. Não foi isso que Rawls quis afirmar. (LOVETT, 2013, p.47)

Mas por “liberdade básica” Rawls se referia ao conjunto de liberdades citados acima. Consoante Rawls, as partes em posição original, ocultas pelo véu de ignorância, não arriscariam os direitos e liberdades básicas enquanto houvesse uma alternativa satisfatória. Um exemplo utilizado pelo filósofo é o da liberdade de consciência. O véu de ignorância impediria que as partes tivessem informações sobre sua posição social, portanto, mesmo que pertencessem a uma minoria religiosa ou étnica, não aceitariam ser oprimidas, mesmo que tal opressão beneficiasse a maioria. Assim, as partes não se arriscariam a permitir uma redução na liberdade de consciência e não renunciariam a suas liberdades fundamentais em troca de benefícios econômicos ou sociais.

Portanto, para explicar por que o primeiro princípio de justiça tem prioridade sobre o segundo, notamos que as liberdades básicas protegem interesses fundamentais de particular relevância. Este aspecto está vinculado à natureza muitas vezes instável dos conflitos religiosos, filosóficos e morais na ausência de uma base pública segura de confiança mútua. Mais adiante sustentaremos que onde melhor se encontra essa base pública é numa constituição que garanta as liberdades básicas iguais de uma vez por todas. As mesmas razões que dão força à igualdade de liberdades básicas também dão força à sua prioridade. (RAWLS, 2003, p. 148)

Pode-se entender, então, que o princípio de liberdade na teoria de Rawls visa a garantir as liberdades fundamentais básicas e regular as instituições em relação à garantia de direitos, reivindicando a igualdade. O segundo se aplica à distribuição de renda e ao objetivo das organizações que fazem uso das diferenças de autoridade e responsabilidade. Para o autor, a distribuição de renda, riquezas e posições de autoridade e responsabilidade não precisa ser igual, mas sim vantajosa para todos, sempre que estiverem em consonância com as liberdades básicas e a igualdade de oportunidades.

O segundo princípio também passou por alterações ao longo da obra *Justiça como Equidade*. O filósofo esclarece que essas alterações são meramente estilísticas e pretendem elucidar alguns equívocos referentes à noção de igualdade equitativa de oportunidades mencionada no segundo princípio:

A igualdade equitativa de oportunidades significa aqui igualdade liberal. Para alcançar seus objetivos, é preciso impor certas exigências à estrutura

básica além daquelas do sistema de liberdade natural. É preciso estabelecer um sistema de mercado livre no contexto das instituições políticas e legais que ajuste as tendências de longo prazo das forças econômicas a fim de impedir a concentração excessiva da propriedade e da riqueza, sobretudo aquela que leva à dominação política. A sociedade também tem de estabelecer, entre outras coisas, oportunidades iguais de educação para todos independentemente da renda familiar. (RAWLS, 2003, p. 62)

Nesse princípio, Rawls aborda a questão dos menos favorecidos, e é fundamental compreender quem são esses indivíduos. É importante ressaltar que os menos favorecidos não são necessariamente os menos privilegiados individualmente, mas sim o grupo menos privilegiado quando consideradas todas as alternativas. Eles não são identificados por características naturais como sexo, raça ou religião, mas simplesmente pelo fato de serem os menos beneficiados em um esquema específico, podendo não ser os menos beneficiados em outro. Portanto, não devemos associar o termo "menos favorecidos" à noção de minorias presentes em nossa sociedade.

Ao discutir sobre os menos favorecidos, Rawls relaciona o tema aos bens primários e sua importância para a concretização de uma sociedade democrática. Os bens primários são definidos por uma lista que leva em conta uma variedade de necessidades humanas, questões históricas e, principalmente, questões sociais. No entanto, embora essa lista esteja fundamentada em fatos sociais, ela está intrinsecamente ligada a uma concepção política da pessoa como ser livre, igual e membro cooperativo da sociedade (RAWLS, 2003, p. 82).

Os bens primários derivam dessa concepção política, e é a partir dela que a lista de bens primários é estabelecida. O autor distingue cinco principais tipos de bens primários:

- (I) Os direitos e liberdades básicos: as liberdades de pensamento e de consciências, e todas as demais. Esses direitos e liberdades são condições institucionais essenciais para o adequado desenvolvimento e exercício pleno e consciente das duas faculdades morais;
- (II) As liberdades de movimento e de livre escolha de ocupação sobre um fundo de oportunidades diversificadas, oportunidades estas que propiciam a busca de uma variedade de objetivos e tornam possíveis as decisões de revê-los e alterá-los;
- (III) Os poderes e prerrogativas de cargos e posições de autoridade e responsabilidade;
- (IV) Renda e riqueza, entendidas como meios polivalentes (que têm valor de troca) geralmente necessários para atingir uma ampla gama de objetivos, sejam eles quais forem;
- (V) As bases sociais do auto respeito, entendidas como aqueles aspectos das instituições básicas normalmente essenciais para que os cidadãos possam ter um senso vívido de seu valor enquanto pessoas e serem capaz de levar adiante seus objetivos com autoconfiança. (Rawls, 2003, p. 82-3)

Os dois princípios avaliam como a estrutura básica regula a repartição dos bens primários entre os cidadãos em uma sociedade bem ordenada, na qual todas as liberdades, direitos e oportunidades equitativas estão garantidas. Nesse contexto, os menos favorecidos são os cidadãos pertencentes a uma classe de renda com menores expectativas. Rawls argumenta que as desigualdades de renda e riqueza devem beneficiar ao máximo os menos favorecidos, ou seja, deve-se escolher o esquema de cooperação no qual os menos favorecidos estejam em melhor situação do que em qualquer outro (RAWLS, 2003, p. 84).

O autor supõe que a estrutura básica da sociedade distribua certos bens primários, como já mencionado, e esses bens têm uma certa utilidade, independentemente dos planos racionais de uma pessoa. Ele imagina, então, uma sociedade hipotética na qual todos os bens primários são distribuídos igualitariamente, ou seja, todos têm direitos, deveres, renda e riqueza partilhados de forma imparcial (RAWLS, 2000, p. 67).

Segundo Rawls, esse estado de coisas serve como um referencial para julgar melhorias na distribuição dos bens primários. Se certas desigualdades de riqueza ou diferenças de autoridade colocam todos em melhores condições do que nesta posição inicial hipotética, então essas desigualdades são consideradas justas, pois estão de acordo com a concepção geral de justiça. A concepção geral de justiça não impõe restrições quanto aos tipos de desigualdades permitidos, apenas exige que a posição de todos seja melhorada (RAWLS, 2000, p. 67).

2. TRÊS MODELOS DE JUSTIFICAÇÃO PÚBLICA EM *LIBERALISMO POLÍTICO*

Nos escritos posteriores a *Uma teoria da justiça*, o filósofo reconheceu algumas incongruências dentro de sua teoria e a necessidade de uma fundamentação mais sólida. Desenvolvendo uma concepção política de justiça, ele adaptou o mecanismo do equilíbrio reflexivo de forma mais ampla, propondo os mecanismos do consenso sobreposto e da ideia de razão pública, redefinindo, em *Liberalismo político*, os fundamentos de sua teoria. Esses mecanismos tinham como objetivo enfrentar a dificuldade de conciliar doutrinas abrangentes em uma sociedade pluralista.

Este capítulo se concentrará na obra *Liberalismo político* e examinará o papel dos mecanismos de justificação exposto nelas. Ao analisar esses mecanismos, pretende-se obter uma compreensão mais profunda da filosofia política de Rawls e sua capacidade para lidar com os desafios em sociedades democráticas pluralistas.

2.1 EQUILÍBRIO REFLEXIVO

Na obra *Liberalismo político*, Rawls reformula seu pensamento filosófico político, mantendo a visão da justiça como um problema de imparcialidade, assim como em sua obra anterior *Uma teoria da justiça*. No entanto, ele transforma alguns aspectos de sua teoria e acrescenta traços que reconhecem as sociedades como compostas por doutrinas abrangentes, muitas vezes incompatíveis entre si.

Rawls passou a entender a justiça como equidade, caracterizando-a como uma espécie de liberalismo político. Um dos objetivos centrais de sua obra *Liberalismo político* é elaborar uma concepção de justiça política para um regime democrático, no qual seja possível incorporar uma pluralidade de doutrinas razoáveis. Duas ideias fundamentais, ausentes em *Uma teoria da justiça*, são incorporadas para lidar com o fato do pluralismo razoável: a ideia de consenso sobreposto e a de razão pública. Neste tópico, abordaremos esses conceitos rawlsianos, incluindo também as mudanças na ideia de equilíbrio reflexivo presentes em suas obras posteriores à *Teoria*.

Analizando mais profundamente a alteração do modelo de equilíbrio reflexivo, percebe-se que esse mecanismo surgiu em *Uma teoria da justiça* e desempenha um papel crucial na compreensão da justiça como equidade. Ao longo das obras

subsequentes, Rawls aprimorou o conceito de equilíbrio reflexivo, introduzindo o conceito de equilíbrio reflexivo restrito.

No contexto de *Uma teoria da justiça*, o equilíbrio reflexivo é concebido como um elemento da posição original, em que é empregado por indivíduos concretos para verificar a coerência entre seus juízos ponderados e os princípios de justiça. Esse procedimento sugere que se parte de juízos morais concordantes, como o repúdio à escravidão e a tolerância religiosa, para verificar se tais juízos são consistentes com os princípios de justiça, como a defesa da igualdade e da liberdade. Conforme expresso no primeiro capítulo, "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." (RAWLS, 2000, p. 23).

Na teoria de Rawls, além do fato de os princípios de justiça serem selecionados sob as restrições do véu de ignorância, é indispensável que esses princípios correspondam aos juízos ponderados em equilíbrio reflexivo. Caso não haja essa correspondência, será preciso revisar as restrições da situação contratual até que se chegue a um acordo que gere princípios em equilíbrio reflexivo. Desse modo, o próprio dispositivo do contrato torna-se um instrumento importante para a construção dos princípios, auxiliando na determinação daqueles que devem ser escolhidos sob tal equilíbrio reflexivo (COITINHO, 2014, p. 141).

O equilíbrio reflexivo permite a revisão dos juízos morais, inclusive aqueles que são tomados como fixos, permitindo identificar avanços e recuos. Em certos casos, por meio desses avanços e recuos, é necessário alterar as condições iniciais do acordo, enquanto em outros momentos, é essencial ajustar os juízos morais para garantir a harmonia com os princípios que emergem de um exame adequado. Conforme Coitinho, esse é um procedimento coerentista: "Nota-se que é um procedimento coerentista que visa à justificação a partir dessa harmonia entre os juízos e os princípios morais no interior da posição original" (COITINHO, 2014, p. 133).

O filósofo enfatiza a necessidade de elucidar a ideia de equilíbrio reflexivo devido à premissa da teoria da justiça como equidade, que considera que os princípios escolhidos na posição original são os mesmos que nossos juízos ponderados, refletindo assim nosso senso de justiça (RAWLS, 2000, p. 52):

[...] segundo o objetivo provisório da filosofia moral, pode-se dizer que justiça como equidade é a hipótese segundo a qual os princípios que seriam escolhidos na posição original são idênticos àqueles que correspondem aos nossos juízos ponderados e, assim, esses princípios descrevem o nosso senso de justiça. (RAWLS, 2000, p. 51)

A explicação mais adequada do senso de justiça de um indivíduo, segundo Rawls, do ponto de vista da teoria ética, não é aquela que se alinha às suas opiniões expressas antes de analisar qualquer concepção de justiça. Em vez disso, é aquela que governa seus juízos em um equilíbrio reflexivo: "Como vimos, esse estado é aquele que se atinge depois que uma pessoa avaliou várias concepções propostas e decidiu ou revisar seus juízos para conformar-se com um deles ou manter-se firme nas próprias convicções iniciais (e na concepção correspondente)." (RAWLS, 2000, p. 52).

O método do equilíbrio reflexivo segue, portanto, com o propósito de examinar se os princípios escolhidos são compatíveis com nossas convicções ponderadas acerca da justiça ou se contradizem essas convicções, o que exigiria uma reformulação.

É um processo de justificação de crenças, garantindo a identificação da objetividade dos juízos e princípios morais com base na coerência entre eles, sendo um teste para a validação do senso de justiça compartilhado, estabelecendo princípios morais de acordo com uma teoria moral e com as convicções morais refletidas e conformando os juízos morais convergentes a partir da coerência com os princípios da justiça como equidade. (COITINHO, 2014, p. 140)

Dentro desse método, Rawls acredita que seus dois princípios seriam selecionados dentro da posição original em detrimento de outras concepções já existentes de justiça, como as de utilidade e perfeição. Ele também acredita que seus princípios, ao serem submetidos a uma reflexão, combinariam melhor com nossos juízos ponderados do que as alternativas já existentes. (RAWLS, 2000, p. 53).

É significativo frisar que as crenças obtidas por meio do método do equilíbrio reflexivo podem ser reavaliadas a qualquer momento, o que não torna o método rígido, e a possibilidade de reexaminar e até reconsiderar as crenças não as transformam em preconceitos, mas sim as harmoniza ao máximo possível com os princípios.

Tal explicação sobre o equilíbrio reflexivo abre margem para várias outras questões, indagações essas que o filósofo diz que seriam inúteis, pois estão muito

além de nosso alcance:

Essa explicação do equilíbrio refletido sugere imediatamente várias outras questões. Por exemplo, será que existe um equilíbrio refletido (no sentido do ideal filosófico)? Se existir, é ele único? Mesmo que seja único, pode ser atingido? Talvez os juízos dos quais partimos, ou o próprio curso da reflexão, ou as duas coisas, afetem o ponto de equilíbrio, se houver algum. que eventualmente venhamos a alcançar. Seria, porém, inútil especular aqui sobre essas questões. Estão muito além de nosso alcance. (RAWLS, 2000, p. 53)

Rawls atribui significativa importância ao método do equilíbrio reflexivo, visto que ele possibilita que os princípios de justiça, selecionados na posição original, estejam em concordância com os juízos ponderados das partes. Tais juízos representam as avaliações mais prováveis de nossas capacidades morais, manifestando-se sem distorções, caracterizando-se como racionais e razoáveis.

O método discutido até o momento é o do equilíbrio reflexivo restrito, que constituiu a primeira forma pela qual o filósofo abordou esse método em *Uma teoria da justiça*. De acordo com Gondim, Rawls aprofundou essa metodologia em *The independence of moral theory* (1975), no qual ele desenvolveu a distinção entre equilíbrio reflexivo amplo (wide) e equilíbrio reflexivo restrito (narrow):

[...] este mais voltado para as preferências do agente, quando ele chega a um acordo quanto à concepção de justiça política que lhe pareça mais razoável e que mostre mais condições de ser publicamente aceita. Em contrapartida, o equilíbrio reflexivo amplo é aquele em que as pessoas têm que considerar os julgamentos em todos os níveis de generalidade, por meio de princípios para formar e abstrair condições sobre concepções morais com o objetivo de saber como as pessoas ajustam suas várias convicções em um esquema coerente, revisando algumas crenças, reforçando e expandindo outras, supondo que uma sistemática organização pode ser elaborada, onde os julgamentos não são imunes à revisão. No texto de 1975, o equilíbrio reflexivo amplo é visto de forma mais explícita. (GONDIM, 2021, p. 20)

Para uma compreensão mais aprofundada do procedimento do equilíbrio reflexivo, é essencial distinguir entre o equilíbrio reflexivo restrito (narrow) e o equilíbrio reflexivo amplo (wide). O equilíbrio reflexivo restrito manifesta-se quando uma concepção política de justiça é adotada com maior facilidade, sem exigir uma revisão substancial dos juízos morais individuais. Esse processo busca estabelecer coerência entre as convicções gerais, os juízos particulares e os princípios fundamentais, sem considerar as diversas concepções de justiça.

O equilíbrio é restrito porque, embora as convicções gerais, os princípios fundamentais e os juízos específicos estejam alinhados,

procurávamos a concepção de justiça que exigisse menos revisões para ganhar consistência, e nem concepções distintas de justiça nem a força dos vários argumentos que sustentam essas concepções foram levadas em conta pela pessoa em questão. (RAWLS, 2003, p. 43)

O equilíbrio reflexivo amplo, por outro lado, ocorre quando se dedica uma atenção minuciosa a outras concepções de justiça e à solidez dos argumentos que as sustentam. Mais especificamente, um indivíduo engajado nesse processo deve considerar as principais concepções de justiça presentes na tradição filosófica, de modo a avaliar se as convicções mais gerais, os princípios fundamentais e os juízos individuais podem estar em consonância. Aliás, as diversas concepções de justiça presentes na tradição filosófica devem ser levadas em conta ao se proceder à seleção dos princípios (RAWLS, 2003, p. 43).

A ênfase na abordagem de equilíbrio reflexivo amplo é proeminente na obra *Liberalismo político*, em que um dos principais desafios enfrentados é:

[...]como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade estável e justa de cidadãos livres e iguais que se encontram profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis, embora incompatíveis entre si? Em outras palavras: como é possível que doutrinas abrangentes profundamente divergentes, ainda que razoáveis, possam conviver e que todas endossem a concepção política de um regime constitucional? Quais são a estrutura e o conteúdo de uma concepção política que é capaz de conquistar o apoio de tal consenso sobreposto? Essas são algumas das questões que o liberalismo político busca responder. (RAWLS, 2020, p. XIX)

Na obra em questão, o equilíbrio reflexivo integra uma argumentação prática que, por meio de um processo dinâmico, reafirma a dimensão política nas sociedades bem ordenadas. De maneira geral, pode-se afirmar que o equilíbrio reflexivo representa um método para sistematizar as intuições morais relacionadas à esfera política. Sua base repousa na justificação das teorias por meio de um processo analítico que engloba um conjunto coerente de crenças e julgamentos em um sistema coerente. Esse processo é contínuo e visa à incorporação harmoniosa de diversas concepções morais em uma totalidade coerente. Como resultado, o procedimento do equilíbrio reflexivo contribui para a construção de princípios de justiça que formam uma estrutura moral consistente (GONDIM, 2021, p. 137-138).

A necessidade do emprego do equilíbrio reflexivo surge quando se identifica que os juízos ponderados estão sujeitos a controvérsias e distorções. Isso possibilita

uma explicação mais robusta para o senso de justiça de um indivíduo, ilustrado pelo ato de avaliar diversas concepções propostas e decidir entre reavaliar seus juízos ou manter suas convicções iniciais. Dessa maneira, é correto afirmar que os juízos estão em equilíbrio reflexivo.

Rawls lembra-nos que uma sociedade bem ordenada é regida por uma concepção pública de justiça e enfatiza que o equilíbrio reflexivo, além de ser amplo, também deve ser pleno:

Pensemos em cada cidadão numa sociedade dessas como alguém que alcançou um equilíbrio reflexivo amplo (e não restrito). Uma vez que os cidadãos reconhecem que afirmam a mesma concepção pública de justiça política, o equilíbrio reflexivo também é geral: a mesma concepção é afirmada nos juízos refletidos de todos. Por tanto, os cidadãos atingiram um equilíbrio reflexivo amplo e geral, ou, ainda, pleno. (RAWLS, 2003, p. 43)

Conforme a visão de Rawls, o procedimento do equilíbrio reflexivo amplo e pleno assume um caráter não-fundacionalista. Isso se deve ao fato de que a justificação pública não se ancora em juízos particulares ou convicções específicas, mas sim em uma gama diversificada de juízos refletidos e convicções gerais. A concepção política mais razoável, então, é aquela que melhor se alinha com essas convicções refletidas, organizando-as em uma visão coerente (RAWLS, 2003, p. 44).

No âmbito da teoria da justiça como equidade, o equilíbrio reflexivo pleno se destaca por sua natureza prática, uma vez que se fundamenta em uma reflexão racional e não-fundacionalista. Dessa forma, atende à necessidade de estabelecer uma base para a justificação pública no contexto do problema de justiça política. O requisito essencial para alcançar um acordo razoável em termos práticos é a coerência entre as convicções refletidas em diferentes níveis de generalidade e, adicionalmente, dentro do escopo do equilíbrio reflexivo amplo e geral: "Para as noções de justificação descritas por certas doutrinas abrangentes, uma coerência desse tipo não basta. Mas só o fato de endossarem outras ideias de justificação não impede essas doutrinas de fazerem parte de um consenso sobreposto." (RAWLS, 2003, p. 44).

2.2 CONSENSO SOBREPOSTO

Na obra *Liberalismo político*, Rawls apresenta duas ideias centrais acerca da

justificação. A primeira delas é a do "consenso sobreposto", que desempenha um papel orientador na harmonização da sociedade. Esse consenso, longe de ser meramente conjectural, emerge de um processo reflexivo sistemático que indivíduos racionais e livres podem empreender para alcançar acordos mútuos. Por intermédio dessa perspectiva, o filósofo introduz a noção de consenso sobreposto para ilustrar como uma sociedade bem ordenada pode coalescer e manter sua estabilidade.

A unidade social se baseia em um consenso acerca da concepção política; e a estabilidade se torna possível quando as doutrinas que constituem o consenso são aceitas pelos cidadãos politicamente ativos da sociedade e quando as exigências da justiça não conflitam por demais com os interesses essenciais dos cidadãos, considerando-se o modo como esses interesses se formam e são fomentados pelos arranjos da sociedade. (RAWLS, 2020, p. 158)

O liberalismo político de Rawls postula a coexistência de diversas doutrinas abrangentes razoáveis e conflitantes, abrangendo âmbitos religiosos, filosóficos e morais. O desafio é compreender como tais doutrinas podem respaldar uma concepção política de justiça. Rawls declara que "nenhuma doutrina abrangente é apropriada como concepção política para um regime constitucional" (RAWLS, 2020, p. 159).

Dentro dessa perspectiva, o valor político adquire primazia em relação a outros valores, devido à sua importância fundamental na estrutura básica da sociedade. Esses valores são os alicerces que governam e delimitam os termos da cooperação social, buscando concordância e consenso amplo. Tais valores, essenciais para a justiça como equidade, não estão dependentes de doutrinas abrangentes, mas sim contam com o respaldo destas.

O método do consenso sobreposto é introduzido com o intuito de estabelecer uma concepção mais realista e adaptada de sociedade bem-ordenada, a qual considera as complexas condições históricas e sociais presentes em sociedades democráticas, incluindo o inerente pluralismo razoável. Conforme questiona Rawls, "de que maneira a sociedade democrática bem-ordenada de justiça como equidade pode estabelecer e preservar a unidade e a estabilidade, considerando o pluralismo razoável que é inerente a essa sociedade?" (RAWLS, 2020, p. 157).

Mesmo em um cenário de sociedade bem-ordenada, onde os indivíduos compartilham a mesma concepção política de justiça, não se pode presumir que tal compartilhamento ocorra sempre por motivações idênticas. Como observado por

Rawls,"[...] cidadãos têm opiniões religiosas, filosóficas e morais conflitantes e, portanto, afirmam a concepção política a partir de doutrinas abrangentes diferentes e opostas, ou seja, pelo menos em parte, por razões diversas" (RAWLS, 2003, p. 45).

O liberalismo político, na qualidade de teoria da justiça, busca refletir sobre a maneira pela qual é possível garantir a estabilidade de uma sociedade bem-ordenada, levando em consideração o fenômeno do pluralismo razoável. A consideração desse pluralismo razoável implica a ausência de uma única doutrina razoável que seja capaz de abranger completamente ou em parte todos os cidadãos, ou seja, não existe uma doutrina com a qual todos os cidadãos concordem para a tomada de decisões em questões fundamentais de justiça política.

Nesse contexto, com o objetivo de ilustrar como uma sociedade bem-ordenada pode ser estabelecida e manter sua estabilidade, o filósofo cria um conceito fundamental no âmbito do liberalismo político: o consenso sobreposto de doutrinas abrangentes razoáveis. No âmbito desse consenso, as diversas doutrinas contribuem para a formação da concepção política, cada uma segundo sua perspectiva particular. Assim, a sociedade se sustenta por meio de um consenso em relação à concepção política de justiça. Essa estabilidade torna-se viável quando a concepção política de justiça identificada na posição original é respaldada pelas doutrinas abrangentes e razoáveis, e consequentemente, é aceita pelos cidadãos politicamente ativos na sociedade (RAWLS, 2020, p. 157).

O desafio é investigar se a teoria do liberalismo político é capaz de gerar um consenso sobreposto. No entanto, para abordar essa questão, é necessário primeiramente analisar as características inerentes à relação política dentro de um regime constitucional. A primeira dessas características refere-se à interação entre indivíduos dentro da estrutura fundamental de uma sociedade, na qual os cidadãos ingressam mediante o nascimento e permanecem até o falecimento, delineando, assim, uma sociedade política de natureza fechada.

A segunda característica relevante salienta o caráter coercitivo do poder político, o qual reside exclusivamente no domínio do Estado e é exercido por meio de sanções e medidas coercitivas destinadas a fazer valer as leis estabelecidas. É nesse contexto que se revela a relevância crucial da problemática da legitimidade da estrutura de autoridade geral, uma questão que se encontra intrinsecamente entrelaçada com o conceito de razão pública (RAWLS, 2020, p. 160).

O pleno exercício do poder político ocorre somente quando há uma

congruência entre esse poder e a constituição, cujos elementos devem ser assegurados por cidadãos livres e iguais com base em ideais e princípios que sejam aceitáveis para a razão humana comum. Esse é o cerne do princípio liberal de legitimidade. Nesse contexto, a esfera política se distingue das esferas pessoal e familiar, uma vez que estas últimas são permeadas por afetividade, em contraste com a esfera política.

À vista disso, o filósofo destaca dois elementos centrais que são cruciais para o contexto do liberalismo político, considerando a presença de um regime constitucional:

Primeiro: as controvérsias acerca de elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica devem, tanto quanto possível, ser resolvidas recorrendo-se somente a valores políticos. Segundo: ainda com relação a essas mesmas questões fundamentais, os valores políticos expressos pelos princípios e ideais do liberalismo político costumam ter peso suficiente para prevalecer sobre todos os demais valores que podem conflitar com eles. (RAWLS, 2020, p. 162)

Ao defender essas convicções, o pensador divide os valores políticos e não políticos. Diante de uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis, não é viável empregar o poder público para impor uma única doutrina como válida, uma vez que tal ação não seria razoável. Conforme afirma Rawls: "Quando há uma pluralidade de doutrinas razoáveis, não é razoável, ou algo pior, querer utilizar as sanções do poder de Estado para corrigir ou para punir aqueles que discordam de nós." (RAWLS, 2020, p. 163)

O liberalismo político propõe uma concepção de justiça que determina princípios fundamentais para a estrutura básica da sociedade, com base exclusivamente em valores puramente políticos. Os princípios de justiça têm a função de expressar as bases sociais do respeito entre os cidadãos, enquanto os valores da reciprocidade econômica são delegados a esses princípios. Esses valores puramente políticos englobam tanto os valores de justiça quanto os valores da razão pública. Juntos, esses valores refletem o ideal político liberal, no qual o poder político é o poder coercitivo exercido por cidadãos livres e iguais, de modo que todos os membros da sociedade os aceitem à luz da razão humana comum.

Rawls destaca que os cidadãos possuem duas perspectivas, uma abrangente e outra política, e essas perspectivas se complementam de maneira apropriada. No âmbito político, espera-se que os elementos constitucionais e as instituições básicas de justiça se fundamentem na razão e na justificação públicas.

Contudo, para que isso seja viável, a primeira perspectiva precisa se alinhar à segunda, que ressalta que a história da filosofia e das religiões demonstra que várias abordagens amplas de valores podem coexistir ou, pelo menos, não entrar em conflito com os valores políticos. De acordo com Rawls, a história nos mostra que existe uma pluralidade de doutrinas razoáveis, o que torna possível um consenso sobreposto, minimizando os conflitos entre valores políticos e outros valores. (RAWLS, 2020, p.165)

O pensador formula a justiça como equidade em dois estágios. No primeiro, a teoria é concebida como uma abordagem política e moral autossuficiente para a estrutura básica da sociedade. No segundo estágio, o filósofo se preocupa em verificar se a justiça como equidade seria estável após a formulação dos dois princípios. A estabilidade abrange duas questões: a primeira diz respeito à capacidade das pessoas criadas em uma sociedade justa de desenvolver um senso de justiça suficiente para as instituições, e a segunda analisa se a concepção política pode gerar um consenso sobreposto, considerando o pluralismo razoável. Na concepção de Rawls, o consenso sobreposto deve envolver doutrinas abrangentes razoáveis, uma vez que essas são mais propensas a persistir e ganhar adeptos ao longo do tempo em uma estrutura básica justa. (RAWLS, 2020, p.166)

De acordo com Coitinho, a primeira questão é resolvida pela psicologia moral, na qual os indivíduos de uma sociedade bem ordenada desenvolvem um senso de justiça ao agirem de acordo com estruturas justas. A segunda questão é respondida pelo consenso sobreposto e pelos debates que o envolvem. Isso sugere que o papel principal do consenso sobreposto é solucionar o dilema da estabilidade em uma sociedade plural, sem impor nenhuma doutrina abrangente, com o objetivo de alcançar uma sociedade bem ordenada mais realista, ancorada em valores puramente políticos. (COITINHO, 2014, p. 159)

Rawls distingue duas maneiras de explicar a relação entre uma concepção política e a estabilidade. Na primeira abordagem, a estabilidade é considerada puramente como um aspecto prático, isto é, uma concepção política só é útil se for capaz de manter-se estável ao longo do tempo. No entanto, a justiça como equidade, como uma concepção liberal, trata a estabilidade de maneira distinta, indo além da mera preocupação com a utilidade. Assim, a segunda abordagem destaca não apenas a importância da estabilidade em si, mas também o tipo de estabilidade e as forças que a sustentam. (RAWLS, 2020, p.168)

A estabilidade pretendida pela justiça como equidade está fundamentada em uma concepção política liberal, isto é, uma concepção que pretende ser aceitável para todos os cidadãos razoáveis e racionais, livres e iguais, voltada para a razão pública dos cidadãos. A razoabilidade da justiça como equidade está baseada na possibilidade da conquista do apoio dos cidadãos, a partir de um direcionamento à razão de cada cidadão, do modo como isso é concebido dentro de sua própria estrutura e, dessa maneira, ela é uma visão de legitimidade da autoridade política. (COITINHO, 2014, p. 159)

O filósofo reitera dois aspectos centrais de sua argumentação em relação ao conceito de consenso sobreposto. Em primeiro lugar, ele enfatiza a busca por um consenso entre doutrinas abrangentes razoáveis, ressaltando que a questão não está no pluralismo em si, mas sim no pluralismo razoável. Este último não se assemelha ao pluralismo em sua forma mais ampla, uma vez que rejeita doutrinas irrationais, extremistas e agressivas. Ao desenvolver uma concepção política de justiça que visa a alcançar um consenso sobreposto, estamos tratando do pluralismo razoável, um produto da livre razão humana sob condições de liberdade. Em relação ao segundo aspecto, Rawls argumenta que uma concepção pública de justiça deve ser apresentada de forma independente de doutrinas filosóficas, religiosas e morais abrangentes. Dessa maneira, a justiça como equidade é concebida como uma concepção autossustentada. (RAWLS, 2020, p.170)

O autor expressa que existem algumas possíveis objeções sobre a ideia de unidade social fundada em um consenso sobreposto relativo a uma concepção política de justiça, e inicia pela que acredita ser a mais óvia: “a de que um consenso sobreposto é mero *modus vivendi*.” (RAWLS, 2020, p.171) Um consenso sobreposto não pode ser comparado com um *modus vivendi*, pois possuem conjecturas absolutamente diferentes. Essa terminologia *modus vivendi* é frequentemente utilizada para designar um acordo para dois Estados em que os objetivos e interesses nacionais os fazem entrar em conflito. (RAWLS, 2020, p. 173)

O autor destaca a existência de possíveis objeções à ideia de uma unidade social fundamentada em um consenso sobreposto em relação a uma concepção política de justiça. Ele inicia abordando o que considera a objeção mais óvia: “a de que um consenso sobreposto é mero um *modus vivendi*” (RAWLS, 2020, p.171). Todavia, ele diferencia claramente o conceito de consenso sobreposto do conceito de *modus vivendi*. Enquanto o primeiro refere-se a um acordo alcançado a partir de diferentes doutrinas em uma sociedade plural, o último é geralmente utilizado para

descrever um acordo entre dois Estados soberanos que, embora em conflito, optam por um arranjo que promova a coexistência. (RAWLS, 2020, p.171)

O filósofo ressalta que um consenso sobreposto não deve ser interpretado como uma simples concordância em relação à aceitação de certas autoridades ou à implementação de arranjos institucionais específicos, baseados em interesses particulares ou de grupos específicos. (RAWLS, 2020, p. 174)

De acordo com Coitinho (2014, p. 161), existem três características distintivas que estabelecem uma clara diferença entre um consenso sobreposto e um simples *modus vivendi*:

(1) uma concepção política de justiça é uma concepção moral, isto é, o objeto do consenso é moral; (2) a concepção política de justiça é endossada por razões morais, incluindo as concepções de sociedade e cidadãos enquanto pessoas morais; (3) o objeto moral e as razões morais estão ligados à estabilidade, significando que aqueles que concordam com as diversas visões que sustentam a concepção política não poderão deixar de apoiá-la se sua força relativa na sociedade aumentar e tornar-se dominante (PL, IV, 3.5: 147-148). (COITINHO, 2014, p. 161)

O consenso sobreposto, na visão de Rawls, possui uma profundidade mais ampla, compreendendo as ideias fundamentais que sustentam a justiça como equidade, e englobando os princípios e valores de uma concepção política que se estende à estrutura básica da sociedade de maneira abrangente. Tal grau de amplitude e profundidade auxilia na organização das ideias e assegura a preservação da questão central: “de modo coerente com suposições realísticas plausíveis, qual concepção política exequível de justiça é a mais profunda e de alcance mais amplo?” (RAWLS, 2020, p. 176).

Rawls não pressupõe que um consenso sobreposto sobre uma concepção política seja indispensável para todos os tipos de unidades e estabilidade sociais. Pelo contrário, ele argumenta que, aliado a outras condições, o consenso é adequado para a base social mais razoável que está ao nosso alcance. Logo, em vez de conceber o consenso como abrangendo uma concepção política que englobe princípios para a estrutura básica de maneira generalizada, pode-se considerar que o consenso abrange apenas certos princípios políticos aplicáveis à constituição. (RAWLS, 2020, p. 176).

Uma segunda objeção diz respeito a questionar se um consenso sobreposto acerca de uma concepção política, ao evitar doutrinas abrangentes e gerais, poderia resultar em indiferença ou ceticismo, pois estaria comprometendo a afirmação da

verdade em favor do razoável, sob a ótica construtivista. Rawls refuta essa objeção ao sustentar que considerar uma concepção política como indiferente ou cética em relação à verdade seria prejudicial, pois isso colocaria a filosofia política em contradição com várias doutrinas abrangentes, comprometendo assim a intenção de alcançar um consenso sobreposto. O elemento crucial é a não afirmação nem negação de qualquer doutrina religiosa, filosófica ou moral, e, levando em consideração que cada cidadão professa alguma dessas doutrinas, espera-se que todos sejam capazes de aceitar a concepção política como verdadeira ou razoável, à luz de suas próprias doutrinas. (RAWLS, 2020, p. 177).

Como buscamos uma base de justificação pública acerca de questões de justiça que seja acordada, e como não podemos razoavelmente esperar que algum acordo sobre aquelas questões controvertidas possa ser alcançado, recorremos às ideias fundamentais que parecemos compartilhar por meio da cultura pública política. A partir destas ideias, procuramos desenvolver uma concepção política de justiça que, após cuidadosa reflexão, se mostre congruente com nossas convicções ponderadas. Feito isso, os cidadãos podem, da perspectiva interna de suas doutrinas abrangentes, considerar a concepção política de justiça verdadeira ou razoável, conforme o permita a doutrina que cada um afirme. (Rawls, 2020, p. 177-178)

O objetivo central do consenso sobreposto em uma concepção política de justiça reside na busca por uma base geral que seja considerada razoável em um sistema democrático de sociedade ordenada, sem favorecer excessivamente qualquer doutrina abrangente além do necessário ou útil para o escopo específico do consenso político. Essa limitação tem o propósito de respeitar as fronteiras da razão pública, viabilizando, assim, um consenso sobreposto em relação a uma concepção política de justiça. A esfera desse consenso sobreposto pretende expandir, em cenários de justiça política, o movimento iluminista que introduziu princípios como a tolerância, o Estado não confessional e a liberdade de consciência. Isso orienta sua atuação na seleção de princípios de justiça política para aplicação na estrutura básica da sociedade (COITINHO, 2014, p. 162-163).

No que tange à terceira objeção, esta aborda a primordialidade de uma concepção de justiça ser abrangente, uma vez que a ordenação de conflitos de justiça pública frequentemente demanda concordância religiosa, filosófica ou moral. A resposta do filósofo a essa objeção destaca o valor da visão pluralista, que não é sistematicamente unificada, pois “que outra forma haveria para resolver esses conflitos? (RAWLS, 2020, p. 183).

Nessa conjuntura, uma concepção política é compreendida como parte de

uma doutrina abrangente, não como uma consequência de seus valores não políticos. Os valores políticos, de maneira geral, prevalecem sobre outros, pelo menos nas circunstâncias que possibilitam uma democracia constitucional (RAWLS, 2020, p. 183).

O cerne de uma concepção de justiça que tenciona alcançar um consenso sobreposto entre doutrinas abrangentes é a formulação de uma estrutura básica da sociedade capaz de evitar conflitos insolúveis. Essa estrutura deve operar com princípios claros e simples, compreensíveis por todos. A questão crítica aqui reside na forma como uma concepção de justiça pode sobrepor valores políticos a outros valores que possam entrar em conflito com eles. A resposta reside no argumento de uma concepção liberal que assegura os direitos fundamentais, conferindo-lhes prioridade, e incorpora medidas para garantir que todos os cidadãos disponham dos meios materiais necessários para exercer esses direitos.

Além disso, a prevalência dos valores políticos também reduz a probabilidade de conflitos graves com outros valores, graças ao consenso sobreposto que sustenta a concepção política sem entrar em conflito com valores filosóficos, morais e religiosos (COITINHO, 2014, p. 163-164).

Como conclusão à terceira objeção, Rawls enfatiza:

[...] dado o fato do pluralismo razoável, aquilo que o trabalho de reconciliação por meio da razão pública faz, possibilitando-nos evitar recorrer a doutrinas gerais e abrangentes, são duas coisas: a primeira é que identifica o papel fundamental dos valores políticos, ao expressar os termos da cooperação social equitativa que são coerentes com o respeito mútuo entre cidadãos considerados livres e iguais; a segunda é que explicita um acordo suficientemente inclusivo entre os valores políticos e os outros valores que podem fazer parte de um consenso sobreposto razoável. (RAWLS, 2020, p. 186)

A última objeção em relação ao consenso sobreposto pressupõe a sua utopia. Isso significa considerar a possibilidade de não haver forças sociais, políticas ou psicológicas capazes de criar um consenso sobreposto quando este ainda não existe ou, caso já exista, de não haver forças para mantê-lo estável. Rawls discute essa objeção ao esboçar uma resposta que delineia como o consenso sobreposto poderia ser instaurado e assegurado. Esse esboço desdobra-se em dois estágios.

O primeiro estágio engloba um consenso constitucional, que, embora menos profundo e abrangente, limita-se aos procedimentos políticos do governo democrático, sem atingir a estrutura básica. A questão central reside em

compreender como é possível alcançar um consenso constitucional. Esse tipo de consenso emerge a partir de contingências históricas, nas quais determinados princípios liberais são gradualmente aceitos como mero *modus vivendi*. "Essa aceitação se tornou possível, digamos, de forma muito semelhante à que ocorreu com a aceitação do princípio de tolerância como um *modus vivendi* depois da reforma: relutantemente, de início, mas não obstante como a única alternativa exequível à guerra civil destrutiva e interminável." (RAWLS, 2020, p.188).

Diversas outras questões tangenciam o consenso constitucional, porém, neste momento, o enfoque recai sobre a transição do consenso constitucional para um consenso sobreposto. A distinção entre esses dois tipos de consenso está na profundidade. Para que o consenso sobreposto se diferencie do constitucional, é imperativo que ele seja mais profundo, com princípios e ideais políticos enraizados em uma concepção política de justiça que faça uso de ideias fundamentais da sociedade e da pessoa, à semelhança do que ocorre na justiça como equidade. O alcance do consenso sobreposto transcende os princípios políticos democráticos, incorporando preceitos como a liberdade de consciência e de pensamento, equidade na distribuição de oportunidades e princípios que atendam às necessidades básicas, abrangendo de maneira ampla a estrutura fundamental da sociedade (RAWLS, 2020, p. 194).

A questão do pluralismo razoável implica aqui que não há uma doutrina, total ou parcialmente abrangente, que possa ser aceita por todos os cidadãos como base para questões fundamentais de justiça política.

A função central da categoria de consenso sobreposto é a de possibilitar a construção de uma idéia de sociedade bem-ordenada que seja mais realista e que esteja ajustada às condições históricas e sociais de sociedades democráticas que incluem o fato do pluralismo razoável. Seu papel fundamental é alcançar o equilíbrio reflexivo geral e amplo na afirmação da concepção política sobre a base de suas diversas doutrinas abrangentes razoáveis, estabelecendo a justificação a partir de um consenso razoável. O razoável, aqui, diz respeito aos juízos político-morais que podem ser publicamente acordados pelos indivíduos que possuem diversas doutrinas filosóficas, morais e religiosas (doutrinas abrangentes), não operando com a categoria de verdade e expressando uma atitude reflexiva na tolerância, pois reconhece os limites da capacidade de julgar, isto é, reconhece os limites do juízo e conduz à liberdade de consciência e pensamento. Creio ser importante ressaltar que a categoria de consenso sobreposto está ligada à idéia de justificação pública (*idea of public justification*) e tem por objetivo especificar a idéia de justificação de forma apropriada para uma concepção política de justiça de uma sociedade democrática e caracterizada pelo pluralismo razoável (JFR, I, §9.2:26). (COITINHO, 2014, p. 167-168)

Segundo o filósofo, a diversidade de doutrinas morais, filosóficas e religiosas presentes nas sociedades democráticas não constitui meramente uma condição histórica passageira, mas sim uma característica intrínseca e permanente da cultura pública democrática. Nesse contexto, pode emergir uma ampla gama de doutrinas abrangentes conflitantes e irreconciliáveis, sendo esse fenômeno nas sociedades livres denominado por Rawls como o "pluralismo razoável" (RAWLS, 2003, p. 47). Conforme afirma Coitinho (2014), a busca reside em alcançar um equilíbrio reflexivo amplo e geral na afirmação da concepção política, fundamentando-a por meio de um consenso sobreposto razoável, ainda que não definitivo (p. 169).

O conceito de consenso sobreposto sugere que, em uma sociedade democrática marcada pela convivência de diversas doutrinas filosóficas, morais e religiosas, muitas vezes em conflito, é imperativo considerar válidas apenas as razões de todos os cidadãos para a elaboração de normas na esfera pública, independentemente de suas origens culturais ou crenças. Nesse âmbito, motivações de natureza religiosa ou ideológica devem ser excluídas do debate público, e os cidadãos devem concordar com um consenso sobreposto, no qual a justiça política se configura como a base, sendo permitidas razões particulares apenas desde que não transgridam esse consenso.

2.3 RAZÃO PÚBLICA

A concepção de razão pública, conforme delineada por Rawls, engloba a razão compartilhada pelos cidadãos que partilham o mesmo status de cidadania, cujo propósito é promover o bem público dentro do arcabouço de uma concepção pública de justiça, a qual requer uma base pública de justificação. A razão pública assume três dimensões: em primeiro lugar, é a razão dos cidadãos que partilham da mesma condição de cidadania; em segundo lugar, orienta-se para o bem público e as questões fundamentais de justiça; e, por último, seu conteúdo e natureza são públicos, uma vez que são moldados pelos princípios e ideais expressos na concepção política de justiça (RAWLS, 2020, p.251).

A noção de razão pública é amplamente debatida e tem uma vasta história. O objetivo de Rawls é introduzi-la de maneira aceitável como um componente de uma concepção política de justiça, a qual, em sentido amplo, é de natureza liberal. Um elemento fundamental da razão pública reside na sua associação com os

cidadãos iguais dentro de uma sociedade democrática, onde esses cidadãos exercem coletivamente o poder político. Os limites impostos à razão pública estão circunscritos ao que o filósofo denomina como "elementos constitucionais" (RAWLS, 2020, p.252) e ao conteúdo da justiça básica. Isso implica que questões de natureza fundamental, como o direito de voto, a aceitação de religiões, a garantia de igualdade de oportunidades e temas relacionados à propriedade privada, devem ser resolvidas com base em valores puramente políticos, no âmbito da razão pública (RAWLS, 2020, p.252).

Outra característica da razão pública diz respeito ao fato de que seus limites não se aplicam às deliberações e reflexões individuais sobre assuntos políticos, tampouco à reflexão sobre eles realizada por membros de associações, como universidades ou igrejas, que compõem o cenário cultural. Embora instituições religiosas, considerações filosóficas e morais desempenhem um papel relevante, o ideal da razão pública é direcionado especificamente aos cidadãos quando estes se engajam em discussões políticas em um ambiente público. Por exemplo, isso inclui membros de partidos políticos, candidatos em campanha, grupos de apoio e também a forma como os cidadãos exercem seu direito de voto em eleições quando questões de justiça básica estão em pauta (RAWLS, 2020, p.252).

É de fundamental importância, todavia, discernir a maneira pela qual a razão pública se aplica tanto aos cidadãos comuns quanto às autoridades estatais. Tal aplicação recai sobre os poderes essenciais, abrangendo o legislativo durante seus debates, o executivo em suas ações e declarações públicas, e principalmente o judiciário, notadamente o supremo tribunal em democracias que adotam um controle jurisdicional de constitucionalidade das leis. Essa ênfase no judiciário decorre da necessidade dos juízes de fundamentarem suas decisões com base em sua compreensão da constituição e das leis dela decorrentes, o que ressalta a exemplaridade do judiciário como um caso de aplicação da razão pública (RAWLS, 2020, p. 254).

Rawls especula que uma característica intrínseca da cultura pública em uma sociedade democrática é a persistente diversidade de doutrinas filosóficas, morais e religiosas, não se tratando apenas de uma contingência histórica. Nesse contexto, é incumbência dos cidadãos exercerem seu poder político com base em ideias e princípios de justiça que sejam passíveis de justificação pública, destacando-se assim o princípio liberal de legitimidade (COITINHO, 2014, p. 177). Este princípio

mantém conexão com duas características essenciais da associação política entre cidadãos democráticos:

Primeiro, trata-se de uma relação entre pessoas no interior da estrutura básica da sociedade na qual nasceram e na qual normalmente passarão toda a vida. Segundo, em uma sociedade democrática, o poder político, que é sempre um poder coercitivo, é o poder do público, isto é, de cidadãos livres e iguais como um corpo coletivo. (RAWLS, 2020, p. 255)

O filósofo constantemente ressalta que a diversidade de doutrinas religiosas, filosóficas e morais é uma característica intrínseca e duradoura das sociedades democráticas, em vez de ser uma simples particularidade histórica destinada a desvanecer-se. Assim, cidadãos que se autodenominam razoáveis e racionais, cientes de sua aderência a uma pluralidade de doutrinas religiosas, filosóficas e morais, devem estar dispostos a elucidar os fundamentos de suas posições uns aos outros, de maneira racional e coerente, de modo a preservar a consistência com a liberdade e igualdade alheias. Compreender esse ideal democrático implica, portanto, assimilar um conceito de razão pública (RAWLS, 2020, p. 256).

[...] quando a concepção política se apoia em um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes razoáveis, o paradoxo da razão pública desaparece. A união do dever de civilidade com os grandes valores do político nos dá o ideal de cidadãos que governam a si mesmos de maneiras que cada qual acredita que seria razoável esperar que os outros aceitem e esse ideal, por sua vez, encontra apoio nas doutrinas abrangentes que pessoas razoáveis professam. Os cidadãos subscrevem o ideal da razão pública não em virtude de um compromisso político, como em um modus vivendi, mas da perspectiva interna de suas doutrinas razoáveis. (RAWLS, 2020, p. 257)

No intuito de esclarecer o conceito de razão pública, Rawls diferencia-a da razão não-pública, enfatizando que, enquanto existem várias razões não-públicas, como as advindas de associações religiosas, universidades, sociedades científicas e associações profissionais, a razão pública é singular. As razões não-públicas constituem a multiplicidade de motivações da sociedade e fazem parte da cultura de base, contrastando com a cultura política pública. Em outras palavras, a razão não-pública é o conjunto de razões individuais de um povo (RAWLS, 2020, p.259). As razões não-públicas operam com métodos e critérios que, em parte, dependem da forma como interpretam a natureza, o propósito e os objetivos de cada associação, bem como o modo pelo qual planejam alcançar seus objetivos (RAWLS, 2020 p.261).

O poder não-público dentro das sociedades democráticas é voluntariamente

aceito, e as regras das associações frequentemente não se sobrepõem às leis vigentes, como é o caso da heresia e apostasia. Qualquer doutrina, seja religiosa, filosófica ou moral, é adotada de maneira voluntária; somos nós mesmos que fazemos tais escolhas. Na posição de cidadãos livres e iguais, podemos professar nossas doutrinas no âmbito da esfera política, conforme estabelecido pelos direitos e liberdades constitucionais fundamentais. No entanto, a autoridade do Estado não pode ser livremente aceita, uma vez que os indivíduos dentro de uma sociedade devem submeter essa autoridade à reflexão na esfera da razão pública para validá-la (RAWLS, 2020, p. 261-262).

O conteúdo da razão pública é de natureza liberal, o que, de acordo com o filósofo, abrange três aspectos: primeiro, refere-se aos direitos, liberdades e oportunidades fundamentais; segundo, atribui prioridade a esses direitos, liberdades e oportunidades em relação às demandas do bem comum e dos valores perfeccionistas; terceiro, propõe medidas para garantir que todos os cidadãos possam fazer uso efetivo das liberdades e oportunidades fundamentais. Os dois princípios formulados pelo filósofo refletem essa descrição. Quando Rawls se refere a uma concepção como política, ele está indicando que essa concepção se aplica exclusivamente à estrutura básica da sociedade e suas principais instituições; é independente de qualquer doutrina, seja filosófica, religiosa ou moral; e é elaborada com base nas ideias políticas fundamentais de uma sociedade democrática (RAWLS, 2020, p.263).

Entretanto, é essencial destacar que uma concepção política abrange, além de seus princípios, diretrizes de investigação. Sem essas diretrizes, torna-se inviável aplicar os princípios, resultando em uma concepção incompleta. Essa concepção possui duas partes distintas: "a) princípios substantivos para a estrutura básica; b) diretrizes de investigação - princípios de argumentação e normas relacionadas a evidências - que os cidadãos devem empregar para determinar se os princípios substantivos se aplicam apropriadamente e para identificar as leis e políticas que melhor os satisfazem" (RAWLS, 2020, p. 264). Seguindo essa linha de pensamento, os valores liberais também podem ser categorizados em dois tipos:

- a. O primeiro tipo - os da justiça política - são valores que estão sob a rubrica dos princípios de justiça para a estrutura básica: os valores da liberdade civil e política igual; a igualdade de oportunidades, c valores da igualdade social e reciprocidade económica; acrescentemos ainda os valores do bem comum, assim como as condições necessárias a todos

esses bens.

b. O segundo tipo de valores políticos - os valores da razão pública - pertence à categoria das diretrizes da indagação pública que possibilitam que ela seja livre e pública. Também se incluem nessa categoria virtudes políticas tais como a razoabilidade e a disposição de acatar o dever (moral) de civilidade, as quais, como virtudes dos cidadãos, contribuem para tornar possível uma discussão pública refletida sobre as questões políticas. (RAWLS, 2020, p. 264)

O filósofo afirma que, ao tratar de questões relacionadas à estrutura básica da sociedade e suas políticas públicas, é imperativo que tais questões sejam justificáveis para todos os cidadãos, conforme exige o princípio de legitimidade política. Para alcançar essa justificação, é necessário recorrer a crenças e formas de argumentação que façam parte do senso comum, bem como aos meios da ciência, desde que esses não sejam controversos. Em outras palavras, ao discutir assuntos relacionados à justiça básica e elementos constitucionais cruciais, não é apropriado fundamentar-se em doutrinas religiosas ou filosóficas abrangentes. A argumentação que sustenta a aceitação dos princípios de justiça e sua aplicação à estrutura básica da sociedade deve ser embasada em verdades evidentes e amplamente aceitas por todos os cidadãos. Caso contrário, a concepção política não proporcionaria uma base pública de justificação (RAWLS, 2020, p. 265).

Em uma concepção liberal, como é o caso da justiça como equidade, as diretrizes da razão pública e o princípio de legitimidade compartilham a mesma base que os princípios da justiça. Portanto, na posição original, quando as partes adotam os princípios de justiça que regerão a estrutura básica da sociedade, também devem adotar diretrizes e critérios da razão pública para aplicar essas normas. As diretrizes da razão pública e os princípios possuem a mesma natureza e são partes complementares de um único acordo. Portanto, não há justificação para que um cidadão ou qualquer associação de cidadãos tenha o direito de utilizar o poder do Estado para tomar decisões sobre questões constitucionais de acordo com sua doutrina abrangente (RAWLS, 2020, p. 266).

Rawls estabelece os elementos constitucionais essenciais que determinam a estrutura do Estado, com o objetivo de esclarecer a abrangência de uma concepção política de justiça. Esses elementos podem ser classificados em 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; o alcance da regra da maioria;
- b. os direitos e as liberdades fundamentais e iguais da cidadania que as maiorias legislativas estão obrigadas a respeitar, tais como o direito de voto

e de participação na política, a liberdade de consciência, de pensamento e de associação, assim como as garantias do Estado de direito. (RAWLS, 2020, p. 268)

Os elementos constitucionais do primeiro tipo podem ser especificados de diversas formas, como exemplificado pelas diferenças entre regimes presidencialistas e parlamentaristas. Segundo o filósofo, após a consolidação de uma dessas estruturas, é crucial que tais arranjos sejam modificados somente se necessário para atender às exigências da justiça política, nunca com o propósito de perpetuar o poder de um grupo ou partido. Os elementos constitucionais do segundo tipo abordam a liberdade e os direitos fundamentais, os quais só podem ser especificados de maneira restrita, salvo em relação a pequenas variações que garantam liberdades de consciência e associação (RAWLS, 2020, p. 269).

Uma distinção relevante apontada pelo filósofo situa-se entre os princípios de justiça que delineiam os direitos e liberdades fundamentais e iguais, e aqueles que regem as questões de justiça distributiva, como as desigualdades econômicas e sociais e as bases do autorreconhecimento. A discrepância entre eles não reside na expressão de valores políticos, pois ambos expressam tais valores. A distinção está nos papéis que desempenham na estrutura básica da sociedade. O primeiro tem o papel de especificar e assegurar os direitos e liberdades fundamentais, estabelecendo processos justos, enquanto o segundo é responsável pela criação das instituições fundamentais da justiça social e econômica (COITINHO, 2014, p. 181).

Rawls identifica quatro razões para diferenciar os elementos constitucionais e os princípios que regulam as questões fundamentais de justiça distributiva:

- a. Os dois tipos de princípios especificam papéis diferentes para a estrutura básica.
- b. É mais urgente estabelecer os elementos essenciais que têm por objeto as liberdades fundamentais.
- c. É muito mais fácil determinar se esses elementos essenciais estão sendo realizados.
- a. É muito mais fácil chegar a um acordo sobre quais direitos e liberdades devem ser fundamentais, evidentemente não em todos os detalhes, mas nos aspectos mais importantes. (RAWLS, 2020, p. 271)

O autor sustenta que a Suprema Corte, ou supremo tribunal, representa um exemplo de razão pública, uma vez que busca excluir convicções particulares em suas decisões judiciais. A tarefa dos juízes é interpretar a constituição da maneira mais apropriada, sem recorrer a normas pessoais baseadas em doutrinas religiosas,

filosóficas ou morais. Eles devem se apoiar unicamente nos valores políticos inerentes à concepção política de justiça, evitando uma análise prolongada dessa questão específica.

É importante recordar que o objetivo aqui é desenvolver uma concepção política na qual os valores de justiça e de razão pública ofereçam respostas razoáveis para as questões políticas fundamentais, incluindo aquelas relacionadas aos elementos constitucionais essenciais e à justiça básica. Rawls aponta algumas dificuldades nesse empreendimento. A primeira delas diz respeito ao fato de que a razão pública frequentemente admite mais de uma resposta razoável para uma determinada questão. Isso decorre da diversidade de valores políticos existentes e das várias formas de caracterizá-los. A solução para essa complexidade é a compreensão de que acordos abrangentes são raros, e que não devemos abandonar a razão pública simplesmente por haver discordâncias, pois “a razão pública não requer que aceitemos exatamente os mesmos princípios, e sim que conduzamos nossas discussões fundamentais com base no que consideramos ser uma concepção política.” (RAWLS, 2020, p. 285)

A segunda dificuldade está na interpretação do significado de votar de acordo com nossa sincera opinião. O filósofo argumenta que podemos respeitar a razão pública e seu princípio de legitimidade, desde que três condições sejam atendidas: primeiro, atribuir um grande peso ao ideal prescrito pela razão pública; segundo, reconhecer que a razão pública é suficientemente completa; e, por último, acreditar que a posição específica que defendemos expressa um equilíbrio coerente com os valores políticos em questão (RAWLS, 2020, p. 285).

O que a razão pública requer é que os cidadãos sejam capazes de explicar seu voto uns aos outros com base em um equilíbrio razoável de valores políticos públicos e que todos compreendam que, evidentemente, a pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis que os cidadãos professam pode ser considerada por eles mesmos como um fundamento que proporciona apoio adicional e muitas vezes transcendente a esses valores políticos. (RAWLS, 2020, p.287)

A terceira dificuldade consiste em determinar quando a razão pública alcança sucesso na resolução de uma questão, uma vez que alguns argumentam que ela frequentemente deixa questões sem resposta. O filósofo ressalta o desejo por uma concepção política de justiça inteira, na qual os valores políticos ofereçam respostas razoáveis para todas ou quase todas as questões fundamentais. Rawls recorda alguns dilemas que parecem insolúveis para uma concepção política, como a

extensão da justiça a gerações futuras, a relação entre diferentes povos, princípios para cuidados de saúde e a possibilidade de aplicar justiça nas relações com os animais (RAWLS, 2020, p. 289).

De acordo com o filósofo, os três primeiros problemas podem ser abordados de maneira semelhante, utilizando a base do pensamento contratualista, que pressupõe o *status* de cidadão pleno em uma sociedade. Essa abordagem permite considerar o futuro, questões inter-sociedades e questões de saúde, partindo da condição de cidadãos adultos e estabelecendo restrições para chegar a normas razoáveis (RAWLS, 2020, p. 290).

A quarta questão não está sujeita aos limites da razão pública, uma vez que os cidadãos podem empregar valores não políticos para persuadir outros, mas se destaca a importância de determinar quando uma questão é resolvida pela razão pública (RAWLS, 2020, p. 291). A solução de um problema por meio da razão pública deve atender ao critério razoável dentro das doutrinas abrangentes que constituem um consenso sobreposto. Rawls sustenta que uma concepção política representa uma manifestação razoável dos valores políticos da razão pública e da justiça entre cidadãos livres e iguais. Essa concepção impõe restrições às doutrinas abrangentes que buscam defender valores fundamentais, de modo que aqueles que rejeitam esses valores estejam sujeitos a julgamentos de injustiça sob a ótica política (RAWLS, 2020, p. 292).

O autor delimita os valores da razão pública, afirmando que as razões baseadas em doutrinas abrangentes não devem ser introduzidas na razão pública, o que ele chama de "visão exclusiva". Em contrapartida, ele apresenta a "visão inclusiva", permitindo que os cidadãos, em condições específicas, apresentem perspectivas embasadas em suas doutrinas abrangentes, desde que isso fortaleça o ideal de razão pública (RAWLS, 2020, p. 293).

O questionamento que se coloca neste ponto é se devemos abordar o ideal de razão pública por meio da visão exclusiva ou inclusiva. Nas notas da obra *Liberalismo político*, o autor observa que inicialmente favorecia a visão exclusiva, mas reconhece que tal perspectiva tende a ser excessivamente restritiva (RAWLS, 2020, p. 292). Assim, a abordagem inclusiva emerge como mais apropriada devido à sua flexibilidade e sua capacidade de se ajustar às condições sociais e políticas vigentes. Para ilustrar essa diferenciação, Rawls fornece dois exemplos.

O primeiro exemplo envolve uma sociedade mais ou menos bem ordenada,

onde seus membros compartilham um consenso sólido sobreposto de doutrinas razoáveis. Nesse contexto, os cidadãos se baseiam nos valores da razão pública e os acatam de maneira clara. Rawls argumenta que, nesse tipo de sociedade bem ordenada, a abordagem exclusiva da razão pública parece ser apropriada, uma vez que recorrer unicamente a valores políticos é a forma mais direta de os cidadãos respeitarem o ideal de razão pública e cumprirem seus deveres de civilidade (RAWLS, 2020, p. 294).

O segundo exemplo descreve uma sociedade mais ou menos bem ordenada, porém enfrentando um grave conflito em relação ao princípio de igualdade equitativa de oportunidades na educação para todos. Nesse cenário, grupos religiosos entram em conflito: um grupo defende que o apoio estatal deve se limitar à educação pública, enquanto outro grupo argumenta que as escolas religiosas também devem receber subsídios do Estado. O primeiro grupo sustenta que tal modelo seria contrário ao ideal de separação entre igreja e Estado, enquanto o segundo grupo contesta essa afirmação. Rawls destaca que, nessa situação, os membros que professam credos religiosos distintos podem começar a duvidar uns dos outros quanto ao compromisso com os valores políticos fundamentais (RAWLS, 2020, p. 294).

Esses dois exemplos salientam a necessidade de apoio entre o ideal de razão pública e a concepção política em uma sociedade bem ordenada, para cultivar um terreno fértil para a formação de um senso de justiça pelos cidadãos o que os incentivam a cumprir os deveres de civilidade (COITINHO, 2014, p.187). Portanto, a determinação sobre qual abordagem adotar - exclusiva ou inclusiva - é moldada pelas características sociais e históricas, e reflete o esforço contínuo para equilibrar as diferentes perspectivas dentro do âmbito da razão pública.

O filósofo explora a variação dos limites da razão pública, destacando sua dependência das condições sociais e históricas prevalecentes. Essa dinâmica evidencia a necessidade essencial de os cidadãos estarem comprometidos em respeitar o ideal de razão pública no presente, sempre que as circunstâncias o permitam. Contudo, é relevante observar que, em determinadas ocasiões, os indivíduos serão instados a adotar uma perspectiva mais ampla, transcendendo as limitações do contexto imediato (RAWLS, 2020).

Em diferentes circunstâncias, nas quais diferentes doutrinas e práticas se manifestam, o ideal pode realizar-se melhor de diferentes maneiras: nos

bons tempos, com base no que à primeira vista parece ser a visão exclusiva e, em tempos não tão favoráveis, no que parece corresponder à visão inclusiva. (RAWLS, 2020, p. 298)

Para finalizar, o ideal de razão pública se configura como um complemento basilar em uma democracia constitucional marcada por uma diversidade de doutrinas abrangentes razoáveis. Sua aplicabilidade se estende às questões relacionadas aos elementos constitucionais essenciais à justiça pública. A razão pública é pertinente tanto para os cidadãos quando se engajam em atividades políticas, como campanhas e votações, principalmente quando questões fundamentais estão em pauta. Ademais, ela se direciona primordialmente às autoridades públicas, com destaque para as decisões do sistema judiciário. Seu conteúdo é delineado por meio de uma concepção política de justiça, abrangendo dois componentes cruciais: os princípios de justiça destinados à estrutura básica da sociedade e as diretrizes da indagação pública, as quais viabilizam a própria operacionalização da razão pública (RAWLS, 2020).

A presença da razão pública assume um papel fundamental nas sociedades democráticas, notadamente nas que abrigam uma ampla gama de doutrinas abrangentes. Ela serve como guia normativo para orientar julgamentos políticos concernentes a questões fundamentais, favorecendo o reconhecimento mútuo entre cidadãos que, apesar de suas diferenças, são iguais em sua condição coletiva. O ideal da razão pública almeja que somente valores políticos sejam empregados para a resolução de dilemas essenciais.

Ao examinar os três modelos de justificação expostos neste capítulo, evidencia-se a relevância desses mecanismos na construção de uma sociedade justa e equitativa. O equilíbrio reflexivo propicia aos cidadãos uma reflexão racional e imparcial sobre distintos valores, incorporando suas perspectivas pessoais. Essa reflexão individual concorre para a elaboração de uma concepção política que busca conciliar as diversas visões existentes na sociedade.

Por sua vez, o conceito de consenso sobreposto objetiva identificar pontos convergentes entre variadas concepções abrangentes do bem presentes na sociedade. Ao encontrar princípios de justiça que possam ser aceitos por uma ampla gama de doutrinas razoáveis, Rawls procura erigir um alicerce comum para o debate público, evitando a imposição de uma visão particular em detrimento de outras.

Em suma, a razão pública desempenha um papel de extrema importância na

esfera pública, possibilitando que os cidadãos expressem suas posturas políticas e morais de maneira acessível e envolvente para todos. Ao empregar argumentos públicos embasados em princípios políticos, cívicos e constitucionais, a razão pública contribui para uma democracia mais inclusiva e respeitosa.

Os três modelos delineados evidenciam a relevância de fomentar um diálogo construtivo e aberto na esfera pública. Por meio deles, é possível conceber sociedades mais justas, ancoradas em princípios de justiça respaldados por argumentos comprehensíveis a todos. Dessa maneira, ao compreender tais modelos, abrimos espaço para uma compreensão mais profunda sobre a relevância da participação pública e da busca por princípios aceitáveis e aplicáveis em sociedades que abrigam uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis.

3. AS CRÍTICAS E A POSSIBILIDADE DE APLICAÇÃO

O propósito deste capítulo é apresentar algumas das críticas direcionadas ao pensamento ético-político de Rawls, bem como discutir os debates que emergiram em torno de sua teoria. Enquanto algumas análises reconhecem as contribuições de Rawls para o desenvolvimento da teoria política liberal, outras levantam questionamentos sobre a adequação de sua perspectiva em relação à questão da justiça nas sociedades contemporâneas. Autores como Habermas e Dworkin desempenharam um papel significativo na moldagem do discurso sobre as ideias de Rawls, apresentando críticas e abordagens alternativas à concepção de justiça e ao papel da política em sociedades democráticas.

Neste capítulo, serão minuciosamente examinadas as críticas elaboradas por esses estudiosos à teoria da justiça de Rawls, destacando-se suas limitações e fragilidades.

Por fim, será empreendida uma análise para a aplicação do conceito de razão pública em sociedades democráticas pluralistas, a exemplo da brasileira, com ênfase nas interações entre Estado e religião. O intento é contribuir para o debate em torno da teoria política de Rawls e proporcionar uma estrutura propícia para a consideração prática de seus conceitos.

3.1 O DEBATE ENTRE HABERMAS E RAWLS

Habermas, em seu livro *A inclusão do outro*, apresenta suas críticas à teoria de Rawls. Ele começa reconhecendo que a teoria da justiça de Rawls trouxe de volta ao debate questões políticas e morais que haviam sido negligenciadas por um longo tempo. Habermas admira o projeto de Rawls, caracterizando suas divergências como uma "disputa de família", na qual suas dúvidas se concentram na capacidade de Rawls em concretizar suas intuições pertinentes e cruciais (HABERMAS, 2018, p. 108).

Uma das primeiras críticas de Habermas diz respeito à estrutura da posição original. Ele questiona se os elementos dessa estrutura são apropriados para explicar e assegurar a perspectiva da avaliação imparcial dos princípios de justiça, especialmente considerando a abordagem deontológica. Habermas sugere que Rawls deveria dissociar de maneira mais estrita as questões de fundamentação das

questões de aceitação. Na visão de Habermas, Rawls parece dar mais ênfase à neutralidade em termos de visão de mundo em sua concepção de justiça, em detrimento de sua pretensão cognitiva.

Para Habermas, essas duas decisões estratégicas resultam em um Estado que privilegia os direitos liberais em detrimento do princípio democrático de legitimação. Assim, ele argumenta que Rawls falha em sua missão de harmonizar a liberdade dos modernos com a liberdade dos antigos. Habermas conclui com uma tese de autocompensação da filosofia política: “sob as condições do pensamento pós-metafísico, a filosofia deve ser modesta, mas não de maneira equivocada” (HABERMAS, 2018, p.110).

Habermas (2018, p. 112) discute três consequências indesejáveis decorrentes da posição original proposta por Rawls, questionando: “(1) As partes na posição original podem perceber os interesses prioritários de seus clientes apenas com base em seu egoísmo racional? (2) Os direitos fundamentais podem ser assimilados a bens primários? (3) O véu de ignorância garante a imparcialidade do juízo?”

No entendimento de Habermas, a abordagem de Rawls não é suficiente para assegurar que cidadãos autônomos sejam representados adequadamente por partes que não compartilham do mesmo nível de autonomia. Enquanto os cidadãos são indivíduos capazes de discernir um senso de justiça e desenvolver sua própria concepção de bem, as partes na posição original carecem dessas qualidades devido à própria estrutura do modelo.

Mesmo sem possuir essas qualidades, Habermas argumenta que as partes devem ser capazes de compreender e considerar de maneira adequada os interesses dos cidadãos, que emanam dessas características. Portanto, mesmo não sendo autônomas, as partes na posição original devem ser capazes de reconhecer e incorporar os resultados da autonomia dos cidadãos em suas negociações. Nesse cenário, as partes devem compreender, reconhecer e integrar em suas deliberações os resultados de uma autonomia que não podem experimentar diretamente. O principal ponto de Habermas aqui é:

Se as partes devem compreender o sentido deontológico dos princípios de justiça buscados por elas e, ao mesmo tempo, considerar apropriadamente os interesses de justiça de seus clientes, é necessário atribuir às partes competências cognitivas que vão além das capacidades com as quais precisam se arranjar os atores que decidem de modo racional, mas que são cegos com relação à justiça. (HABERMAS, 2018, p.113)

No segundo ponto abordado por Habermas (2018, p. 115), há uma análise crítica sobre a noção de bens primários em Rawls. Habermas sugere que Rawls parece confundir a noção de bens com a de direitos, o que acaba por introduzir um conceito de justiça mais alinhado com uma ética baseada em bens, uma perspectiva que encontra maior afinidade com abordagens aristotélicas e utilitaristas. Essa perspectiva, contudo, diverge da visão de Habermas, que ressalta que Rawls está fundamentado em uma concepção de justiça que se baseia na autonomia dos cidadãos e constituída por direitos: “Os direitos podem ser “desfrutados” somente à medida que possam ser exercidos. Eles não podem ser assimilados a bens distributivos sem perderem seu sentido deontológico.”

Habermas (2018, p. 115) prossegue argumentando que Rawls aparentemente se vê compelido a encaixar as liberdades fundamentais na categoria de bens primários, em vez de direitos fundamentais, o que resulta na fusão entre o sentido deontológico das normas e o sentido teleológico dos valores preferenciais. Isso, segundo Habermas, acaba por obscurecer aspectos importantes da teoria de Rawls.

No terceiro ponto das críticas apresentadas por Habermas (2018, p. 119), ele ilustra a questão da capacidade de decisão racional das partes envolvidas na posição original. Habermas argumenta que a mera capacidade de decidir de forma racional não é suficiente para garantir que essas partes possam proteger adequadamente os interesses principais de seus representados ou compreender plenamente seus direitos. Ele indaga sobre a limitação da razão prática das partes e explora o motivo pelo qual elas estão veladas pelo véu de ignorância. Dessa forma, destaca: “A intuição que guia Rawls é clara: o papel do imperativo categórico é assumido por um procedimento aplicado de modo intersubjetivo por vários participantes, que é incorporado nas condições de admissão, como a da igualdade das partes, e nas características da situação, como a do véu de ignorância.”

Habermas sugere que Rawls poderia evitar as dificuldades inerentes à posição original se reformulasse sua perspectiva moral de maneira diferente e abandonasse as restrições do conceito procedural de razão prática. Nesse contexto, Habermas propõe que o véu de ignorância deveria ser aplicado a todas as questões que possam comprometer o julgamento imparcial, ao mesmo tempo que deve se restringir a conteúdos normativos que possam ser previamente eliminados como candidatos ao bem comum aceito por cidadãos livres e iguais (HABERMAS, 2018, p. 122). A crítica de Habermas neste ponto destaca a importância de

aprimorar a abordagem procedural de Rawls para garantir uma aplicação mais consistente e eficaz do véu de ignorância e, por consequência, do processo de deliberação na formação dos princípios de justiça.

Na segunda crítica apresentada por Habermas (2018, p. 124), ele traz inicialmente a questão do papel desempenhado pelo consenso sobreposto, indagando se ele possui uma função cognitiva ou instrumental, se serve como mecanismo de justificação ou, a partir de uma teoria já justificada, atua como uma condição necessária para esclarecer a estabilidade social. Associado a isso, surge o questionamento sobre o sentido que Rawls atribui ao termo "razoável", se ele funciona como um predicado para a validação de mandamentos morais ou como um predicado para a atitude reflexiva de tolerância esclarecida.

Para Habermas há um certo estranhamento na maneira como Rawls utiliza o consenso sobreposto como um teste de consistência para a viabilidade de uma sociedade bem-ordenada. Essa confusão surge devido à complexidade que emerge quando esse teste é aplicado não somente no interior da teoria, mas também em outros contextos. Habermas observa: "Ou seja, o teste acerca da neutralidade dos conceitos fundamentais com relação às visões de mundo se encontra sob premissas diferentes daquelas de uma comprovação hipotética da capacidade de reprodução de uma sociedade bem ordenada segundo os princípios de justiça." (HABERMAS, 2018, p.126).

Habermas destaca que o próprio Rawls faz referência a dois estágios distintos na formação de sua teoria: "Os princípios fundamentados no primeiro estágio devem ser postos publicamente em discussão em um segundo estágio, pois só neste o fato do pluralismo entra em jogo e as abstrações da posição original são anuladas." (HABERMAS, 2018, p. 126). Assim, Rawls se refere aqui a cidadãos de carne e osso, e não mais imaginários dentro dos mecanismos de sua teoria.

Habermas (2018, p. 127) segue observando que Rawls pode tentar antecipar as discussões reais que ocorreriam em uma sociedade pluralista, mas ressalta que essa antecipação não pode ser incorporada à teoria, pois agora são cidadãos reais que debatem as premissas estabelecidas pelas partes na posição original. Enfim, conclui que essa analogia, embora confusa, não seria problemática se não fosse pelo fato de o conceito de consenso sobreposto, que deveria fundamentar os princípios de justiça, ser apresentado de maneira inadequada.

Rawls não atribui à sua teoria a pretensão de ser verdadeira, introduzindo em

sua abordagem o predicado de "razoável" em vez de "verdadeiro" (HABERMAS, 2018, p.129). No entanto, Habermas observa que Rawls permanece ligado a um egoísmo racional e não propõe uma ótica dialógica. Para Habermas, o filósofo busca conferir certa obrigatoriedade aos enunciados normativos e à teoria da justiça em geral por meio do reconhecimento fundamentado no aspecto intersubjetivo, evitando atribuir-lhes um sentido epistêmico.

Enquanto Habermas (2018, p. 130) enfatiza a centralidade em sua análise, contrastando com a visão de Rawls, que postula a existência de indivíduos sem um processo de socialização. A dificuldade consiste na precisa determinação do "conceito oposto" entre as perspectivas de ambos os filósofos. Surge a interrogação sobre se a noção de "razoável" deve ser interpretada como reflexiva ao tratar de concepções discutíveis, cuja verdade permanece em estado de incerteza.

De acordo com Habermas (2018, p. 130-131), Rawls parece inclinar-se para a interpretação que determina valores previamente escolhidos antes do processo deliberativo, bem como valores políticos que vêm a determinar a autoafirmação política dos cidadãos. Isso implica que essas são pessoas que reconhecem a falibilidade da capacidade humana de conhecimento e, ao admitir o "ônus da razão", estão dispostas a justificar publicamente sua concepção de justiça política.

Segundo a concepção de Rawls, doutrinas metafísicas e interpretações religiosas do mundo podem ser verdadeiras ou falsas. Consequentemente, uma concepção política da justiça somente poderia ser verdadeira quando não apenas fosse compatível com essas doutrinas, mas também deduzível de uma doutrina verdadeira. Habermas critica a estratégia ralwsiana de separar, em um mesmo indivíduo, uma identidade pública e outra política, argumentando que não deveria haver separação entre elas.

É essencial compreender e aceitar que, em instituições como parlamentos, tribunais e ministérios, os argumentos ultrapassados são considerados. No entanto, eles não devem descartar inicialmente as intuições e éticas religiosas, que devem ser traduzidas para uma linguagem pública e secular no parlamento, resultando em um processo de aprendizagem.

Habermas insiste que, diante das condições de um pluralismo contínuo, a controvérsia em torno das verdades metafísicas e religiosas permanece em constante mudança. Assim, a "razoabilidade" dessa consciência reflexiva das visões de mundo razoáveis deve ser transferida como predicado de validade para uma

concepção política de justiça compatível com todas as doutrinas razoáveis desse tipo.

Rawls renuncia à sua pretensão epistêmica de adaptar uma teoria da justiça, fundamentada em termos universalistas, às questões de estabilidade política por meio de um consenso sobreposto. Portanto, a questão subsequente é determinar se os princípios válidos também podem garantir a estabilidade política sob as condições do pluralismo moderno de visões de mundo, sendo esta uma questão mais ampla a ser respondida empiricamente (HABERMAS, 2018, p. 138).

Dessa forma, Habermas (2018) argumenta que a formação de sua teoria em duas etapas resulta em uma priorização dos direitos liberais fundamentais, que, até certo ponto, obscurece o processo democrático. Os cidadãos não podem incorporar na realidade de sua sociedade o núcleo radical democrático incandescente da posição original, visto que, na perspectiva dos cidadãos, todos os principais discursos de legitimação já foram realizados dentro da teoria, e os resultados dos debates teóricos já estão incorporados na Constituição.

Compreende-se que o Estado liberal assegura a proteção a todos, independentemente das formas de expressão religiosa ou das inclinações ideológicas. Entretanto, sob essa perspectiva, pode-se argumentar que essa visão poderia ser interpretada como um desafio às identidades pessoais dos indivíduos. A atual situação não reflete o cenário que Rawls caracterizou como sociedades justas e estáveis, onde os cidadãos estariam profundamente divididos por fundamentos morais, filosóficos e religiosos. Em vez disso, as divisões que se observa são impulsionadas por considerações de *marketing* e de maneira mais superficial. Isso resulta na perda das características de autenticidade e genuinidade que caracterizavam as interações das diferenças no passado.

Ao participarem de debates públicos, os cidadãos podem alcançar um reconhecimento mútuo, conforme a proposta de Habermas, sem que isso resulte na fragmentação de suas identidades em esferas políticas e públicas distintas. Rawls emprega a expressão "política" em três contextos distintos. Até este ponto, nos familiarizamos com sua conotação especificamente teórica: uma concepção de justiça é considerada política, não metafísica, quando mantém neutralidade em relação às perspectivas de mundo.

No entanto, além disso, Rawls atribui à expressão "política" um sentido apropriado para classificar assuntos de interesse público, nos quais a filosofia

política limita-se à justificação do marco institucional e da estrutura básica da sociedade. Essas conotações se amalgamam de forma intrigante nos discursos sobre valores políticos. Nesse terceiro sentido, o aspecto político serve como fundamento tanto para as convicções comuns dos cidadãos quanto para os pontos de vista que delimitam regionalmente um domínio de discussão.

Rawls aborda a esfera dos valores políticos, que nas sociedades modernas se diferencia de outras esferas culturais, como algo inerente (HABERMAS, 2018, p.140). O senso comum transcende a singularidade ao se estabelecer como um domínio público plural. Portanto, conclusões sobre diversos temas não devem ser precipitadas; ao contrário, devem ser precedidas pela consideração das objeções apresentadas por oponentes que possam se sentir prejudicados em suas convicções religiosas ou políticas.

Todavia, Habermas reforça a noção de um Estado de direito neutro no que diz respeito às perspectivas de mundo, argumentando que somente essa abordagem está apta a garantir uma coexistência tolerante entre crentes das mais diversas religiões e não crentes. A crítica ao secularismo não deve abrir espaço para revisões que possam comprometer a separação entre Igreja e Estado.

Em consonância com a visão de Rawls, os cidadãos são considerados racionais na medida em que se reconhecem mutuamente como seres livres e iguais inseridos em um sistema de cooperação social que perdura através das gerações. Essa abordagem pressupõe o estabelecimento de termos equitativos para a cooperação social e um consenso sobre a ação fundamentada nesses termos. No âmbito do poder político, sua legitimidade é reconhecida somente quando se presume que as razões subjacentes à ação política sejam suscetíveis de serem razoavelmente aceitas.

Dessa forma, os cidadãos não devem basear-se exclusivamente nos princípios mais profundos de suas doutrinas abrangentes. Contrariamente, Habermas persiste em criticar a estratégia proposta por Rawls, na qual a identidade pública é distinta da identidade privada no indivíduo. Ele propõe uma interpretação alternativa que leva em consideração o contexto formativo das identidades dos indivíduos. De acordo com a perspectiva habermasiana, não há uma separação estrita entre a identidade pública e política, como ocorre na perspectiva de Rawls.

Rawls, em resposta às críticas formuladas pelo filósofo alemão, elabora uma conferência na qual começa expressando sua gratidão pela oportunidade de

discussão e pelos comentários minuciosos apresentados sobre sua teoria. Ele reconhece que tal contexto proporcionou uma base ideal para sua explanação acerca do liberalismo político e a possibilidade de contrastá-lo com a doutrina defendida por Habermas. Rawls também manifesta sua apreciação pela oportunidade de reavaliar certas afirmações por ele proferidas, as quais poderiam ter dado margem a mal-entendidos, imprecisões e inconsistências.

Nesse sentido, Rawls inicia sua defesa esclarecendo duas diferenças fundamentais entre sua própria teoria e a de Habermas. Em primeiro lugar, ele ressalta que, enquanto a teoria de Habermas é ampla em escopo, sua própria abordagem, a qual se insere na categoria do político, é uma doutrina com ênfase na esfera política. A segunda diferença está na natureza dos dispositivos de representação, os quais desempenham papéis e apresentam características distintas em cada uma das teorias.

O liberalismo político, como concebido, pertence à categoria do político, mantendo sua integridade dentro desse domínio, sem depender de apoio externo. A filosofia política subjacente ao liberalismo político configura-se como uma concepção política dos princípios de direito e justiça, sustentando-se de maneira independente de doutrinas abrangentes, religiosas, metafísicas ou morais.

Concebo a justiça como equidade como se propondo desenvolver uma concepção política liberal de justiça para um regime democrático, uma concepção que poderia ser endossada – esta é a aspiração – por todas as doutrinas abrangentes razoáveis que existiriam em uma democracia que fosse regulada por ela ou por alguma concepção similar. (RAWLS, 2020, p.443)

A questão central situa-se na natureza do liberalismo, que opera dentro do âmbito do político, mantendo intactas as doutrinas abrangentes, religiosas, metafísicas e morais. A filosofia política assume uma posição separada em relação a essas doutrinas, apresentando-se de maneira autônoma e autossustentável. Como resultado, a sustentação de qualquer doutrina abrangente fica condicionada à sua razoabilidade em termos políticos.

A razoabilidade, quando aplicada a indivíduos, implica, primeiramente, uma disposição para propor termos imparciais de cooperação social que possam ser aceitos por outros cidadãos livres e iguais, desde que estes também estejam dispostos a fazê-lo. Em segundo lugar, envolve o reconhecimento dos limites do julgamento e a aceitação das consequências desse reconhecimento em sua

conduta, incluindo a tolerância em relação a outras doutrinas abrangentes.

É fundamental notar que o liberalismo político não emite declarações sobre as visões abrangentes, a menos que essas doutrinas em questão se revelem irrazoáveis e contraditórias aos elementos essenciais de um regime democrático (RAWLS, 2020, p. 444).

O liberalismo político, por sua vez, estabelece sua definição como uma concepção política fundamentada em três condições:

- a. Ela se aplica primeiramente à estrutura básica da sociedade [...]
- b. Ela pode ser formulada de modo independente de qualquer doutrina abrangente religiosa, filosófica ou moral.[...]
- c. Todas as suas ideias fundamentais [...] pertencem à categoria do político e são conhecidas da cultura pública de uma sociedade democrática e de suas tradições de interpretação da Constituição e das leis fundamentais, assim como de seus documentos históricos significativos e textos políticos amplamente conhecidos. (RAWLS, 2020, p. 444-445)

Segundo Rawls, a concepção de Habermas constitui uma doutrina abrangente que transcende a esfera da filosofia política. A teoria da ação comunicativa elaborada por Habermas tem como propósito fornecer um conceito geral de significado, referência, verdade e validade que seja aplicável tanto à razão teórica quanto a diversas formas de razão prática. Na visão de Habermas, o descarte do naturalismo e do emotivismo na moral, aliado à crítica das visões metafísicas e religiosas, não ocorre por meio de argumentação direta, mas sim por considerá-las inadequadas para sua abordagem (RAWLS, 2020, p. 445).

Por outro lado, o liberalismo político, por ser uma perspectiva estritamente política, não rejeita ou critica essas doutrinas de maneira generalizada, desde que demonstrem ser politicamente razoáveis. Habermas adota uma abordagem distinta, fundamentada em sua visão abrangente, na qual ele rejeita certas noções, como a ideia de uma razão essencialmente platônica, em favor de uma concepção de razão procedural (RAWLS, 2020, p. 447).

Rawls salienta que Habermas considera sua posição mais modesta em comparação à de Rawls. Essencialmente, a abordagem de Habermas é procedural e restringe assuntos de substância ao arbítrio dos participantes reais e presentes, em contraste com os "seres" da posição original. Habermas propõe que a filosofia moral tem a responsabilidade limitada de elucidar o ponto de vista moral e o procedimento de decisão democrática. Em contraposição, a teoria de Rawls é vista como mais ambiciosa, uma vez que visa desenvolver uma concepção política de

justiça para a estrutura fundamental de uma democracia. Essa tarefa acarreta questões mais amplas e fundamentais que só podem ser resolvidas pelo discurso dos participantes reais (RAWLS, 2020, p. 449).

É interessante notar que, por outro lado, Habermas também acredita que a visão de Rawls é mais modesta em sua abrangência, uma vez que se concentra unicamente na esfera política, enquanto Habermas sustenta uma doutrina mais abrangente. Nessa perspectiva, ele argumenta que Rawls não atinge seu objetivo. No entanto, Rawls se defende afirmando:

Minha concepção de justiça política de fato não se sustenta por si própria, porque, goste eu disso ou não, a concepção de pessoa do liberalismo político, pensa Habermas, vai além da filosofia política. Além disso, ele sustenta que o construtivismo político envolve as questões filosóficas que dizem respeito à racionalidade e à verdade. E é possível que também pense que eu, junto com Immanuel Kant, expresse uma concepção de razão a priori e metafísica que se manifesta nos princípios e ideais da justiça como equidade concebidos dessa maneira. (RAWLS, 2020, p.250)

O posicionamento de Rawls difere da crítica de Habermas nesse ponto. Ele introduziu uma nova perspectiva sobre a concepção de pessoa no *Liberalismo político*, substituindo-a pela ideia de cidadãos considerados livres e iguais, ao contrário da abordagem presente em *Uma teoria da justiça*, que estava fundamentada numa concepção moral de pessoa à maneira kantiana. A finalidade no âmbito do construtivismo político é justamente vincular os princípios de justiça aos cidadãos tidos como livres e iguais, sendo que tal argumento não se apoia em uma fundamentação platônica ou kantiana (RAWLS, 2020, p. 450).

A questão relacionada à segunda diferença entre as posições de Rawls e Habermas é de certo modo antecedida pela primeira diferença, visto que a posição original e a situação ideal de fala se destacam por suas diferentes inserções contextuais – uma dentro de uma doutrina abrangente e a outra numa visão política. A posição original é empregada para responder à pergunta: “quais são os princípios mais razoáveis de justiça política para uma democracia constitucional cujos cidadãos são considerados livres e iguais, razoáveis e racionais” (RAWLS, 2020, p.451). A solução é proposta por meio de um dispositivo de representação, no qual as partes são colocadas sob condições razoáveis e precisam deliberar dentro dessas condições.

Desse modo, os cidadãos livres e iguais chegam a um acordo, representados como agentes racionais e razoáveis. A formulação dos princípios acordados dessa

maneira como sendo os mais razoáveis é, na verdade, uma suposição, a qual pode até estar equivocada, portanto, tal resultado deve ser confrontado com os pontos fixos de nossos juízos ponderados em diferentes níveis de generalidade e sua adequação a instituições democráticas deve ser avaliada (RAWLS, 2020, p. 451).

Habermas, por sua vez, desenvolveu uma teoria com um dispositivo analítico denominado "situação ideal de fala," a qual oferece uma perspectiva sobre a verdade e validade de juízos tanto na razão prática quanto na teórica. A questão central aqui é: "De que ponto de vista os dois dispositivos de representação devem ser examinados? E de que ponto de vista o debate entre eles pode ocorrer?" (RAWLS, 2020, p. 452).

Rawls responde a todas essas indagações da mesma maneira, afirmando que essas discussões ocorrem da perspectiva do cidadão na cultura da sociedade civil, a qual Habermas qualifica como esfera pública. Como cidadãos, precisamos avaliar como a justiça como equidade deve ser formulada e quais aspectos são aceitáveis. Da mesma forma, é crucial examinar as pretensões da teoria do discurso e sua abordagem procedural a respeito das instituições democráticas, considerando que ambas as teorias – tanto a justiça como equidade quanto a situação ideal de fala – têm uma cultura subjacente composta por diversas doutrinas abrangentes (RAWLS, 2020, p. 453).

Agora, Rawls passa a abordar as críticas feitas por Habermas ao mecanismo do consenso sobreposto. Ele, então, levanta duas questões: a) se o consenso adiciona algo à justificação de uma concepção de justiça já considerada justificada e b) como o liberalismo político utiliza o termo "razoável" – se expressa a validade de juízos morais ou simplesmente denota uma atitude de tolerância esclarecida? Ambas as questões de Habermas estão intrinsecamente ligadas, e a resposta para ambas se encontra na forma como o liberalismo político discrimina três tipos de justificação e dois tipos de consenso, conectando-os à ideia de estabilidade. O primeiro tipo é a justificação "pro tanto" da concepção política, o segundo é a justificação plena dessa concepção por um indivíduo na sociedade e o terceiro é a justificação pública da concepção política pela sociedade política (RAWLS, 2020, p. 456).

A justificação "pro tanto" baseia-se em razões públicas, considerando apenas valores políticos. Rawls pressupõe que uma concepção corretamente formulada seja completa, isto é, os valores políticos que ela especifica podem ser harmonizados e

ordenados de maneira a fornecer uma resposta razoável, por intermédio da razão pública, para praticamente todas as questões que envolvem elementos essenciais da constituição e da justiça básica (RAWLS, 2020, p. 456).

A justificação plena é realizada por um cidadão individual como membro da sociedade civil. Assim, o cidadão afirma tanto uma concepção política quanto uma doutrina abrangente, e é deixado a cada cidadão, individualmente ou em associação, o encargo de ordenar ou equilibrar as obrigações de justiça política em contraposição aos valores não políticos (RAWLS, 2020, p. 457).

A última forma de justificação é a justificação pela sociedade política. Essa é uma ideia fundamental do liberalismo político e está associada a três outras: consenso sobreposto razoável, estabilidade baseada nas razões corretas e legitimidade. “A justificação pública verifica-se quando todos os membros razoáveis da sociedade política levam a cabo uma justificação da concepção compartilhada de justiça, inserindo-a em suas diferentes doutrinas abrangentes razoáveis.” (RAWLS, 2020, p. 458). Nesse cenário, os cidadãos razoáveis se consideram indivíduos que endossam a mesma concepção política, e essa consideração mútua molda a qualidade da cultura pública.

Como mencionado anteriormente, Rawls também distingue duas ideias diferentes de consenso sobreposto. A primeira deriva da política ordinária e da vida política cotidiana, em que o objetivo é alcançar acordos. A segunda, utilizada no contexto do liberalismo político, é significativamente diferente da primeira: : “é que a concepção política de justiça é primeiro articulada como uma visão que se sustenta por si própria e que pode ser justificada *pro tanto*, sem levar em conta ou tentar ajustar umas às outras as doutrinas abrangentes existentes, ou mesmo sem conhecê-las. (RAWLS, 2020, p. 460)

Em sociedades democráticas, que são caracterizadas por um pluralismo razoável, é crucial demonstrar que a estabilidade baseada nas razões corretas é possível e constitui parte integral da justificação pública. O motivo para isso é que, quando os indivíduos professam doutrinas abrangentes razoáveis, mesmo que divergentes, examinar a viabilidade de um consenso sobreposto é uma forma de apresentar a justiça como equidade sem exigir que os cidadãos critiquem ou rejeitem suas convicções religiosas ou filosóficas (RAWLS, 2020, p. 461).

Nessa circunstância, o liberalismo político sustenta que os cidadãos dessa sociedade alcançarão o alicerce mais razoável e profundo possível em uma

democracia contemporânea. Rawls esclarece esse ponto da seguinte maneira:

- a. A estrutura básica da sociedade é efetivamente regulada pela concepção política de justiça mais razoável.
- b. Essa concepção política de justiça conta com o apoio de um consenso sobreposto constituído por todas as doutrinas abrangentes razoáveis existentes na sociedade, e estas representam uma maioria duradoura em relação àquelas que rejeitam tal concepção.
- c. Discussões políticas públicas, quando elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica estão em jogo, sempre (ou quase sempre) podem ser razoavelmente decididas com base nas razões especificadas pela concepção política mais razoável ou por uma família de tais concepções. (RAWLS, 2020, p. 463)

Rawls apresenta dois comentários significativos. O primeiro justifica que essa base de unidade social é a mais razoável, já que a concepção política de justiça é, em si, a mais razoável, e ela é de certa forma respaldada por todas as doutrinas razoáveis presentes na sociedade. No segundo comentário, ele defende que essa base de unidade social é ainda mais profunda, uma vez que se fundamenta nas doutrinas razoáveis que constituem as convicções mais essenciais dos cidadãos, resultando na estabilidade pelas razões corretas (RAWLS, 2020, p. 463).

Das explicações fornecidas acerca dos três tipos de justificação, uma pergunta emerge: "se a justificação política é sempre *pro tanto*, como é possível que se realize a justificação pública da concepção política de justiça?" (RAWLS, 2020, p.464) Rawls esclarece que a resposta está relacionada à existência e publicidade de um consenso sobreposto razoável, pois espera-se que os cidadãos, à luz de suas doutrinas abrangentes, avaliem os valores políticos que devem ter prioridade sobre qualquer outro tipo de valor.

No entanto, o filósofo reconhece que sua posição pode parecer irrealista por duas razões. Primeiro, se os seguidores de uma determinada doutrina abrangente razoável estiver dispostos a conviver com outras doutrinas e a endossar uma concepção política que estipule os termos dessa cooperação política equitativa. Em segundo lugar, a questão da legitimidade entra em cena, envolvendo a distinção entre aceitar algo como justo e validar uma constituição com seus procedimentos e decisões (RAWLS, 2020, p. 465).

Conforme argumenta Rawls, o que foi discutido até o momento responde à primeira pergunta de Habermas: "se a ideia de um consenso sobreposto acrescenta algo à justificação da concepção política ou simplesmente estabelece uma condição necessária para a estabilidade social" (RAWLS, 2020, p. 466). Essa resposta deriva

da terceira ideia de justificação pública e da maneira como as outras ideias – consenso sobreposto razoável, estabilidade pelas razões corretas e legitimidade – se articulam.

Em relação à segunda questão de Habermas: "o liberalismo político emprega o termo 'razoável' para expressar a verdade ou a validade de juízos morais ou simplesmente para indicar uma atitude refletida em relação à tolerância?" (Rawls, 2020, p. 466). Sobre essa questão, Rawls admite que não tem nada a acrescentar além do que já foi explicado. O liberalismo político não atribui o conceito de verdade moral aos juízos políticos. Sua teoria sustenta que os juízos políticos podem ser considerados razoáveis ou não razoáveis (RAWLS, 2020, p. 466).

O uso do conceito de verdade não é rejeitado nem questionado; deixa-se às doutrinas abrangentes que o em- preguem, ou neguem, ou façam uso de outra ideia em seu lugar. E, por fim, é claro que o razoável expressa uma atitude refletida de tolerância, visto que reconhece os limites da capacidade de juízo, o que, por sua vez, leva à liberdade de consciência e à liberdade de pensamento (II, §§ 2-4). (RAWLS, 2020, p.467)

Habermas sustenta que o liberalismo não é capaz de evitar as questões de verdade e a concepção filosófica de pessoa. Porém, Rawls discorda dessa perspectiva, haja vista que substitui a ideia de verdade pela noção de razoabilidade e adota uma abordagem política em relação ao conceito de pessoa. Rawls reforça a complexidade da ideia de razoabilidade e reconhece a necessidade de um estudo mais aprofundado, ressaltando a distinção clara entre o conceito de razoável e o de verdadeiro, sendo suficiente para sustentar a plausibilidade da unidade social proporcionada por um consenso sobreposto razoável (RAWLS, 2020, p. 467-468).

Agora Rawls inicia sua resposta à objeção que se refere à relação entre as duas classes de direitos básicos e liberdades fundamentais, conhecidas como liberdades dos antigos e liberdades dos modernos. Ele destaca que Habermas concorda que Rawls compartilha interesses com filósofos como Jean-Jacques Rousseau e Kant em derivar ambos os tipos de direitos de uma mesma fundamentação. Esse entendimento é evidenciado pelo fato de que os dois tipos de liberdades surgem no primeiro princípio escolhido na posição original.

Contudo, Habermas argumenta que esses direitos não podem ser impostos como limitações externas ao processo político de autodeterminação dos cidadãos. Rawls rejeita essa afirmação de Habermas, explicando que sua teoria não rebaixa o processo democrático, mas sim estabelece as bases para uma coexistência justa

das duas classes de liberdades (RAWLS, 2020, p. 468).

Rawls, então, esclarece pontos que podem ter gerado equívocos acerca dos quatro estágios da justiça como equidade. Ele destaca dois aspectos cruciais: os quatro estágios não descrevem um processo político concreto ou puramente teórico; eles fazem parte de um sistema de pensamento que abarca a justiça como equidade. Os estágios incluem: a escolha dos princípios na posição original, a formulação de uma constituição em consonância com esses princípios, a elaboração de leis de acordo com a constituição e, por fim, o papel dos juízes que interpretam a constituição e as leis. Rawls acredita que essas características são essenciais para a realização de uma constituição justa. Desse modo, argumenta que a interpretação equivocada advém da suposição de que os princípios derivados da posição original constituem uma concepção de justiça permanente, ignorando a dependência desses princípios dos nossos juízos ponderados (Rawls, 2020, p. 471).

A próxima crítica de Habermas se refere ao significado e à realização da autonomia política e sobre a forma como ela se realiza. Na obra *Liberalismo político*, Rawls comprehende a autonomia como política, não como autonomia moral – a qual é tratada nas teorias de Kant e Mill. O filósofo observa que nenhuma teoria humana pode prever todas as considerações necessárias para uma sociedade justa, dada a complexidade das condições. No entanto, ele sustenta que, por meio dos quatro estágios, os cidadãos são incentivados a debater questões de princípios políticos e políticas públicas, assim: “O ideal de uma Constituição justa é sempre alguma coisa na direção da qual é possível caminhar.” (RAWLS, 2020, p.474)

Para melhor explicar, Rawls esclarece sua visão sobre autonomia, afirmando que os cidadãos conquistam a autonomia plena ao viver sob uma constituição razoavelmente justa, que garanta liberdade e igualdade por meio de leis e preceitos que regulam a estrutura básica da sociedade. A plena autonomia é alcançada quando os cidadãos aceitam, seguem, ajustam e alteram essa constituição e suas leis conforme as necessidades da sociedade, sempre guiados por um senso de justiça e virtudes políticas (RAWLS, 2020, p. 475).

Assim, o autor conclui que a sequência dos quatro estágios deve ser compreendida como uma estrutura de deliberação inserida em um dispositivo de representação, ordenando os juízos políticos dos cidadãos:

Muita coisa se aclara quando entendemos a sequência de quatro estágios como uma estrutura de deliberações que faz parte de um dispositivo de

representação para ordenar nossos juízos políticos como cidadãos (RAWLS, 2020, p. 479).

Por fim, com relação à última crítica trabalhada neste trabalho, feita por Habermas sobre as liberdades, Rawls destaca que o filósofo alemão considera historicamente que nem os filósofos republicanos cívicos nem os liberais compreenderam adequadamente a relação interna entre autonomia privada e pública. Na tradição filosófica, essa relação foi caracterizada por uma competição mal resolvida (RAWLS, 2020, p. 479).

Habermas vê essa falha no fato de que, desde o século XIX, o liberalismo enfatizou o grande perigo representado pela tirania da maioria e simplesmente postulou a prioridade dos direitos humanos como uma limitação à soberania popular. Por sua vez, o republicanismo cívico na tradição de Aristóteles sempre atribuiu prioridade às liberdades dos antigos sobre as dos modernos. Diversamente de Locke e Kant, Habermas nega que os direitos dos modernos são direitos morais que se baseiem quer no direito natural, quer em uma concepção moral como o imperativo categórico. (RAWLS, 2020, p. 485)

Habermas propõe que o liberalismo submete a ordem legal a um fundamento externo ao basear os direitos na moralidade, resultando em limites impostos ao direito democrático legítimo. Por outro lado, o republicanismo fundamenta-se na liberdade dos antigos e nos valores éticos de uma comunidade específica, com seu *ethos* e bem comum, apoiando essas liberdades em valores particulares e paroquiais. Segundo Habermas, ambas as liberdades são co-originais e possuem igual peso, uma vez que a relação entre autonomia pública e autonomia privada se complementa, culminando em uma concepção de democracia que alcança harmonia e equilíbrio (RAWLS, 2020, p. 486).

Rawls destaca que a preocupação de Habermas não reside na impossibilidade de justificar moralmente os direitos humanos, mas sim em ressaltar que, ao aceitarmos o direito positivo, coercitivo e sancionado pelo poder do Estado, não deve ser imposto por uma agência externa à legislatura de um regime democrático. “Habermas afirma que mesmo um povo democrático, na condição de legislador autônomo, no sentido político, não deve aprovar nada que viole aqueles direitos humanos.” (RAWLS, 2020, p.487). Este posicionamento levanta um dilema no liberalismo: “embora direitos humanos não possam ser impostos de modo externo ao exercício da autonomia – por maior que seja – não pode legitimamente violar, por meio de suas leis, esses direitos.” (RAWLS, 2020, p. 487)

Rawls rebate a visão aparente de Habermas, negando que o liberalismo político conduza a um conflito não resolvido entre autonomia política e pública. Além disso, refuta a existência de um dilema intrínseco ao liberalismo e defende que, na interpretação adequada, a autonomia pública e privada são co-originais e igualmente ponderadas, alinhando-se com o pensamento de Habermas (RAWLS, 2020, p. 487).

Rawls traça três paralelos entre sua visão e a de Habermas. Primeiramente, ambos abordam a mesma questão fundamental: quais direitos pessoas livres e iguais acordariam para regulamentar sua coexistência com base no direito coercitivo e positivo? Essa questão espelha a posição original, cuja partes como representantes dos cidadãos selecionam princípios para moldar o sistema de liberdades que melhor proteja os interesses dos cidadãos. Em segundo lugar, tanto Habermas quanto Rawls desenvolvem suas teorias em dois estágios, no qual direitos são incorporados à constituição por meio do processo democrático. Com princípios estabelecidos, ambos avançam para uma sequência de quatro estágios (RAWLS, 2020, p. 487).

Nesse ponto, do mesmo modo que na visão de Habermas, "passamos ao controle constitucional do poder estatal pressuposto" ("Postscript" III: 8). Na justiça como equidade, escolhemos em pensamento e a seguir praticamos uma Constituição à qual, como já afirmei, podemos ou não incorporar as liberdades fundamentais, sujeitando a legislação parlamentar, desse modo, a certas restrições constitucionais (caso as incorporemos) como uma das formas possíveis de disciplinar e regular o poder estatal pressuposto. Este poder está pressuposto na justiça como equidade, porque desde o início (§ 1) estamos tratando de princípios e ideais para a estrutura básica da sociedade e suas principais instituições sociais e políticas, tratadas como já existentes em alguma forma. (RAWLS, 2020, p. 489-490)

A proteção das liberdades ao serem incorporadas na constituição é uma questão de relevância central no debate para Rawls. O desenho constitucional, segundo ele, requer princípios de direito, justiça, um estudo histórico e compreensão das instituições democráticas. Importa destacar que tal desenho não pode ser determinado unicamente por uma concepção filosófica de democracia, seja ela liberal, teórico-discursiva ou de outra natureza, tampouco somente por investigações sociais ou políticas. É imperativo considerar a história política e a cultura democrática da sociedade em questão. Sendo assim, Rawls diz o seguinte: "Nego, então, que o liberalismo político coloque a autonomia pública e a autonomia privada em uma competição não resolvida." (RAWLS, 2020, p.492)

Outro paralelo relevante entre as teorias de Rawls e Habermas é a conexão interna que Habermas estabelece entre as duas formas de autonomia, relacionada à reconstrução da legitimidade do direito democrático. Na perspectiva da justiça como equidade, essas formas de autonomia também estão interconectadas, representando um ideal conjunto. O sistema de direitos e liberdades fundamentais é fundamentado na concepção da sociedade como um sistema equitativo de cooperação social, com cidadãos responsáveis pela escolha dos termos dessa cooperação.

Rawls propõe uma série de seis etapas para estabelecer essa conexão entre as liberdades: a) especificar as condições sociais para o desenvolvimento adequado das faculdades morais; b) identificar os direitos e liberdades necessários para proteger essas faculdades; c) conciliar as liberdades em instituições que atendam aos princípios de justiça; d) determinar a lista de liberdades fundamentais por meio de abordagens históricas e teóricas; e) introduzir bens primários para viabilizar a prática dos princípios de justiça; f) argumentar que esses princípios seriam escolhidos na posição original pelos representantes de cidadãos considerados livres e iguais (RAWLS, 2020, p. 494-496).

Em suma, Rawls apresenta uma última questão:

Levando em conta o que Habermas afirma de forma literal, é possível que ele pense que relação interna entre as duas formas de autonomia dependa do "conteúdo normativo do modo de exercer a autonomia política (FG 133). Mas por que essa ênfase no político? Será que ele quer na realidade dizer que a autonomia política desempenha o papel primário e fundamental, depois de ter afirmado que as duas formas de autonomia são co-originais e possuem peso igual? Não seria o caso, em sua concepção, de se mover igualmente nas duas direções? (RAWLS, 2020, p.497)

De acordo com Rawls, essa visão somente seria plausível caso o humanismo cívico se mostrasse verdadeiro, isto é, a ideia de que os seres humanos alcançam sua realização mais completa somente na esfera política. Sem embargo, Rawls refuta essa noção, afirmando que, embora a vida política seja um componente significativo da concepção de bem de muitos indivíduos, a justiça como equidade rejeita tal afirmação (RAWLS, 2020, p. 498).

A teoria de Rawls foi alvo de diversas críticas por parte de Habermas, embora muitas delas, como foi possível perceber, sejam resultado de uma incompreensão de sua teoria. No decorrer deste debate, tornou-se evidente que as teorias se intersectam em certos aspectos, como, por exemplo, o compartilhamento da mesma

questão fundamental: o direito de indivíduos livres e iguais. O debate, apesar de acalorado, não produz um vencedor ou perdedor, mas serve como uma oportunidade para identificar semelhanças e diferenças entre os pensadores e para buscar uma reflexão aprofundada sobre as questões de justiça na contemporaneidade.

3.2 AS CRÍTICAS DE DWORKIN A RAWLS

A análise de Dworkin sobre a teoria de Rawls abrange diversos aspectos suscetíveis a críticas, bem como uma minuciosa avaliação da metodologia empregada. Ao abordar cada ponto crucial, Dworkin inicia suas críticas com uma abordagem à questão da posição original. Ele observa que a maioria dos críticos de Rawls argumenta que os princípios propostos são moderados, o que os tornaria preferíveis para indivíduos de temperamento cauteloso, em contraposição àqueles com inclinações a assumir riscos.

Ainda assim, Dworkin propõe uma perspectiva distinta. Ele sugere a possibilidade de considerar que os críticos estejam equivocados e que, na realidade, as partes envolvidas na posição original escolheriam os princípios apresentados por Rawls. Ainda mais, Dworkin propõe que esses princípios poderiam, de fato, constituir um arcabouço de justiça apropriado para a regulamentação das instituições públicas concretas, tal como proposto por Rawls.

Porém, Dworkin ressalta que o cerne do problema não está apenas na seleção dos princípios, mas sim na validade intrínseca desse contrato hipotético, uma vez que Rawls não parte do pressuposto de que tal contrato tenha sido previamente estabelecido. Nesse caso, Dworkin enfatiza: “Seu contrato é hipotético e contratos hipotéticos não fornecem um argumento independente em favor da equidade do cumprimento de seus termos. Um contrato hipotético não é simplesmente uma pálida forma de um contrato real; na verdade, não é contrato algum.” (DWORKEIN, 2020, p.236)

Dworkin argumenta que a mera concordância hipotética não detém qualquer peso persuasivo ou vinculativo. Para ele, não fica suficientemente esclarecido como Rawls emprega a noção da posição original como base para fundamentar a aplicação dos dois princípios em prol da equidade.

Se a posição original oferece um argumento de que é do interesse de todos aceitar os dois princípios em detrimento de outras bases possíveis para uma constituição, deve ser um argumento que utiliza a idéia de interesse antecedente, e não de interesse atual. A escolha dos dois princípios não é do melhor interesse atual de cada um, pois, ao levantar-se o véu da ignorância, alguns irão descobrir que estariam numa situação melhor se tivessem escolhido algum outro princípio, tal como o princípio da utilidade média. (DWORKIN, 2020, p.239)

A distinção entre interesse antecedente e interesse atual emerge como um dos alicerces da crítica formulada por Dworkin. A ênfase da posição original recai sobre os interesses particulares dos seus participantes, mas esses interesses estão intrinsecamente vinculados ao interesse prévio, isto é, ao interesse precedente a qualquer conflito factual. Esse aspecto se configura pela colocação das partes em uma situação anterior a quaisquer potenciais conflitos de interesse reais, uma vez que o véu de ignorância as priva de informações sobre suas circunstâncias reais e situacionais após o acordo ser estabelecido.

Não obstante, ao remover o véu de ignorância, os dois princípios originários podem não mais representar os interesses atuais das partes. Livres do véu de ignorância, as partes podem reconhecer que teriam obtido vantagem ao optar por princípios distintos. Diante disso, Dworkin sustenta que uma escolha efetuada sob condições de incerteza não pode, por si só, justificar a persistência na mesma escolha em um cenário de total discernimento. Segundo essa interpretação, a posição original, conforme interpretada por Dworkin, sugere que os dois princípios são empregados no presente com base na premissa de que, em circunstâncias distintas das atuais, todos teriam concordado com sua adoção.

Por sua vez, Dworkin indica uma discrepância entre o argumento apresentado por Rawls e aquele que poderia ter sido apresentado. Em sua visão, se as partes da posição original estivessem cientes de seus talentos e preferências, e fossem compelidas a chegar a um acordo sob condições que excluíssem princípios evidentemente injustos, como aqueles que conferem vantagens especiais a cidadãos identificáveis por nome. E se, nessa situação, Rawls pudesse demonstrar que o interesse de todos estaria intrinsecamente ligado aos seus dois princípios, tal argumentação poderia, de fato, sustentar a validade desses princípios. Logo, a perspectiva de Dworkin é a seguinte:

de que o auto-interesse antecedente dos homens na posição original é diferente daquele dos homens no presente - não mais se sustentaria porque

os dois grupos de homens teriam então o mesmo conhecimento sobre si próprios, e estariam sujeitos às mesmas restrições morais contra a escolha de princípios evidentemente injustos. (DWORKIN, 2020, p.241)

Conforme assevera o filósofo, o argumento de que a posição original revela o interesse antecedente dos indivíduos atuais é falho, visto que nem a posição original nem qualquer consideração de auto-interesse, que ela supostamente demonstra, desempenham um papel no argumento que sustenta os dois princípios.

Ademais, o filósofo destaca uma faceta significativa da metodologia adotada por Rawls, “que ele descreve como a técnica de buscar um “equilíbrio reflexivo” entre nossas crenças morais comuns, irrefletidas, e alguma estrutura teórica que poderia justificar, unificar essas crenças comuns.” (DWORKIN, 2020, p.242). Dworkin salienta que essa técnica desempenha uma função importante na argumentação de Rawls. Conforme já explanado na seção 2.1, a teoria pressupõe que as pessoas possuam uma intuição de que determinados arranjos ou decisões políticas são justos, enquanto outros, como a escravidão, não o são. A partir do equilíbrio reflexivo, a filosofia moral busca prover uma estrutura que sustente essas convicções intuitivas nas quais temos um grau maior ou menor de certeza.

Em primeiro lugar, essa estrutura de princípios deve explicar as convicções mostrando os pressupostos subjacentes que elas refletem; em segundo, deve fornecer orientação naqueles casos sobre os quais não temos convicção alguma, ou apenas convicções fracas ou contraditórias. Se não estivermos certos, por exemplo, de que as instituições econômicas que permitem grande disparidade de riqueza são injustas, podemos voltar aos princípios que explicam nossas convicções firmes e, em seguida, aplicar esses princípios a esse difícil problema. (DWORNIN, 2020, p.243)

O procedimento engendra um movimento de idas e vindas em nossos juízos intuitivos, ajustando a estrutura dos princípios explicativos até alcançar o que Rawls denominou de "estado de equilíbrio reflexivo". Nesse estado, ficamos satisfeitos, ou pelo menos tão satisfeitos quanto podemos esperar racionalmente. Em contrapartida, para Dworkin, não está claro como a ideia da posição original se encaixa nessa estrutura, ou qual papel efetivamente desempenha. Pois, se os dois princípios estiverem em equilíbrio reflexivo com nossas convicções, segundo ele, não fica evidente por que necessitamos da posição original para complementar os dois princípios no âmbito teórico do equilíbrio (DWORKIN, 2020, p. 244).

Dworkin argumenta que a posição original representa uma conclusão intermediária, "um ponto a meio caminho para uma teoria mais profunda que fornece argumentos filosóficos para suas condições" (DWORKIN, 2020, p. 247). A partir

dessa perspectiva, o filósofo empreende uma análise mais profunda de três aspectos da argumentação de Rawls: a técnica do equilíbrio reflexivo, o contrato e a posição original.

Iniciando sua análise pela base filosófica do equilíbrio reflexivo, Dworkin destaca que essa técnica pressupõe que possuímos crenças sobre justiça que parecem corretas, como a convicção de que a escravidão é injusta. O equilíbrio reflexivo exige a abordagem da relação entre teoria moral e intuição moral, bem como a noção de coerência. Dworkin identifica dois modelos gerais que definem a coerência e explicam a razão de sua exigência: o "modelo natural" e o "modelo construtivo". Ele argumenta que a técnica do equilíbrio reflexivo de Rawls faz sentido somente sob um desses modelos.

O primeiro modelo é denominado por Dworkin como "modelo natural", o qual entende que teorias da justiça, como os princípios de Rawls, retratam uma realidade moral objetiva, que não cria, mas descobre fatos morais, assim como se descobrem leis físicas. As intuições morais seriam indícios da natureza e da existência de princípios morais mais fundamentais e abstratos, assim como observações físicas indicam as leis fundamentais da física. "O raciocínio moral ou filosófico é um processo de reconstrução dos princípios fundamentais pela correta ordenação dos juízos particulares, assim como um naturalista reconstrói a forma de um animal inteiro a partir dos fragmentos dos ossos que encontrou" (DWORKIN, 2020, p.249)

O segundo modelo é o "modelo construtivo", bem diferente do anterior, que trata as instituições como traços de uma teoria geral a ser construída e não descoberta: "como se o escultor se propusesse a esculpir o animal que melhor se ajusta à pilha de ossos que por acaso encontrou" (DWORKIN, 2020, p. 250).

Nesse modelo, as instituições são moldadas por uma teoria que é construída para se ajustar a determinadas circunstâncias, ao invés de serem derivadas de princípios objetivos. Esse modelo não requer uma condição fixa e objetiva para as convicções morais, não é necessário que os princípios sejam verdadeiros ou falsos: "não pressupõe que o animal se amolda aos ossos exista" (DWORKIN, 2020, p.250). O modelo construtivo possui pressupostos diferentes e mais complexos, entendendo que homens e mulheres, ou pelo menos autoridades, devem adequar os juízos particulares que servem como base para a ação a um programa coerente de ação. Segundo Dworkin, esse modelo construtivo não é estranho aos juristas, pois a tomada de decisão no direito costumeiro funciona de maneira semelhante.

Com o objetivo de ilustrar algumas das diferenças entre esses dois modelos, o filósofo emprega o exemplo de um juiz, um funcionário público, que se depara com uma nova exigência. No contexto do modelo natural, o funcionário público parte da premissa de que possam existir princípios ainda não descobertos que possam resolver o problema em questão. Esse raciocínio fundamenta-se na relação entre intuições morais e dados de observação, assemelhando-se à suposição de que deve existir uma explicação correta sob a forma de princípios da moralidade. Por outro lado, o modelo construtivista exige que o funcionário aja com base em princípios e não meramente na fé. Notavelmente, esse modelo não assume compromisso algum com o relativismo ou com o ceticismo.

O modelo natural insiste na coerência e na convicção, com base no pressuposto de que as instituições morais são observações precisas. A exigência de coerência decorre desse pressuposto. O modelo construtivo insiste na coerência com convicção como uma exigência independente, que não decorre do pressuposto de que essas convicções sejam relatos verdadeiros, mas do que pressuposto diferente de que é injusto que os funcionários públicos atuem se não for com base numa teoria pública geral que os obrigue à coerência, que lhes forneça um padrão público para testar, discutir ou prever o que fazem, sem permitir que apelem a intuições singulares que poderiam mascarar o preconceito ou o interesse pessoal. (DWORKIN, 2020, p.253)

A discordância entre os modelos natural e construtivo, baseada nas exigências de coerência e na ideia de que intuições morais são observações precisas e independentes num caso, e não no outro, revela-se um dos fundamentos das críticas de Dworkin. O modelo construtivo, por sua vez, se fundamenta numa teoria pública geral que exige coerência, embora não por razões de moralidade política. Esses dois modelos proporcionam perspectivas distintas a partir das quais as teorias da justiça podem ser formuladas: o modelo natural enfoca a perspectiva individual, enquanto o modelo construtivo adota o ponto de vista público. O modelo construtivo parece se adequar melhor a uma teoria voltada à comunidade, em contraste com o foco em indivíduos particulares.

Todavia, a pergunta que emerge é: “Qual desses dois modelos sustenta melhor a técnica do equilíbrio?” (DWORKIN, 2020, p.254). Alguns comentaristas, segundo Dworkin, supuseram que o modelo natural estaria alinhado ao equilíbrio, porém, essa associação parece ser apenas superficial, pois o modelo não consegue explicar um aspecto distintivo da técnica. Embora a teoria precise ser coerente com nossas instituições de justiça, o modelo não esclarece por que estamos justificados

a aprimorar essas instituições para garantir maior adequação.

A noção de equilíbrio reflexivo pressupõe um processo de ajuste bidirecional entre a teoria e a convicção, buscando alcançar o melhor ajuste possível. O modelo natural não oferece uma explicação satisfatória dessa característica bidirecional do equilíbrio. Além disso, no modelo natural, convicções e princípios podem ser abandonados, mas isso se assemelharia a adulterar evidências: "como se um naturalista apagasse as pegadas que atrapalhassem seus esforços em descrever o animal que as deixou" (DWORKIN, 2020, p.255).

O modelo natural parece não proporcionar uma explicação adequada para a característica bidirecional do equilíbrio reflexivo e, mesmo se o fizesse, deixaria outros aspectos da técnica sem explicação. Além disso, a técnica do equilíbrio reflexivo gera princípios que são relativos em dois aspectos: a) tende a selecionar a teoria mais adequada de uma lista pré-determinada e b) seleciona uma teoria dentro do que é comum aos que discordam (DWORKIN, 2020, p. 258).

Se a técnica do equilíbrio reflexivo fosse aplicada no modelo natural, suas conclusões seriam comprometidas, principalmente por conta de suas características relativas. Nesse modelo, não há razão para acreditar que a teoria escolhida seja a melhor.

Por outro lado, no modelo construtivo, as dificuldades não são tão acentuadas a ponto de comprometer o procedimento. A relatividade do equilíbrio não parece ser um problema no modelo construtivo. Portanto, Dworkin sugere, pelo menos tentativamente, que o procedimento de Rawls pressupõe o modelo construtivo de raciocínio, que transita das convicções particulares para teorias gerais de justiça (DWORKIN, 2020, p.261).

A segunda característica da metodologia de Rawls que o filósofo analisa é a ideia do contrato social. Aqui, ele busca examinar a base mais ampla do contrato em si. Para Rawls, o contrato é um argumento poderoso em prol de seus princípios, pois ele contém princípios que seriam aceitos após uma reflexão adequada. Esses princípios constituem uma teoria da justiça concebida a partir da hipótese de um contrato.

No entanto, Dworkin acredita que esse contrato não pode ser considerado uma premissa fundamental ou postulado dessa teoria, uma vez que contratos hipotéticos sequer são contratos. O contrato deve ser encarado como um passo intermediário em um argumento mais abrangente de uma teoria política mais

profunda, que sustenta os dois princípios não por meio do contrato, mas por meio dele. Dworkin argumenta que apenas uma teoria deontológica específica, que leva a sério a ideia de direitos e os considera fundamentais para a moralidade política, poderia atribuir ao contrato o papel e a importância que Rawls lhe atribui.

Dworkin empreende uma tentativa de classificação preliminar das teorias morais fundamentadas em um contrato, abordando especialmente o contexto do modelo construtivo, que poderia incorporar um contrato como meio intermediário. Tais teorias podem basear-se em metas, quando priorizam a consecução de um objetivo específico, como o aumento do bem-estar geral, ou em direitos, quando enfatizam deveres ou direitos essenciais, como a obediência a Deus. O utilitarismo é citado por Dworkin como exemplo de teoria baseada em metas, enquanto os imperativos categóricos de Kant exemplificam uma teoria de base em deveres, e a teoria da revolução de Tom Paine é ilustrativa de uma teoria baseada em direitos . (DWORKIN, 2020, p. 266).

As teorias fundadas em metas concentram-se no bem-estar de um indivíduo específico, desde que isso contribua para um estado de coisas considerado positivo. Já as teorias baseadas em direitos ou deveres centralizam o indivíduo e valorizam sua conduta como fundamental. Diferentes tipos de teorias estão associados a diversos temperamentos políticos, metafísicos ou a distintos sistemas de economia política (DWORKIN, 2020, p. 267).

O propósito de Dworkin é destacar a relevância das diferenças relativas aos detalhes que podem distinguir uma teoria política de outra do mesmo tipo. Por essa razão, o contrato social desempenha um papel tão significativo na metodologia de Rawls. Ele aponta que a teoria de Rawls se baseia em direitos. Ao contrário de buscar alcançar metas ou objetivos específicos, a teoria de Rawls propõe uma construção que atribui aos indivíduos a responsabilidade por suas próprias metas, regulando apenas o convívio equitativo entre eles. Essa teoria tende a preservar a liberdade, um direito fundamental no contexto de uma distribuição justa de bens sociais.

Em seguida, Dworkin passa a sua terceira e última análise, abordando a posição original. Ele afirma que o uso do contrato social conforme apresentado por Rawls pressupõe uma teoria profunda que reconhece direitos naturais. Agora, o objetivo é descrever como o contrato se aplica a esse pressuposto. A estratégia da posição original se vale da ideia de que algumas disposições políticas estão no

âmbito do interesse antecedente do indivíduo, mesmo que não favoreçam seu interesse real. Qualquer pessoa que participe de um contrato possui o poder de voto sobre os termos desse contrato. No contexto das partes na posição original, esse poder de voto tem limitações, pois seus julgamentos são influenciados pelo interesse antecedente, não pelo atual. Nesse esquema, as metas individuais perdem relevância.

A ignorância das partes na posição original representa um tipo extremo, que pode ser encontrado em ordenamentos distorcidos ou excêntricos dos interesses. No caso da posição original, os indivíduos não são apenas ignorantes de alguns interesses, mas de todos os interesses que possuem. Todos os componentes do contrato compartilham essa mesma ignorância. Os juízos emitidos dentro dessa posição são abstratos e não podem proteger ou viabilizar qualquer interesse particular que os indivíduos possam ter na situação posterior à posição.

Dessa forma, o direito básico na teoria de Rawls não pode ser relacionado a alguma meta ou concepção particular do bem. O direito básico na teoria de Rawls deve ser abstrato, não fundamentado em metas específicas. Os principais candidatos a esse papel na teoria política são o direito à liberdade e o direito à igualdade (DWORKIN, 2020, p.276).

Contudo, o direito à liberdade não pode ser considerado um direito fundamental na teoria de Rawls. O filósofo presume que a liberdade geral seja a retenção mínima possível, seja por parte de indivíduos ou do governo. As partes na posição original compreendem que essa liberdade geral facilitará a busca de suas metas particulares em um momento posterior. Entretanto, também percebem que somente a liberdade geral pode não ser suficiente e que outros interesses seus só podem ser garantidos por restrições políticas sobre as ações de terceiros.

As partes na posição original têm um tipo de liberdade determinada pela situação contratual. Rawls lista essas liberdades como parte do primeiro princípio (DWORKIN, 2020, p.277).

O segundo conceito presente na teoria política de Rawls é ainda mais abstrato: o direito à igualdade. De certa forma, as partes na posição original não têm alternativa senão proteger esse direito, pois a configuração da posição faz com que o interesse antecedente de todos os indivíduos aponte para essa direção, devido à falta de conhecimento sobre sua posição na sociedade real.

Dworkin destaca que os dois princípios de Rawls estão longe de representar

um ideal igualitário:

Primeiro, subordinam a igualdade de recursos materiais, quando necessário, à liberdade de atividade política, tornando as exigências do primeiro princípio precedentes às do segundo. Em segundo lugar, não levam em conta a privação relativa, porque justificam qualquer desigualdade quando os menos favorecidos estão em melhor situação do que estariam, em termos absolutos, sem essa desigualdade. (DWORKIN, 2020, p.278)

O direito à igual consideração e ao igual respeito se destaca por sua abstração em relação às concepções-padrão de igualdade presentes em diferentes teorias políticas. Essa abstração permite argumentar que esse direito fundamental à igualdade acarreta outras concepções de igualdade como metas derivadas. A posição original pode ser interpretada como um dispositivo em que as disposições políticas que não se coadunam com a igual consideração e igual respeito são controladas por indivíduos com considerável poder e possivelmente viés para uma classe específica ou até mesmo para pessoas com talentos particulares.

A posição original, ao ocultar de seus componentes sua identidade de grupo ou talentos específicos, impede a formação de instituições que favoreçam um grupo particular de indivíduos. “A posição original é bem concebida para aplicação do direito abstrato à igual consideração e ao igual respeito, que deve ser entendido como conceito fundamental da teoria profunda de Rawls.” (DWORKIN, 2020, p. 280)

Segundo Dworkin, Rawls não parece empregar a posição original com a mesma intensidade para defender o direito à igual consideração e respeito como faz para defender os direitos às liberdades básicas, que estão contidas no primeiro princípio. O direito ao igual respeito, de acordo com Dworkin, não decorre de um contrato, mas é uma condição para a própria participação na posição original. Esse direito é devido aos seres humanos enquanto agentes morais.

Dworkin conclui suas análises sobre a teoria de Rawls afirmando que a justiça enquanto equidade fundamenta o direito à igualdade de respeito, não como resultado do contrato, mas como um pressuposto essencial subjacente à concepção. Esse direito atua como um complemento natural da teoria em sua totalidade, fornecendo o alicerce primordial que sustenta a posição original. Embora essas conclusões possam não ser surpreendentes, são de importância significativa, já que muitas críticas à teoria muitas vezes negligenciam esse aspecto.

As teorias de Rawls e Dworkin compartilham alguns pontos em comum, como a recusa ao utilitarismo e a atenção à distribuição dos bens. Entretanto, divergências de peso também são evidentes. Um ponto crucial reside na questão dos talentos e

habilidades naturais de cada indivíduo. Dworkin propõe a integridade como uma evolução da concepção de justiça de Rawls, ressaltando que equidade nem sempre coincide com justiça. Fatores como equilíbrio reflexivo, contrato, posição original e a concepção política de justiça também são abordados de maneira distinta pelos dois filósofos. Rawls reconhece as contribuições de Dworkin e reajustou seus conceitos com base nelas, enriquecendo o diálogo e conferindo ainda mais relevância a esse debate sobre o tema da justiça.

3.3 A RAZÃO PÚBLICA COMO UMA POSSIBILIDADE REAL

Refletir sobre a viabilidade de aplicação das teorias da justiça é um processo muito complexo, particularmente no caso da teoria de Rawls, que pode ser considerada utópica. Apesar disso, caso essa teoria fosse posta em prática, poderia resultar em uma sociedade ética e moralmente sólida, caracterizada pelo equilíbrio e interesse pelo progresso. Nessa sociedade hipotética, haveria consenso em relação aos princípios orientadores, e as diferenças religiosas não levariam a conflitos.

A discussão será iniciada sobre a aplicabilidade dos mecanismos apresentados em *Uma teoria da justiça*, considerando a intenção do autor de estabelecer os alicerces para uma sociedade bem ordenada, justa e equitativa, com o intuito de evitar conflitos entre os cidadãos. Surge, nesse contexto, uma indagação central: Quais princípios devem guiar essa sociedade?

Para abordar essa questão, Rawls formula o argumento da posição original, que recorre ao véu de ignorância para assegurar a imparcialidade na escolha dos princípios. No entanto, a natureza hipotética desse mecanismo tem sido objeto de críticas, embora Rawls o apresente como um artifício de representação, um instrumento argumentativo em prol dos princípios. Ao analisar esse conceito, é notável sua relevância para nossa sociedade, ainda que sua aplicação fique restrita ao âmbito da argumentação.

A transição é agora para a questão do equilíbrio reflexivo, um mecanismo de justificação pelo qual os indivíduos reais avaliam juízos coerentes com os princípios de justiça, crenças gerais e particulares. O equilíbrio reflexivo permite a revisão de nossos juízos para determinar se os princípios da posição original se harmonizam com nossas convicções ponderadas.

Rawls introduz uma modificação nesse procedimento, denominando-o

“equilíbrio reflexivo amplo”, que incorpora outras teorias de justiça à análise. Embora desempenhe um papel fundamental na teoria rawlsiana, sua implementação prática em uma sociedade concreta enfrenta desafios significativos decorrentes de sua complexidade, limitações cognitivas, diversidade de concepções do bem e conflitos de interesses. Não obstante, isso não diminui sua importância como um modelo orientador na busca por uma sociedade mais justa.

Prosseguindo, será explorada a questão do consenso sobreposto, que diz respeito a um possível acordo em torno dos princípios fundamentais da concepção política de justiça. O objetivo é estabelecer uma base comum que seja considerada razoável em uma sociedade democrática bem ordenada, sem favorecer desnecessariamente nenhuma doutrina abrangente. Dado o pluralismo inerente às democracias, que abarca uma diversidade de crenças e doutrinas, sejam religiosas, filosóficas ou morais, acredito na aplicabilidade desse mecanismo como um instrumento crucial para a justiça em democracias. Contudo, a aplicação prática não será abordada neste trabalho.

Chega-se, por fim, ao mecanismo a ser analisado: a razão pública. Esse mecanismo desempenha um papel central no liberalismo político de Rawls, buscando fundamentar os princípios de justiça de maneira aceitável para todos os cidadãos em uma sociedade com pluralidade de doutrinas razoáveis abrangentes. Os princípios devem ser universais, transcender crenças morais, religiosas ou filosóficas específicas e ser aceitáveis por todos. A razão pública utiliza justificativas que podem ser endossadas por todos os cidadãos, independentemente de suas visões particulares.

Dessa forma, as políticas públicas e as leis são justificadas em termos acessíveis a todos no âmbito político. O objetivo primordial desse mecanismo é criar um espaço público no qual o debate entre diversas doutrinas razoáveis seja conduzido de maneira tolerante, respeitosa e racional, visando alcançar um consenso sobre os princípios que governarão a sociedade, mesmo diante da pluralidade de doutrinas.

Rawls demonstra interesse em conciliar diversas perspectivas de mundo no âmbito do processo democrático constitucional, embora também estabeleça limites para doutrinas abrangentes. No contexto das crenças religiosas, ele não busca discutir os limites de tolerância na dimensão intersubjetiva, mas sim no âmbito da razão pública, ou seja, na esfera política. A relevância da aplicação desse

mecanismo reside na sua capacidade de fornecer justificativas que sejam aceitas por todos os cidadãos de uma sociedade democrática que abarque diversas doutrinas abrangentes. Por meio desse mecanismo, cria-se um espaço de deliberação no qual os cidadãos podem debater abertamente suas concepções e ideais.

Na atual democracia brasileira, vivenciamos tensões contínuas provenientes de religiões predominantes no país, que historicamente buscam expandir sua influência para áreas como o sistema educacional e científico. O cristianismo conservador, por exemplo, procura influenciar agendas de políticas públicas em esferas não exclusivamente religiosas, englobando questões morais e religiosas que impactam diretamente áreas como a família, infância, sexualidade e costumes sociais.

O cenário político brasileiro tem evidenciado uma crescente influência religiosa, como exemplificado pelas eleições de 2022, que contaram com a presença marcante da "bancada evangélica" e lemas como "Deus acima de todos". Entretanto, essa confluência entre Estado e religião suscita preocupações acerca da democracia, uma vez que membros dessa bancada podem utilizar sua influência para impor visões保守adoras sobre questões fundamentais, incluindo os direitos LGBTQIA+, liberdade religiosa, educação e saúde. As posições religiosas desses parlamentares podem colidir com direitos garantidos pela Constituição, como a igualdade perante a lei e a laicidade do Estado.

Antes de prosseguir, é necessário estabelecer uma distinção entre as noções de Estado laico e razão pública. De forma concisa, o Estado laico implica na separação entre Estado e religião, enquanto a laicidade diz respeito à regulação política, jurídica e institucional das relações entre a política e a religião em sociedades pluralistas. Historicamente, essa separação representou a emancipação do Estado e do sistema educacional das influências religiosas, garantindo neutralidade nas instituições políticas e estatais, independência dos poderes político e religioso, bem como respeito pela liberdade de consciência, religião e culto, incluindo a opção de não professar uma religião (MARIANO, 2011, p. 244).

Por outro lado, a razão pública opera como um mecanismo de uma teoria ético-política que almeja estabelecer princípios e normas aceitáveis para todos, independentemente das doutrinas razoáveis que adotem. Recorrendo ao diálogo racional e crítico entre membros de sociedades pluralistas, a razão pública aspira

promover uma perspectiva mais ampla e participativa da democracia. Nesse cenário, diferentes grupos com diversas visões de mundo são convidados a participar do debate político, desde que respeitem os princípios democráticos sem impor suas visões abrangentes.

Embora o Brasil seja um Estado laico, a abordagem adotada em relação à laicidade assume uma forma particular. O sociólogo Ricardo Mariano cunhou o termo "Laicidade à brasileira" para descrever essa abordagem, na qual não há uma separação rígida entre Estado e religião, e nem um modelo plenamente voltado à liberdade. A separação entre Igreja e Estado estabelecida pela Proclamação da República não eliminou os privilégios católicos nem a influência estatal e religiosa contra outras crenças, como o espiritismo e religiões afro-brasileiras (MARIANO, 2011, p. 24).

A religiosidade é reconhecida e preservada no Brasil, comuns são a manutenção de símbolos e celebrações religiosas em espaços públicos. A presença crescente de grupos e líderes religiosos na política brasileira frequentemente gera conflitos relacionados à laicidade do Estado e às políticas públicas referentes à diversidade religiosa e aos direitos humanos.

A razão pública pode ser considerada como um instrumento para enfrentar a "laicidade à brasileira". Enquanto a laicidade assegura a neutralidade do Estado em relação às religiões, a razão pública estipula princípios que possam ser compartilhados por membros de uma sociedade pluralista, sem impor visões abrangentes de bem. A aplicação da razão pública pode auxiliar as democracias a abordar de forma justa e inclusiva as dificuldades decorrentes das divergências religiosas, respeitando a pluralidade de crenças e opiniões.

As divergências entre crenças religiosas podem gerar conflitos e tensões na tomada de decisões políticas, e a razão pública tem o potencial de superar essas diferenças, oferecendo argumentos compartilhados para embasar políticas públicas. Por exemplo, em debates sobre a legalização do aborto, as opiniões podem ser influenciadas por crenças religiosas, como menciona Oliveira:

Rawls exemplificou com a polêmica sobre o aborto. Nesse caso, ele entendeu que os cidadãos devem votar a questão de acordo com o seu ordenamento completo de valores políticos. Num caso assim, não se espera a unanimidade, pois a concepção política razoável nem sempre leva à mesma conclusão: o resultado da votação deve ser visto como legítimo se todos os funcionários do governo, apoiados por outros cidadãos razoáveis, votarem de acordo a ideia de razão pública. Isso não implicará "que o

resultado é verdadeiro ou correto, mas que é uma lei razoável e legítima, obrigatória para os cidadãos pelo princípio da maioria" (IPRR, p. 222). (OLIVEIRA, 2020, p.430)

Nesse caso, a razão pública desempenha um papel fundamental na busca por argumentos consensuais que respaldem a decisão sobre a legalização do aborto, independentemente das crenças religiosas individuais. Além disso, esse mecanismo pode contribuir para evitar discriminações com base em convicções religiosas nas políticas públicas.

No contexto brasileiro, embora o direito ao respeito religioso seja assegurado pela constituição, a prática desse direito é deficiente. O cristianismo, desde a chegada dos europeus à América, mantém sua presença como religião pública, interligada com a estrutura do Estado. A liberdade de culto não é efetivamente implementada pelas instituições, resultando em frequentes casos de intolerância e discriminação contra seguidores de religiões de matriz africana. A demonização de suas divindades, agressões verbais e físicas, bem como atentados a seus locais de culto, são situações corriqueiras para esses praticantes.

Diante desse cenário, a razão pública surge como uma ferramenta crucial para assegurar que as políticas públicas não discriminem os cidadãos com base em suas crenças religiosas, e para promover a inclusão e igualdade de direitos para os seguidores de religiões de matriz africana. Esse mecanismo se propõe a alcançar um consenso em relação a valores e princípios que orientam a esfera pública, fundamentando-se em argumentos racionais.

No contexto das sociedades pluralistas, a razão pública desempenha um papel relevante na abordagem de questões religiosas de maneira inclusiva, favorecendo o reconhecimento da diversidade religiosa e cultural. Esse mecanismo busca combater o preconceito enfrentado por grupos marginalizados, como os adeptos de religiões de matriz africana, e fomenta um diálogo respeitoso e construtivo entre diferentes tradições religiosas. Além disso, promove a tolerância e convivência entre as várias correntes religiosas presentes no Brasil.

Entretanto, a viabilidade da aplicação desse mecanismo no Brasil encontra desafios significativos. A extensa diversidade religiosa no país pode dificultar a criação de consensos, enquanto a desigualdade social pode limitar a igualdade de oportunidades para participação na vida pública. A polarização política e o baixo nível educacional também podem representar obstáculos para a busca por

consensos em questões relevantes. A corrupção, por sua vez, pode comprometer a confiança e a autoridade das instituições políticas. A aplicação da razão pública em relação a questões religiosas requer um diálogo contínuo, comprometimento e respeito entre as diversas tradições religiosas. É importante ressaltar que a razão pública não constitui uma solução simplista para todos os desafios relacionados à igualdade e inclusão.

CONCLUSÃO

O liberalismo igualitário de Rawls nos oferece uma sólida base para análises críticas e discussões públicas a respeito de questões como meritocracia, igualdade de oportunidades, justiça distributiva e razão pública, especialmente em sociedades caracterizadas por profunda desigualdade social. Nesse sentido, sua teoria permanece altamente relevante, tratando diretamente dos desafios relacionados à distribuição de renda e à erradicação da pobreza em contextos democráticos.

A investigação dos mecanismos de justificação propostos por Rawls, assim como sua relevância na definição dos princípios de justiça que embasariam políticas públicas voltadas para sociedades mais igualitárias, bem como a possibilidade de aplicação da razão pública em democracias, como é o caso do Brasil, constituem temas de grande importância na esfera da justiça social e da filosofia política.

Ao examinar as obras *Uma teoria da justiça* e *O liberalismo político*, fica evidente como Rawls elaborou mecanismos de representação e justificação para estabelecer regras que promovessem maior igualdade e justiça social. Dentre esses mecanismos destacam-se a posição original, o equilíbrio reflexivo, o consenso sobreposto e a razão pública. Esses instrumentos são fundamentais para a construção de sociedades que almejam a justiça, equidade e igualdade para todos, sendo vital estudá-los para compreender como aplicar tais princípios nos desafios concretos de democracias reais.

Cabe destacar, porém, que as obras de Rawls não estão isentas de críticas. Autores como Habermas e Dworkin, por exemplo, apresentaram suas objeções, apontando limitações, imperfeições e possíveis imprecisões na estratégia de Rawls para justificar uma concepção de justiça com base nesses mecanismos de representação. Contudo, é inegável a relevância das ideias rawlsianas no contexto político e social. No que tange à consideração da aplicação da razão pública no Brasil, é crucial reconhecer os desafios que emergem da promoção do secularismo e da separação entre igreja e Estado, respeitando simultaneamente as liberdades religiosas individuais.

O estudo minucioso desses mecanismos de justificação propostos por Rawls também reside na sua contribuição ao debate contemporâneo sobre a construção de sociedades mais justas e equitativas. A análise dos escritos de Rawls pode impulsionar o desenvolvimento de teorias e abordagens que buscam uma

distribuição mais equitativa de recursos, a mitigação da marginalização social e a criação de condições que permitam a todos os membros da sociedade a oportunidade real de alcançar uma vida digna.

Assim, o exame desses mecanismos rawlsianos se revela crucial para fortalecer tanto os fundamentos teóricos quanto as aplicações práticas nas lutas pela igualdade e justiça. A compreensão de seu funcionamento e das possibilidades de sua aplicação nos prepara para enfrentar os desafios contemporâneos e para trabalhar na construção de sociedades mais igualitárias, onde indivíduos possam usufruir dos mesmos direitos e oportunidades, independentemente de sua posição social ou econômica.

Em vista do exposto, este estudo tem como objetivo demonstrar que as concepções de Rawls sobre justiça e igualdade são cruciais para a reflexão sobre uma sociedade mais justa e equitativa, e que é essencial continuar a explorar seu legado e a trabalhar na aplicação prática de suas ideias para construir um futuro mais promissor para todos.

REFERÊNCIAS

COITINHO, Denis. **Justiça e coerência**: ensaios sobre John Rawls. Ed. Loyola, 2014.

COITINHO, Denis. Teoria da justiça de John Rawls: entre o liberalismo e o comunitarismo. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 30(1), 2007, p. 169-190. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/trans/v30n1/v30n1a11.pdf>. Acesso em: 17 de set. 2020.

COITINHO, Denis. Posição original e equilíbrio reflexivo em John Rawls: O problema da justificação. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 32(1), 2009, p. 139-157. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/trans/v32n1/09.pdf>. Acesso em: 18 de set. 2020.

DE VITA, Álvaro. **A justiça igualitária e seus críticos**. 1.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. 6. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2020.

FREEMAN, Samuel (Org.). **The Cambridge Companion to Rawls**. Cambridge University Press, 2003.

FURLAN, Fabiano Ferreira. **O debate entre John Rawls e Jürgen Habermas sobre a concepção de justiça**. Belo Horizonte: Arraes, 2013.

GARGARELLA, Roberto. **As teorias da justiça depois de Rawls**. 3.tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

GONDIM, Elnôra; RODRIGUES, Osvaldino Marra. John Rawls e a justiça como eqüidade: algumas considerações. **Diversa**, ano 1, n. 2, jul-dez. 2008, p. 131-146. Disponível em: http://leg.ufpi.br/subsiteFiles/parnaiba/arquivos/files/rd-ed2ano1_artigo08_Elnora_Gondim.PDF. Acesso em: 1 de set. 2020.

GRCIC, Joseph. Hobbes and Rawls on political power. **Ethics & Politics**, IX, 2, 2007, p. 371-392. Disponível em:
<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/viewFile/17444/16066>. Acesso em: 20 de ago. 2020.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. Trad. Denilson Luís Werle. São Paulo: Unesp, 2018.

HAMMES, Leila. Pontos e contrapontos das concepções de justiça defendidas por Rawls e Dworkin. **Revista da faculdade de direito UFRGS**, Porto Alegre, n. 34, p. 131-147, ago. 2016. Disponível em:
<https://seer.ufrgs.br/index.php/revfaccdir/article/view/62844/38646>. Acesso em: 28 de mai. 2023

HÖFFE, O. **Justiça política**: fundamentação de uma filosofia crítica do Direito e do

Estado. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

HÖFFE, O. **O Que é Justiça?** Tradução de Peter Naumann. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.

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

KYMLICKA, W. **Filosofia política contemporânea.** Trad. Luís Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

KUKATHAS, C. & PETIT, P. **Rawls:** uma teoria da justiça e os seus críticos. Trad. Maria Carvalho. Lisboa: Gradiva, 2005.

LOBO, Tatiani de Azevedo; ANTONELO, Josiane B. A necessidade de aplicação da teoria da justiça de John Rawls para a construção de uma sociedade justa e igualitária. **Barbarói.** Santa Cruz do Sul, Edição Especial n.42, jul./dez. 2014, p. 213-228. Disponível em:
<https://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/viewFile/5555/3867>. Acesso: em 27 de ago. 2020.

LOVETT, Frank. **Uma teoria da justiça de John Rawls.** Guia de leitura. Trad. Vinícius Figueira. Porto Alegre: Penso, 2013.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira. **Civitas**, v. 11, n. 2, p. 238-258, 2011.

MATTOS, Delmo. O ponto de partida do argumento contratualista: Do estado de natureza de Hobbes ao artifício da posição original de Rawls. **Princípios da Filosofia**, Revista de Filosofia. Natal, v. 21, n. 35. p. 181-225, Jan-Jun. 2014.

OLIVEIRA, Edezio Muniz de. **A posição original de Rawls.** Disponível em:
http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/a_posicao_original_de_rawls.pdf. Acesso em: 18 de set. 2020.

OLIVEIRA, Pablo Camarço. **Liberalismo político de John Rawls:** Religião, Secularismo e Pluralismo. 1 .ed. Curitiba: CRV, 2020.

RAWLS, John. **Conferências sobre a História da Filosofia Política.** 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

RAWLS, John. **A Theory of Justice.** Harvard University Press, 2009.

RAWLS, J. **História da Filosofia Moral.** Trad. Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RAWLS, John. **Justiça Como Equidade.** 1.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. **Lectures on the History of Political Philosophy.** Harvard University Press, 2008.

RAWLS, John. **O liberalismo Político**. Trad. Dinah de Abreu Azevedo, 2.ed. São Paulo: Ática, 2000.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

WEBER, Thadeu. O neocontratualismo de Rawls. **Filosofia Unisinos**. São Leopoldo, 16(1), jan.-abr. 2015, p. 71-82. Disponível em:
<http://revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/viewFile/fsu.2015.161.05/4776>. Acesso em: 28 de ago. 2020.

WERLE, Denilson Luis. **Justiça e democracia**: ensaios sobre John Rawls e Jürgen Habermas. São Paulo: Singular, 2008.