

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PUC-SP

Fafadzi Akpene Agbe

**A EXIGÊNCIA DE UMA NOVA JUSTIÇA SOCIAL:
uma análise de *Uma Teoria de Justiça* de Rawls a partir de duas vias da
filosofia ocidental**

MESTRADO EM FILOSOFIA

SÃO PAULO

2018

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO.

PUC-SP

Fafadzi Akpene Agbe

**A EXIGÊNCIA DE UMA NOVA JUSTIÇA SOCIAL:
Uma análise de *Uma Teoria de Justiça* de Rawls a partir de duas vias da
filosofia ocidental**

MESTRADO EM FILOSOFIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. Marcelo Perine.

SÃO PAULO

2018

BANCA EXAMINADORA.

A todos e todas que levo no coração.

Agradecimentos ao CNPq que nos contemplou com a bolsa de estudo, n.133563/2016-2,
assim financiando este nosso trabalho de 04/2016 a 04/2018.

Agradecimentos

Este trabalho se concretizou, não só pelos meus esforços exclusivos, mas também e, sobretudo, em razão de várias ajudas recebidas.

Imenso agradecimento ao CNPq pelo financiamento que tornou possível esta pesquisa.

Fico grato aos professores da PUC-SP que tiveram a tarefa de me ensinar e de me orientar durante o tempo desta pesquisa. Agradeço particularmente ao Professor Marcelo Perine, que desde o início me acolheu, me aconselhou, me orientou e deu forças.

Não esqueço dos meus colegas, que pela amizade me apoiaram e compartilharam suas vidas comigo.

Aos familiares e conhecidos vai minha gratidão. Sem o apoio e incentivo de vocês não teria chegado até aqui.

Obrigado a todos e a todas.

RESUMO

Esta dissertação tem como objeto de estudo a concepção de justiça como equidade de John Rawls em sua obra *Uma Teoria de Justiça*. Constatando uma harmonização de aspectos das duas vias, analítica e continental, da filosofia ocidental contemporânea no pensamento do filósofo, a pesquisa chega à conclusão de que é justamente o desafio vencido de colocar em diálogo ambas as tradições que explica o impacto da obra de Rawls, tendo possibilitado a volta das discussões de questões substantivas em teoria política. Assim o principal resultado da pesquisa foi constatar a exigência de uma justiça social nas estruturas básicas das sociedades preocupadas com a sorte dos menos favorecidos. O princípio rawlsiano de diferença é motor desta exigência.

Palavras-chave: Filosofia analítico-continental; Justiça social; Princípio de diferença; Rawls; Reciprocidade.

ABSTRACT

The main objective of this work is to study the conception of justice as fairness according to John Rawls in his work "The Theory of Justice". The analytical and continental aspects of contemporary Western philosophy in the philosopher's thinking show that it is precisely the defeated challenge of putting into dialogue both traditions that explain the impact of the work, in a way that will makes it possible to return some of the substantive issues in political theory. Thus the main result in this respect is the demand for social justice in the basic structures of societies concerned with the fate of the less fortunate. The principle of difference is the driving force of this demand.

Keywords: Analytical Philosophy; Continental Philosophy; Social Justice; Principle of difference; Reciprocity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 - Articulação rawlsiana da filosofia continental com a filosofia analítica	16
1.1 Analiticidade, continentalidade e filosofia contemporânea.....	17
1.2 - A filosofia política analítica.....	21
1.2.1 - As razões da ausência da filosofia política	23
1.3 A reabertura de uma questão e o nascimento do estilo analítico em filosofia política.....	27
1.3.1 Os trabalhos precursores e anunciadores de TJ.....	27
1.4 - <i>Uma Teoria de Justiça</i> : analiticidade e continentalidade presente na obra.....	30
1.4.1 Critérios de classificação dos pensadores de acordo com a linha ‘analíticos’ e ‘continentais’	31
1.4.2 O ponto de vista dos pressupostos e dos instrumentos argumentativos	33
1.4.3 Do ponto de vista dos antecedentes históricos ou das autoridades	38
1.4.4 - Os filósofos analíticos que o influenciaram	39
1.4.5 Os filósofos continentais que o influenciaram	39
1.5 - Filosofia política analítica ou filosofia política pós-rawlsiana	41
CAPÍTULO II - Procedimentos metodológicos: interconexão de equilíbrio reflexivo entre a posição original e os juízos ponderados	44
2.1 O nascimento de uma metodologia de justificação de teoria moral.....	46
2.1.1 A noção de justificação racional quiniana: O Holismo	47
2.1.2 - A teoria rawlsiana de justificação	49
2.1.3 - As justificativas de tipo cartesiana versus justificativas de tipo naturalista.....	49
2.2 Gênese da ideia de justificação	51
2.2.1 - A justificação em TJ	54
2.2.2 A compreensão rawlsiana do utilitarismo e do intuicionismo.....	55
2.2.3 - Visão geral da ideia de justificação em TJ.....	58
2.2.4 - Alguns elementos-chaves na argumentação que leva ao equilíbrio reflexivo.....	61
2.3 Os juízos intuitivos como ponto fixo de avaliação para validação da concepção de justiça.....	63
2.4 - A argumentação para escolha dos dois princípios: A regra do maximim e o princípio da força do compromisso	65
2.4.1 - A regra maximim de escolha	68
2.4.2 - O princípio da força do compromisso.....	71
CAPÍTULO III - Da exigência de uma nova justiça social à luz do princípio de diferença	77
3.1 Princípio de diferença, questão de repartição e exigência de reciprocidade	78

3.2 – Duas concepções de justiça e as três formulações dos princípios de justiça de Rawls: uma hermenêutica do princípio de diferença	80
3.2.1 - A tripla formulação do princípio de diferença em TJ	81
3.2.2 - Uma hermenêutica do princípio de diferença	85
3.2.3 - As posições sociais relevantes e a determinação dos menos favorecidos.....	86
3.2.3 - O princípio de diferença e a eliminação das desigualdades moralmente arbitrárias: o igualitarismo de Rawls	91
3.3 - A ética individual rawlsiana expressa em Uma Teoria de Justiça	94
3.3.1 Apresentação geral da probidade como equidade de Rawls (<i>Rightness as Fairness</i>)	95
3.3.2 Os princípios individuais rawlsianos.....	97
3.4 - A importância da reciprocidade na concepção de justiça de Rawls.....	102
3.4.1 As exigências das faculdades morais: a antropologia rawlsiana	104
3.4.2 - Cooperações equânimes: Reciprocidade.....	105
CAPÍTULO IV: Recepção e influência de <i>Uma Teoria de Justiça</i>	109
4.1 O debate entre liberais e comunitários: uma recepção de <i>Uma Teoria de Justiça</i>	110
4.2 Principais ideias do Liberalismo: origens e conteúdos de acordo com Rawls	111
4.3 - O debate liberal-comunitarismo: O lado liberal da discussão.....	112
4.4 - O debate liberal-comunitarismo: O lado comunitarista da discussão	114
4.4.1 A concepção metafísica errada do “self” rawlsiana	114
4.4.2 A concepção não constitutiva da comunidade rawlsiana	115
4.4.3 A universalidade em questão.....	116
4.4.4 A atitude auto destrutora do liberalismo	117
4.5 Outros debates suscitados.....	118
4.5.1 - O problema da família como instituição social.....	118
4.5.2 - A Justiça Internacional (Global) e <i>Uma Teoria de Justiça</i>	120
4.5.3 - O debate com respeito ao princípio de diferença: o direito à ajuda social.....	122
CONCLUSÃO.....	129
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	133

INTRODUÇÃO

Pelo menos dois fatores convergentes deram origem ao projeto de pesquisa que resultou neste presente trabalho. De um lado, a influência dos meus estudos de graduação em teologia, que sublinhavam preferencialmente a opção para com as camadas mais fracas da sociedade. De outro lado, o interesse em encontrar na filosofia política contemporânea as respostas para algumas preocupações que trago comigo, consciente dos desafios que enfrenta meu continente de origem.

Com efeito, para mim está claro que as ondas de migrações de jovens africanos para o mundo ocidental são sintomáticas de uma justiça social não exitosa. Enquanto uma pequena porção da população se acapara da maior parte das riquezas do continente mais rico do planeta, a grande maioria da população passa pelas piores vicissitudes da miséria. Os jovens, não acreditando mais nas instituições sociopolíticas de suas comunidades, escolhem então enfrentar o furor do Atlântico em embarcações de fortuna com a firme esperança de encontrar além-mar estruturas mais justas que possam proporcionar uma vida mais digna para eles. Tais preocupações me levaram a buscar na filosofia política contemporânea um pensador que me proporcionasse os instrumentos conceituais para auxiliar-me a formular tais questões de maneira objetiva e clara. Vê-se então que a escolha da filosofia política como área de concentração da nossa pesquisa foge explicitamente de toda vontade de erudição e adota a perspectiva filosófica do pensador francês Paul Valéry: “Os verdadeiros problemas dos verdadeiros filósofos são os que atormentam e atrapalham a vida”.¹

Coincidentemente, nas minhas buscas para fins de formulação de tal projeto, deparei-me com *Uma Teoria de Justiça* (TJ) de John Rawls (1921-2002) publicado em 1971, que muito me chamou a atenção.

De um lado, as experiências vividas pessoalmente pelo professor de Harvard enquanto jovem soldado em várias frentes a saber no Pacífico, Nova Guiné, Filipinas e Japão, e como universitário nos protestos estudantis do fim dos anos 1960, e também o fato de ele vivenciar no seu tempo a publicação da primeira declaração dos direitos universais de 1948, a criação das instituições internacionais, convenceram-no da necessidade de assegurar a qualquer custo uma liberdade igual para todos (Direito e respeito às pessoas incondicionalmente). De outro, a

¹ VALÉRY, Paul. *Mauvaises pensées et autres*, Edition numérique romande, p. 7. No original : “Les vrais problèmes des vrais philosophes sont ceux qui gênent et tourmentent la vie”.

vontade forte de crescimento econômico e a busca de prosperidade material expressos pelas correntes utilitaristas e do mercado democrático se faziam cada vez mais virulentas na sua sociedade.

O seu gênio foi captar o sentido deste dilema composto de duas aspirações legítimas que se excluem e de propor corajosamente uma conciliação entre os direitos e liberdades democráticos com as questões de justiça social, isto é, os direitos humanos com a eficiência econômica. Tal seria a origem histórica dos dois princípios de justiça presentes em *Uma Teoria de Justiça* de Rawls.²

Devido à diversidade de influências em seu pensamento, várias temáticas perpassam a obra do professor de Harvard durante sua carreira. Mencionamos, nomeadamente, as questões de direito constitucional, de cidadania, de eficiência econômica das comunidades, questões éticas e de tolerância religiosa, do pluralismo cultural, das formas de consenso democrático e também de justiça distributiva entre outros.

Entre todas elas, nos interessa nesta pesquisa a justiça social. Não somente é um tema recorrente nas reflexões filosóficas contemporâneas, mas também e sobretudo acolhe as nossas preocupações acima mencionadas, isto é, a necessidade de instauração de uma justiça social eficaz que trate com seriedade as questões de repartição de direitos e bens no nosso continente³. Além do mais, a obra-prima rawlsiana contém uma metodologia filosófica que nos seduziu. Nela, com efeito, a tarefa da filosofia nos parece ser de explicitação das diversas perspectivas dos problemas em jogo (intuições morais), de clarificação das relações lógicas que as conectam, de análise da plausibilidade destas diversas perspectivas devidamente libertadas dos nossos interesses particulares (véu da ignorância), para propor uma arbitragem (dois princípios de justiça) entre as perspectivas cujas plausibilidades resistem à análise, porém irreduzíveis entre si (equilíbrio reflexivo).

Mais ainda: uma leitura atenta de *Uma teoria de justiça* nota a navegação do autor entre duas tradições filosóficas contemporâneas. Nesta obra, os problemas existenciais, por exemplo, as suas convicções intuitivas de que cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar são pensados

² Cf. AUDARD, Cathérine. *John Rawls*. Trowbridge: Cromwell Press, 2007.

³ Se inicialmente achávamos cogitar a de justiça social no continente africano especialmente de Togo nos paradigmas traçados por Rawls, a densidade de um tal projeto conjugada com os limites temporais que nos foi concedido para realização nos fizeram estreitar as extensões do projeto inicial. Aqui tratara-se somente de analisar e compreender os conceitos e mecanismos usados pelo professor de Harvard para propor um novo esquema de justiça social. Como tal pensamento poderia ajudar a pensar uma justiça social nos contextos africanos poderia fazer objeto de uma pesquisa ulterior.

(tradição continental), avaliados e traduzidos com rigor, precisão e clareza lógica em linguagem científico-filosófica (tradição analítica).

Logo, formulamos a hipótese de que há uma conciliação de duas tradições filosóficas divergentes no âmbito contemporâneo a fim de propor uma justiça social preocupada com todas as camadas sociais, sobretudo, com as menos favorecidas.

Faço apelo, no que diz respeito ao cruzamento das duas tradições filosóficas (a via da tradição anglo-americana ou analítica e a via da tradição continental franco-alemã), à metáfora usada pelo professor Ivan Domingues para esclarecer os nossos propósitos⁴. Ele fala, com efeito, em “Continente e da Ilha” referindo-se assim a tradições que antes se frequentavam e mantinham algum contato, mas depois se distanciaram e se perderam de vista. O continente representa o modo de fazer filosofia na velha Europa (França, Alemanha) e a Ilha é o da Inglaterra⁵. Entendemos que em *Uma Teoria de Justiça*, Rawls apresenta uma descrição de como reaproximar o continente da ilha no sentido de unificar as duas vias da filosofia contemporânea.

O desenvolvimento deste ponto se dará no capítulo primeiro deste trabalho. Ele, depois de apresentar as duas vias de filosofia contemporânea, investiga as razões da ausência de abordagem e tratamento das questões substantivas de filosofia política por parte dos pensadores da linha analítica. Em seguida, aponta para os motivos que tornaram possível o nascimento do estilo analítico em filosofia política. Tentaremos, enfim, repertoriar os elementos característicos das duas vias de filosofia presentes em *Uma Teoria de Justiça*.

A harmonização das duas vias da filosofia nos parece ser resumida no problema de justificação que expomos no segundo capítulo deste trabalho. A nossa hipótese é que se, de um lado, os juízos ponderados refletem a leveza, o bom senso, o apego ao particular e ao factício imputado à tradição continental, a construção da posição original remete, de outro lado, à tradição analítica que prioriza o rigor, o apego ao universal. O equilíbrio reflexivo rawlsiano parece ser a via média entre os extremos das duas vias e constitui o meio de

⁴ DOMINGUES Ivan. *O continente e a ilha: as duas vias da filosofia contemporânea*. Edição revista e ampliada. São Paulo: Edições Loyola, 2017.

⁵ Se a metáfora se refere inicialmente a Europa de um lado e Inglaterra de outro, Domingues menciona que, com o passar do tempo, tal extensão extrapola largamente o velho continente e o outro lado do canal recobrando terra mais vastas. De um lado, inúmeros países de língua inglesa da Oceania e da América do Norte com epicentro em USA lideram a filosofia analítica. De outro lado, há os países da América latina, o Canadá até nas ex-colônias francesas da África, no Japão, China e Índia, nota-se um interesse pela filosofia na linha continental. Cf. DOMINGUES, Op. Cit., 2017, pp. 10-11.

validação das decisões corretas a levar em conta na sociedade bem-ordenada. Apresentaremos neste capítulo, por primeiro, um breve histórico do nascimento desta metodologia de justificação. Num segundo momento, a teoria rawlsiana de justificação será abordada detalhadamente.

Pela combinação das duas tradições de filosofia, Rawls chega aos dois princípios de justiça que deveriam regular as instituições, para assim chegar a uma justiça social direcionada para o bem de todos, de modo particular em favor da faixa social mais fraca. Este será o tema do terceiro capítulo desta pesquisa. Mostraremos, inicialmente, que é “o princípio de diferença” que encabeça as questões de repartição; de maneira detalhada, sublinharemos como e por que este princípio exige uma nova justiça social contrastando com a lógica utilitarista, que Rawls visa derrubar ao propor a prioridade dos direitos sobre a eficiência econômica. Num segundo momento, será ressaltada a necessidade de os indivíduos terem certas atitudes para que os princípios de justiça para instituições funcionem. Será neste sentido investigado, apesar da insistência do nosso pensador em priorizar as questões institucionais, a existência implícita de uma ética individual incrustada na sua teoria. A descrição de tal ética escuta a antropologia rawlsiana. Veremos que o indivíduo de Rawls, além de possuir duas capacidades que são a concepção do bem e o senso de justiça, tem a necessidade de um critério de reciprocidade como condição de toda sociabilidade humana. Tal critério fundamenta a preocupação das camadas mais favorecidas com a sorte dos menos favorecidas na teoria rawlsiana, longe de toda atitude altruísta ou benevolente.

No quarto e último capítulo deste trabalho nos debruçaremos sobre a recepção e influência de *Uma Teoria de Justiça* sobre seus leitores sobretudo os do mundo científico-filosófico. Além de medir o impacto que foi a publicação de tal obra sobre os seus contemporâneos, ele servirá para apresentar parte da literatura que ela gerou. Concretamente neste capítulo trataremos de algumas fragilidades na concepção de justiça de Rawls, que foram objeto de questionamento por parte de outros pensadores. Estas serão apresentados nos debates entre os liberais e comunitaristas, o debate da família como instituição social, a aplicação dos princípios da concepção de justiça de Rawls à esfera internacional.

O nosso trabalho é constituído de quatro capítulos que tratam essencialmente da Justiça como equidade de Rawls. Trata-se de um exercício de leitura de TJ de Rawls sob a perspectiva do cruzamento das duas vias da tradição filosófica ocidental aberta a questão de repartição de direitos e bens que beneficie a todos. Daí a seguinte titulação do trabalho: “A

exigência de uma nova justiça social: Uma análise de *Uma Teoria de Justiça* de Rawls a partir das duas vias de filosofia ocidental”.

Se algum mérito tiver este trabalho, ele consistirá em fornecer uma chave de leitura que posso chamar de “analítico-continental”, isto é, mostrar como Rawls consegue se mover nestas duas tradições filosóficas contemporâneas. Naturalmente, ele forneceria também, a quem se aproximar pela primeira vez desta obra, uma visão sucinta e geral do pensamento de Rawls em TJ. Talvez até serviria como um guia de leitura.

Se tais objetivos, por modestos que pareçam, forem realizados, o esforço e empenho investidos nesta pesquisa terá valido a pena.

CAPÍTULO II - Articulação rawlsiana da filosofia continental com a filosofia analítica

No panteão das grandes figuras que marcaram a filosofia contemporânea está John Rawls (1921-2002)⁶. Ora, sabe-se que a filosofia nos primórdios do século XX se desenvolveu bifurcadamente de um lado, em filosofia analítica e de outro em filosofia continental.⁷

Neste primeiro capítulo, queremos estudar a atitude rawlsiana dentro de um contexto marcado por essa divisão nítida. Concretamente, queremos mostrar que há, na obra magna rawlsiana, isto é, *Uma Teoria de Justiça* (TJ) uma articulação harmoniosa de ambas as tradições da contemporaneidade filosófica.

Para tanto, num primeiro momento, faremos um histórico geral de ambas tradições, analítica e continental, para termos ideia de suas origens, características, problemas e seus grandes ícones. Este ponto nos permitirá abordar o campo de atuação própria de Rawls: a filosofia política analítica. Mostraremos o quanto é determinante em TJ o ressurgimento das questões políticas na tradição analítica, não esquecendo as razões desta ausência temporária.

Num segundo tempo, nos caberá destrinchar os aspectos continentais de um lado e os analíticos, de outro, em TJ. Por fim, nos certificaremos se se pode dizer que Rawls é o mais continental de todos os filósofos analíticos

⁶ “La philosophie politique bénéficie aujourd'hui d'un regain d'intérêt. Depuis la *Théorie de la justice* de Rawls — qui a certainement joué un rôle de catalyseur au sein de cette discipline —, on a vu se multiplier les controverses et les débats politiques dans lesquels s'affrontaient des positions qui, tout en se situant par rapport à des traditions clairement établies dans l'histoire de la philosophie politique, les renouvellent en profondeur en leur assignant la tâche de penser les problèmes de notre temps. L'œuvre de Rawls a ici, par rapport à ce renouveau de la philosophie politique, force de symbole”. Cf. KOULA, Mellos. Pluralisme et délibération: Enjeux en philosophie politique contemporaine. *Philosophica*, n. 50, Presse d'Université d'Ottawa, p. ix.

⁷ Ver PORTA, Mario Ariel González. *A filosofia a partir de seus problemas: didática e metodologia do estudo filosófico*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2014.

Há estudiosos que adotam a categorização analíticos e continentais. É o caso de Franca da Agostini. Existem outros estudiosos que preferem uma categorização mais detalhada. Neste sentido, Ivan Domingues fala em duas vias ou dois modos de fazer filosofia: A via da tradição anglo-americana, abarcando o pragmatismo, a filosofia analítica, a filosofia da mente e o pensamento pós-analítico cujas versões mais hard pensam os problemas filosóficos na extensão da lógica e com a ajuda de experimentos mentais em certas variantes; e a via da tradição continental, em especial franco-alemão, abarcando a fenomenologia, a hermenêutica, o existencialismo, o marxismo, a escola de Frankfurt e o pós-modernismo, que pensam a filosofia na extensão da história da filosofia e com ajuda de quadros contextuais e afrescos históricos. Neste trabalho, adotaremos a apelação analíticos e continentais que nos parece mais simples.

1.1 Analiticidade, continentalidade e filosofia contemporânea

Aquilo que convencionalmente designamos por filosofia contemporânea corresponde vagamente às reflexões filosóficas que se desenvolveram na segunda metade do século passado para cá. Contudo, num plano de leitura da ‘história da filosofia’, ela corresponde ao período semântico-hermenêutico, sendo este precedido, na ordem descendente, pelo epistemológico ou transcendental e pelo metafísico⁸. A pergunta à qual queremos aportar um esclarecimento é: qual é o vetor responsável por esta divisão em filosofia analítica, de um lado, e continental, de outro?

Responder a esta pergunta não é confortável, sendo que existem vários fatores que não se enquadrariam nesta divisão de acordo com os estudiosos da filosofia contemporânea. No entanto, mencionamos as principais, que consistem em duas: a geográfica e a metodológica⁹. A distinção entre analíticos e continentais com base em determinação territorial é no mínimo questionável: ela assimila uma territorialidade a uma tradição ou corrente filosófica. Na verdade, esta posição ressalta a importância influenciadora da mentalidade, da língua e da cultura sobre o tipo de filosofia feita em determinado território. Assim, não é totalmente errado dizer que a filosofia analítica, porque na sua maioria de língua inglesa, preza por um desenvolvimento simples, preciso e claro, atributos que caracterizam a língua inglesa enquanto tal. Isso contrariamente às línguas alemã e francesa, que usam uma sintaxe mais complexa, portanto mais chegadas à construção pesada¹⁰. Não queremos aqui entrar no julgamento de valor que compara as tradições entre si, sobrepondo uma acima de outra. Trata somente de mostrar as diferenças de índole entre as diversas tradições.¹¹ Existem, na verdade,

⁸ De acordo com estudiosos, a divisão histórica convencional que reparte a história da filosofia quadripartidamente, a saber, a época antiga, medieval moderna e contemporânea, corresponde, analogicamente e seguindo um princípio interno de evolução filosófica, um quadro periódico tripartite, quais sejam: o período metafísico, que abarca a antiguidade, a época medieval e início da modernidade; o período epistemológico, que é identificado com a modernidade histórica; e o período semântico-hermenêutico, época contemporânea.

⁹ Sobre este assunto ver GODIN, Robert E.; PETTIT, Philip. *A companion to contemporary political philosophy*. v. 2. Oxford: Blackwell, 1993, pp. 5-35.

¹⁰ D’AGOSTINI, Franca. *Analíticos e continentais: Guia à filosofia dos últimos trinta anos*. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2002, p. 90.

¹¹ O professor Ivan Domingues (2017, p. 12) reporta em *O continente e a Ilha* uma piada que seu colega francês Luc Ferry conta neste sentido: "Segundo este, a diferença por exemplo entre a escola inglesa, francesa e alemã fica, por exemplo no modo como elas estudam e caracterizam o camelo. O inglês por exemplo, com seu sentido prático e sua propensão empirista, vai ao campo, põe-se a observar o camelo dias e dias e no fim relata o que observou num paper de 15 a 20 páginas sobre os hábitos do camelo. O francês, diferentemente, mais comodista e *bon vivant*, não vai ao campo, mas ao zoológico, convida o zelador para jantar, conversam bastante sobre o lento animal e no fim escreve um ensaio com muito brilho e espírito sobre os costumes do camelo. Já o alemão nem vai nem ao campo

dificuldades evidentes, nesta interpretação geográfica, devidas à não correspondência destas delimitações com os fatos. A título de exemplo, pode-se observar que Frege foi decisivo no desenvolvimento da filosofia analítica apesar de pertencer a um grupo linguístico alemão. Isso vale também para o Círculo de Viena e Wittgenstein. Inversamente, pensadores contemporâneos como Richard Rorty, Alasdair MacIntyre e Charles Taylor desenvolveram temas de cunho continentais numa tradição analítica que dizíamos combinarem melhor com a língua inglesa. Isso tudo aponta para o caráter impreciso da distinção com base na geografia entre filosofia analítica e continental, tendo em vista, ademais, as frequentes vagas de influência entre ambas.¹²

A perspectiva metodológica de distinção entre analíticos e continentais parece mais clara e bem definida. Ela gira em torno do período histórico caracterizado pelo engajamento para a racionalidade, consequência de uma série de transformações social, cultural e intelectual associadas ao começo da modernidade na Europa: *Enlightenment* ou Iluminismo. O desenvolvimento econômico e social promoveu a descoberta de outras terras (Novo Mundo), despertou a reforma protestante e impulsionou o espírito capitalista. Começou-se a questionar a autoridade tradicional e a fé religiosa. Com tudo isso, na mesma linha que os filósofos naturais (Galileu e Newton), cada vez mais, os filósofos começam a procurar mais fundamentações racionais para nosso conhecimento da natureza, para nossas crenças morais, para a ordem política, com a esperança de que a humanidade deveria mais viver na luz de sua própria razão¹³. É exatamente em continuidade à extrema valorização da razão oriunda do Iluminismo¹⁴ que se situa a filosofia analítica. É o tipo de filosofia que fizeram Kant (*Sapere aude*), Hume, Bentham, Mill, Frege, Russel, Moore, Wittgenstein, Brentano, Carnap, Ryle, Quine, Goodman, Grice, Austin, Searle, Strawson, Davidson e Putman. Apesar da grande especificidade que marca cada um deles, o eixo denominador comum é a fidelidade às teses do Iluminismo.

nem ao zoológico, fica trancado em seu gabinete de trabalho, pensa, pensa e pensa, e no fim escreve um livro que é um verdadeiro tratado, um calhamaço de 500 páginas, sobre a ideia de camelo deduzida do eu puro".

¹² Essa dificuldade pode ser creditada às perseguições raciais e políticas que levaram ao exílio muito milhares de intelectuais, alemães e judeus sobretudo, de altíssimos níveis a se distribuírem em todos os quadrantes da Terra: Japão, países escandinavos, França e USA.

¹³ Cf. GODIN; PETTIT, Op. Cit., 1993, p. 38.

¹⁴ Se o iluminismo é entendido como o período que vai dos últimos decênios do século XVII aos últimos do século XVIII, designado também de século das luzes, é na sua relação com o empirismo que nós o entendemos aqui no sentido em que garante a abertura do domínio do conhecimento em geral à crítica da razão. Isso consiste em admitir que toda verdade pode e deve ser posta à prova, para modificação ou abandono.

De maneira geral, estas teses cabem nos pontos seguintes¹⁵:

- Há uma realidade independente do conhecimento humano da qual nós fazemos parte;
- A razão e o método, particularmente aqueles usados na ciência, nos oferecem um caminho próprio de explorar, de investigar a realidade e a nossa relação para com ela;
- Nesta investigação, preconceitos tradicionais deveriam ser suspensos, e os fatos deveriam falar por si mesmos (resoluta hostilidade à tradição).

Nestas teses está explícito o espírito iluminista. Os filósofos analíticos então encaram suas tarefas sob dois ângulos:

Eles se concebem como continuadores da investigação metódica do projeto do iluminismo, ao delimitar as áreas de pesquisas filosóficas e de argumentos filosóficos, ou eles se veem como continuadores deste mesmo projeto de investigação metódica em outras áreas, proporcionando uma perspectiva na natureza do que é científico e outras abordagens do conhecimento. Em ambos casos a palavra-chave é o método.¹⁶

Se, de um lado, as grandes linhas de visão do mundo do Iluminismo são reconhecíveis na tradição analítica, de outro lado, a filosofia continental apresenta-se como uma tentativa esforçada de ultrapassá-lo. Na história da filosofia, esta tarefa de superação coube principalmente a Herder (1744-1803), Jean Jacques Rousseau (1712-1778) e W.F Hegel (1770-1831).

De modo geral, dois pontos caracterizam a tradição continental filosófica: primeiro, uma visão cética do racionalismo intemporal do Iluminismo, e segundo, uma profunda consciência da constituição cultural e histórica do pensamento, isto é, o fato de que a filosofia deve sempre orientar seus empreendimentos em termos de contexto particular e história. Nesta tradição continental assim definida, podem ser incluídos filósofos tais como Marx, Kierkegaard, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Sartre, Camus e Simone de Beauvoir, os neo-marxistas da Escola de Frankfurt, Habermas, as escolas de hermenêuticas e de fenomenologia, as do estruturalismo, do pós-estruturalismo e do pós-modernismo.

¹⁵ Ibid., p. 5.

¹⁶ Ibid., p. 5: “They see themselves as pursuing the Enlightenment project of methodical investigation, carving out areas of philosophical inquiry and methods of philosophical argument; or they see themselves as methodologically charting the pursuit of that project elsewhere, providing a perspective on the nature of scientific and other approaches to knowledge. Either way they word is ‘method’”

Está presente na história da filosofia contemporânea, sob essa perspectiva, um modo “histórico-conceitual” e um “lógico-conceitual”¹⁷. Usando uma analogia, emprestada de Franca d’Agostini, diríamos que o universo filosófico contemporâneo é constituído de “uma terra aristotélica e de um céu platônico”. Inauguram-se na filosofia contemporânea as duas categorias com as quais se pensa a alternativa entre um modo histórico-literário (humanístico) e um modo lógico-matemático (científico) de fazer teoria.

Enquanto a inclinação para a logicidade decide na filosofia analítica, o interesse por objetos e problemáticas linguístico-cognitivas, o caráter humanístico da filosofia continental volta suas reflexões para a cultura, a arte, a filosofia prática. O tipo de assuntos que se aborda depende da própria compreensão de cada tradição¹⁸. Contudo, vale sublinhar que esta divisão não é rígida, sobretudo no estado atual de evolução de ambas as tradições. Estudiosos¹⁹ apontam que esta contraposição analíticos-continentais já não tem motivo para existir, pois acontece que a filosofia analítica adote objetos de reflexão típicos da continental e vice-versa.

A pergunta, “a filosofia está próxima da ciência ou da literatura?” exprime bem esta distinção entre ambas as tradições. Embora não exista mais hoje separação absoluta entre ambas, por conta de diálogos mútuos crescentes, o entendimento próprio de si da práxis filosófica e da função própria são distintos e definem suas diferentes características. Na leitura do filósofo Franca d’Agostini, a filosofia analítica:

- Faz uso de formalismos e linguagens disciplinadas, requer argumentações em quaisquer pontos “controláveis”, tendendo, pois, a tratar questões antes circunscritas;
- Tem um corte prevalentemente conceitual ou temático, não se ocupando tanto de autores ou de textos, mas de conceitos ou problemas;
- Tem uma neutralidade descritiva e de separação entre o “método” e o “objeto” (Habermas e David Cooper).

Contrariamente à filosofia analítica, a continental:

¹⁷ D’AGOSTINI, Op. Cit., 2002, p. 36.

¹⁸ “Se uma coisa puder aparecer num estado de coisas, a possibilidade do estado de coisas já deve estar antecipada nela”. Cf. WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. D. F. Pears. London: Routledge, 1993, 2.012.

¹⁹ Nicholas Rescher, em *American Philosophy Today*, pensa que tal contraposição entre analíticos e continentais nunca existiu. Com efeito, estima que ambos são ficções heurísticas ou então instrumentos em si arbitrários para ver melhor certos aspectos da realidade e para elaborar teorias sobre a mesma realidade. Cf. D’AGOSTINI, Op. Cit., 2002.

- Exclui o uso de linguagens formalizadas, faz uso de argumentações nem sempre exatamente reconstruíveis;
- Tem um corte prevalentemente histórico ou textual, faz referências a autores e textos, a fases particulares da história do pensamento e tem grande unidade histórico-conceitual;
- Usa uma argumentação ampla e sugestiva.

Dois exemplos de ambas as partes podem ilustrar esta diferenciação. Franz Brentano (1862-1947), mestre da racionalidade analítica, comentando a *Introdução às Ciências do Espírito*, de Wilhelm Dilthey (1833-1911), pioneiro da tradição continental, critica a obscuridade das argumentações diltheyanas e a falta de precisão lógica. Inversamente, Heidegger (1889-1976), num curso de 1928, sustenta que a lógica formal (campo de argumentação de Carnap) além de infértil até a desolação, é desprovida de qualquer utilidade que não seja aquela, tão miserável e no fundo indigna, da preparação de uma matéria de exame²⁰. Este conflito mútuo entre ambas as tradições, no seu desenvolvimento, desencadeou em uma distinção nítida do pensamento filosófico no início dos anos de 1960:

Uma filosofia científica (Analítica) que se considera submetida à autoridade da lógica matemática e aos dados oferecidos pelas ciências naturais, e **uma filosofia problemática e dialética (Continental)**, inclinada a teorizar sobre toda a vida e a referir-se ao mundo impuro da existência, da história, na sua efetividade, que jamais podem ser totalmente descritas.²¹

1.2 - A filosofia política analítica

Feita a distinção entre filosofia analítica e continental, queremos abordar a área de atuação filosófica própria de John Rawls: a filosofia política²². É fato inegável que, desde a publicação de TJ, a tradição política se beneficiou de um revigoramento de interesse²³. Robert Nozick, colega de trabalho de Rawls em Harvard, é firme neste sentido ao reconhecer que “os filósofos políticos devem doravante trabalhar no quadro da teoria de Rawls ou então dar

²⁰ Ibid.

²¹ D’AGOSTINI, Op. Cit., 2002, p. 95, grifos nossos.

²² Antes de TJ, John Rawls tinha escrito vários artigos e trabalhos acadêmicos, a saber: *A Brief Inquiry into the meaning of Sin and Faith: An Interpretation Based on the Concept of Community* (Tese de Doutorado, 1942); “A Study in the Grounds of Ethical Knowledge: Considered with Reference to Judgments on the Moral Worth of Character” (1948-49); “Outline of a Decision Procedure for Ethics” (1951); “Two Concepts of Rules” (1955); “Justice as Fairness” (1958). Só de ler os títulos destes trabalhos, percebe-se o quanto a pesquisa de modelos de sociedade e de pessoa era importante para ele.

²³ Cf. GODIN; PETTIT, Op. Cit., 1993, p. 9: “A Theory of Justice is the watershed that divides the past from the present”.

razões de sua recusa”²⁴. Com efeito, a referida obra desempenhou um papel catalisador na filosofia política. A obra rawlsiana, no que concerne o renascimento da filosofia política, ganha notoriedade. Nas linhas que seguem, nos ateremos em mostrar como esta obra revigorou a filosofia política na tradição analítica.

Vale antes umas observações. Abordávamos os grandes eixos distintivos da filosofia analítica e da filosofia continental. Num sentido lato, a primeira, a qual iremos nos ocupar daqui para frente,

indica um vasto movimento que surge nos primeiros decênios do século XX e interessa autores de variadas impostações, empenhados em diversos setores de indagação. O termo comum que permite unificar todo o conjunto sob uma única denominação de “filosofia analítica” hoje se retém ser um certo estilo de argumentação e de escrita, um modo de trabalhar em filosofia e de conceber as tarefas e os fins do discurso filosófico.²⁵

De maneira particular, a filosofia analítica neste meio tempo abordou vários campos de saberes, assim deixando claro que, não se trata de uma via única ou de uma estratégia monolítica. No entanto, chama a atenção uma grande ausência. As interrogações políticas não estão presentes nessa agenda filosófica analítica. Os assuntos de cunho político²⁶ não foram preocupação de muitos dos filósofos analíticos.

Peter Laslett, ao prefaciá-la, resumia: “Por enquanto, em todo caso, a filosofia política está morta”²⁷. Isso para expressar o fato de que a filosofia política não registra mais trabalhos importantes e inovadores no campo analítico. Este estado de ausência é devido a vários fatores. Explicitamos estes fatores a seguir.

²⁴ Cf. NOZICK, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. Cambridge: Blackwell Publisher, 1974, p. 183: “A Theory of justice is a powerful, deep, subtle, wide-ranging, systematic work in political and moral philosophy which has not seen its like since the writings of John Stuart Mill, if then. It is a fountain of illuminating ideas, integrated together into a lovely whole. Political philosophers now must either work within Rawls’s theory or explain why not... Even those who remain unconvinced after wrestling with Rawls’ systematic vision will learn much from closely studying it.” Também, chama a atenção a dedicação que Amartya Sen faz a John Rawls na sua obra. Ver mais em: SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

²⁵ D’AGOSTINI, Op. Cit., 2002, p. 278.

²⁶ Notar que, na modernidade, esses assuntos foram amplamente desenvolvidos por Rousseau, Hobbes, Locke, Hume e recentemente no campo mesmo da filosofia analítica no século XIX, por filósofos como Jeremy Bentham, John Stuart Mill e Henry Sidgwick.

²⁷ LASLETT, Peter. *Philosophy, Politics, and Society*. New York, Macmillan, 1956, p. vii. Apud CLAVEL, Solange. *La philosophie politique analytique*. Disponível em: <http://philo.labo.univcontent/uploads/sites/100/2014/11/Chavel__La_philosophie_politique_analytique.pdf>. Acesso em 28 fev. 2018.

1.2.1 - As razões da ausência da filosofia política

Não é à toa que existe uma ausência notória na produção dos assuntos políticos no âmbito da filosofia analítica na primeira metade do século XX. Esta ausência se justifica por certa compreensão e definição que se desenvolveu na filosofia analítica. De acordo com o filósofo Philip Pettit²⁸, vários fatores estão na base deste sumiço, sendo eles repartidos em dois: fatores metodológicos e substanciais.

a) Fatores metodológicos: a análise conceitual e o status das proposições avaliativas.

No que diz respeito à metodologia, a filosofia analítica se tornou mais consciente do próprio método com o desenvolvimento da lógica formal nos trabalhos de Frege (1848-1925) e Russel (1872 -1970). Com efeito, a análise conceitual ou de justificação das crenças se destacou como método privilegiado pelos analíticos. Estes queriam estabelecer firmemente o objetivo e o método da investigação filosófica²⁹. Tal procedimento implicitamente, declara a falta de sentido de teorias metafísicas, das proposições religiosas e também dos princípios éticos fundamentais. O resultado é que as proposições normativas características do âmbito ético, automaticamente, estão fora da área de atuação dos analíticos. Por que? Porque no ramo analítico, admitiu-se o princípio de verificação³⁰ que considerava fidedignas somente as proposições empiricamente verificáveis ou factíveis. Assim, na tradição analítica, discutia-se lógica filosófica, epistemologia e filosofia da linguagem enquanto as questões éticas e políticas ficaram parentes pobres da tradição anglo-saxã. A adoção de tal procedimento metodológico levou os analíticos à negação da possibilidade de uma ciência ética ou de um discurso racional sobre os valores.

²⁸ GODIN; PETTIT, Op. Cit., 1993, p. 7.

²⁹ AYER, A. Jules. *Language, Truth and Logic*. Harmondsworth: Penguin Books, 1971, Apud MARTINICH, A. P; SOSA, David. *A Companion to Analytic Philosophy*. Oxford: Blackwell Publishers, 2001, p. 205: “The surest way to end disputes of philosophers is to establish beyond question what should be the purpose and method of philosophical enquiry”.

³⁰ Ibid., p. 205: “A statement is factually significant to any given person, if, and only if, he knows how to verify the proposition which it purports to express, that is, if he knows what observations would lead him, under certain conditions, to accept the propositions as being true, or reject it as being false. If, on the other than, the putative proposition is of such a character that the assumption of its truths, or falsehood, is consistent with any assumption whatever concerning the nature of his experience, then, as far as he is concerned, it is, if not a tautology, a mere pseudo-proposition. The sentence expressing it may be emotionally significant to him; but it is not literally significant”.

O *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein (1889-1951) pode servir de ilustração modelar neste quesito³¹. Com efeito, nesta obra, o filósofo austríaco-britânico afirma a impossibilidade da ética como uma doutrina de valores e, caso ela tentasse realizá-la, formularia somente frases desprovidas de sentido³². Ou seja, para ele, as proposições éticas normativas não conseguem dizer como as coisas são. Na verdade, elas são consideradas “pseudo-proposições”, isto é, não carregadas de sentido fatural porque não figuram estados de coisas³³. O único trabalho possível de fazer com estas proposições que não dizem nada é puramente de ordem negativa: este consiste em revelar o verdadeiro status de proposições que, tendo aparência de proposições descritivas a respeito de um estado de mundo, são na realidade somente reflexo de preferências subjetivas e afetivas de seus autores³⁴. As proposições éticas, mas também políticas quanto estéticas, não sendo redutíveis a um conjunto de asserções empíricas ou factíveis, são cognitivamente isentas de significado, ou seja, compostas por enunciados que não incidem na categoria do verdadeiro e do falso, portanto, não sujeitas à análise e estudo dos filósofos analíticos. Está aí uma das razões da deserção dos assuntos ético-políticos na filosofia analítica.

b) Fatores substanciais: da dominação do utilitarismo e o monismo nas questões relativas a fins

A maioria das mentes brilhantes dentre os filósofos analíticos viveu num mundo onde os valores tais como liberdade, igualdade e democracia ocupavam um lugar incontestado. Claro, eles tinham debates referentes a como fazer valer mais estes valores. No entanto, os

³¹ O último aforismo da sua primeira obra, o *Tractatus*, afirma o seguinte: “Sobre aquilo que não se pode falar, deve-se calar” Duas distinções precisam ser feitas. Falar não é mesma coisa que dizer. Dizer significa figurar proposicionalmente um estado de coisas. Falar é expressar algo sem pretensões de verdade. As tautologias, proposições éticas, metafísicas e religiosas falam, mas não dizem. Daí dois modos de calar-se: Calar logico-filosófico, que é não dizer, isto é, não tentar dizer aquilo que não pode ser dito, não tentar figurar proposicionalmente, pois somente serão produzidos contra-sensos; e um calar trivial que é não falar. A filosofia deve evitar dizer o que não pode ser dito. Tentar fazê-lo seria proferir tagarelices filosóficas e charlatanices sobre Ética. Ver: DALL’AGNOL, Darlei. *Ética e Linguagem, uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. 3ª ed. Florianópolis: Ed. Unisinos, 2005, pp. 139-155.

³² WITTGENSTEIN, Op. Cit., 1993: “O sentido do mundo deve estar localizado fora dele. No mundo tudo é como é e tudo acontece como acontece, não há nele nenhum valor – e se houvesse, ele não teria nenhum valor” (6.41); “Por essa razão também não pode haver proposições de ética. Proposições não podem expressar nada de superior” (6.42); “É claro que a ética não pode ser verbalizada. A ética é transcendental” (6.421).

³³ Dizer que um tipo de comportamento é ruim não é a mesma coisa que buscar sua veracidade. É simplesmente expressar um sentimento.

³⁴ Trata-se, na verdade, de uma análise lógica, conceitual e epistemológica do discurso moral. É a metaética: Não se diz o que se deve ou não fazer, mas se analisa o que se faz ao falar do que se deve fazer.

valores na opinião de tais filósofos pareciam assuntos de ciências sociais empíricas. Não se interessavam muito. Por que? Pelo fato de eles serem analíticos (positivistas), entendem que o recurso a princípios não acessíveis ao método científico não é gerador de conhecimento.

Pode-se, porém, mencionar um filósofo que, por causa de sua história pessoal, interessou-se, ainda que de longe, por esse assunto. Trata-se de Karl Popper (1902-1994). Por ter vivido sob um governo ditatorial que o levou a refúgio, Popper sentiu seu grande poder atrativo e destrutivo³⁵. Por esta razão mesma, no desenvolvimento de sua filosofia nas esferas sociais e políticas, defendeu a atitude de escuta dos argumentos contrários aos nossos pontos de vistas e a aprendizagem pela experiência. Ele promoveu na sua obra “a sociedade aberta e seus inimigos” o compromisso com a “racionalidade entendida como sociedade aberta”³⁶. A ideia principal de sociedade aberta é a de que tal sociedade resida no reconhecimento da falibilidade de nossos juízos, portanto sujeita a autocorrekções. De longe, pode-se dizer que Popper com sua ideia de sociedade aberta defendia já o pluralismo dos valores e militava contra o monismo incarnado pelo utilitarismo.

Outra razão daquela ausência é exatamente a hegemonia utilitarista nas questões éticas. Ela de fato parecia ter pronunciado a última palavra referente a questões normativas. Com efeito, mais ou menos no segundo quartel do século XVIII, David Hume, Francis Hutcheson, Adam Smith, mais particularmente, William Paley (1743-1805), Jeremy Bentham (1748-1832) e William Godwin (1756-1836), três grandes pioneiros do utilitarismo, seguidos por Stuart Mill e Henry Sidgwick (1838-1900), haviam constituído uma sólida tradição de filosofia política centrada em três pilares principais: a importância da liberdade individual, a igualdade do princípio de cada indivíduo, e a tese utilitarista segundo a qual as instituições políticas podem avaliar-se sob o critério de utilidade, este consistindo em que a moralidade e a política estejam e devam estar centralmente preocupadas com a promoção da felicidade.

Essa sequência de autores utilitaristas que superam em número e capacidade intelectual os autores de qualquer outra corrente da filosofia moral, inclusive da teoria do contrato social, idealismo e perfeccionismo, pareciam haver encerrado o conjunto das questões filosóficas em teoria política. A corrente filosófica utilitarista fazia uma distinção clara entre questões conceituais e questões empíricas. De um ponto de vista conceitual, o

³⁵ GODIN; PETTIT, Op. Cit., 1993, p. 8.

³⁶ A sociedade aberta é uma sociedade democrática que promove crítica e diversidade sem repressão ou conflitos sociais não conciliáveis, evita violência e incentiva a tolerância.

utilitarismo parece ter dado a última resposta que consiste na admissão como único eficaz princípio que deve nortear e orientar a comunidade rumo à felicidade: trata-se do princípio de utilidade. Com efeito, o utilitarismo tem tido a tendência de controlar o rumo de tudo no âmbito filosófico. Como observa Rawls,

outras tradições têm se esforçado, muitas vezes sem sucesso, por construir uma alternativa a esse debate. Embora o intuicionismo e o idealismo talvez sejam bem-sucedidos na tentativa de comprovar vários pontos fracos do utilitarismo, são menos bem-sucedidos quando tentam formular uma doutrina tão sistemática quanto a utilitarista e que seja capaz de se igualar à dos melhores autores utilitaristas.³⁷

Além disso, esses mesmos filósofos utilitaristas têm estabelecido uma forte relação com a teoria social, sendo bem presentes tanto na economia quanto na teoria política³⁸. As questões de fim último são assim concluídas pelo utilitarismo de um ponto de vista conceitual considerando que

(i) trata-se de uma concepção em torno de um único princípio, (ii) o princípio de utilidade é síntese de três outros princípios inquestionáveis, (iii) ele é plenamente racional no sentido de que não se deixa limitar nem restringir por exceções ou qualificações arbitrárias e enfim (iv) que o princípio utilitarista harmoniza e sistematiza os juízos de senso comum, ajustando-os de modo coerente e congruente.³⁹

Empiricamente é possível discutir como aplicar melhor este princípio. Esta tarefa, na opinião dos analíticos, era do domínio das ciências sociais.

O fato de que a corrente utilitarista não encontra uma oposição sólida e convincente sugeria a impressão de que a filosofia política era um campo encerrado e concluído: as únicas questões políticas que prestavam a resolução eram simplesmente questões de aplicação que não pertenciam à reflexão conceitual, mas às ciências empíricas, isto é, de um conhecimento puramente factual do funcionamento das instituições e das reações dos indivíduos. As questões normativas pareciam, portanto, encerradas nas conclusões utilitaristas.

³⁷ RAWLS, John. *Conferências sobre a história da filosofia política*. Trad. Fabio M. Said. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 426.

³⁸ Edgeworth e Sidgwick, dois grandes utilitaristas, são também grandes economistas. Sidgwick escreveu *The Principles of Political Economy*, que é um pequeno tratado de economia do bem-estar utilitarista.

³⁹ *Ibid*, pp. 407-450.

1.3 A reabertura duma questão e o nascimento do estilo analítico em filosofia política

Logicamente, as condições de possibilidade de uma filosofia política analítica de uma maneira ou de outra devem coincidir com a remoção das razões da ausência da mesma. É exatamente isso que alguns pensadores tentarão de fazer. Concretamente, isso consiste: (i) na área da filosofia política, em colocar em xeque o utilitarismo e sua ideia da unicidade do valor (monismo) e (ii) no campo mesmo da tradição analítica, em derrubar “os dois dogmas do empirismo” que pretendiam distinguir entre proposições analíticas e sintéticas e questões conceituais e empíricas.

Uma Teoria da Justiça de Rawls é considerada na tradição da filosofia a obra que torna possível uma filosofia política analítica. No entanto, vale sublinhá-lo, este mérito rawlsiano é preparado por pensadores que previamente a ele abrirão o caminho.

1.3.1 Os trabalhos precursores e anunciadores de TJ

O utilitarismo foi a primeira tradição a desenvolver uma concepção moral sistemática com base no pressuposto de uma sociedade secular na modernidade. Sua dominação quase que total sobre as outras correntes morais é devida a laços bastante estreitos que ele teceu com a teoria social, sendo que seus principais representantes também têm sido grandes teóricos da política e da economia.

Mas um dos pontos fortes pelo qual a hegemonia utilitarista será derrubada é seu monismo em relação aos valores, isto é, a unicidade de valor. Com efeito, com o utilitarismo, as preocupações relativas a valor eram resolvidas. Não há discussão substancial possível sobre os objetivos que devem visar uma sociedade humana justa. É nesta atmosfera que a partir do fim dos anos de 1950 surgem defensores do pluralismo dos valores concernente a fins. Mencionaremos dois grandes pensadores que se inscreveram nesta perspectiva e assim possibilitaram um quadro de diálogos favorável na elaboração de TJ de Rawls.

O primeiro é Isaiah Berlin (1909-1997) considerado um filósofo e historiador. Conseguiu na verdade uma reputação única, realizando uma combinação idiossincrática da história e da filosofia. Contemplado com vários prêmios pelos seus trabalhos de historiador de pensamento, ele deixou uma obra considerável na qual destacamos o artigo “Two concepts of liberty”.

De acordo com seu historiador Michael Ignatieff⁴⁰, este artigo foi lido como sua aula inaugural na cadeira Chichele para uma sala lotada no Schools building em Oxford, a 31 de outubro de 1958. Neste artigo, afirma Ignatieff, ele estabelece a dicotomia que se tornou mais tarde clássica entre liberdade negativa e liberdade positiva, jogando assim a luz sobre a diferença entre a concepção liberal e não liberal da liberdade. No contexto de nosso trabalho, nos interessa sua defesa da prioridade da liberdade na política em termos de pluralismo.

A frase que abre o famoso artigo “Two concepts of liberty” declara o seguinte:

Se os homens nunca discordassem a respeito das finalidades da vida, se nossos ancestrais tivessem permanecido tranquilamente no Jardim de Éden, dificilmente se poderiam conceber os estudos a que se dedica a cadeira de Teoria Política e social de Chichele, pois é na discórdia que têm raízes e vicejam esses estudos.⁴¹

Em outras palavras, Berlin vê a possibilidade de discussão sobre assuntos ético-políticos somente onde há um pluralismo de valores. Em outras palavras, a filosofia política encontra sua razão de ser no conflito persistente dos seres humanos sobre as questões de fins normativas. Vê-se aqui uma crítica ao utilitarismo. Mais do que isso, a urgência da reflexão política se agravava da convicção de que se tratava de um trabalho filosófico por excelência e não de uma matéria que poderíamos deixar a um exame simplesmente empírico porque não há acordos sobre as questões de fins. Comentando sobre a situação sociopolítica de seu tempo, ele repara a ingenuidade e a passividade de seus colegas britânicos e americanos diante de um quadro de valores muito plural e não consensual. Segundo Berlin, eles teriam razão se reinava um consenso sobre as finalidades, pois assim fosse o caso as únicas indagações que restam são aquelas relativas a meios e estes não são políticos, mas técnicos, isto é, podem ser resolvidos por especialistas. Isso, era exatamente a atitude de seus colegas de universidades britânicas e americanas. Ora, para ele, não havia consenso sobre as finalidades, mas sim conflito⁴². De maneira aberta, ele convida seus colegas de universidade britânica, portanto, os analíticos, a voltarem ao campo de pesquisas políticas:

Pode ser que, elevados por suas formidáveis descobertas nos reinos mais abstratos, os melhores dentre eles desdenhem um campo em que há menores probabilidades de se fazerem descobertas radicais e onde há menores

⁴⁰ IGNATIEFF, Michael. *Isaiah Berlin: a life*. Trad. Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Record 1998.

⁴¹ *Ibid.*, p. 133.

⁴² “Si nous posons la question kantienne: Dans quelle sorte de monde, seulement, la philosophie – politique, c’est-à-dire le type de raisonnement qui la constitue est-elle possible? La réponse doit être: Seulement dans un monde où les fins entrent en conflit”. BERLIN, Isaiah. *La Théorie politique existentielle*. *Revue de science politique*, n. 2, 1961, p. 316.

probabilidades de recompensar-se o esforço intelectual dedicado a análises minuciosas. No entanto, a despeito de qualquer tentativa em contrário originada em algum pedantismo escolástico desprovido de visão, a política permanece indissolavelmente ligada a qualquer outra forma de indagação filosófica. Negligenciar o campo do pensamento político pelo fato de seu tema básico -instável e pleno de arestas - não se enquadrar em conceitos fixos, em modelos abstratos e de não poder ser manobrado por delicados instrumentos adaptáveis à análise linguística ou lógica – para exigir uma unidade de método em filosofia e rejeitar qualquer outra coisa que tal método não possa solucionar – é simplesmente entregar-se a crenças políticas primárias e desprovidas de críticas.⁴³

Em resumo, a volta da filosofia política na cena analítica é devida à destruição do monismo de valores do utilitarismo e a implementação de valores plurais e incomensuráveis. Daí, faz-se a pergunta filosófica de saber como articular e arbitrar na vida coletiva. Isso já é um primeiro passo rumo à filosofia política. Berlin não era o único que permitiu a decadência do monismo utilitário com relação a valores.

Brian Barry é um dos que trabalhou também para isso. Pensador robusto e formidável, ele é o autor da influente obra cujo título é *Political Argument*⁴⁴. Esta obra tem a fama também de colocar de volta as questões políticas no coração da tradição analítica. Com efeito, como o reconhece o próprio autor na introdução da reimpressão, duas obras o ajudaram a desenvolver com afinco sua teoria: a primeira é a *Social Principles and Democratic States* de dois filósofos ingleses, Stanley Benn e Richard Peters. Esta obra na verdade o deixou insatisfeito e o impeliu a aprimora-la:

If the object of Benn and Peters was to show that all political principles could be reconciled with one another within a framework that allegedly fused the insights of Bentham and Kant, mine should be to demonstrate that different principles conflicted at the ground-floor level.⁴⁵

Neste trabalho de aprimoramento, a leitura de “Two concepts of liberty”, de Berlin, o ajudou, embora não concordando com tudo o que ele expõe nela, a firmar uma tese primordial que é condição de possibilidade de uma filosofia política analítica: pluralismo e conflito dos valores:

In this aim I have no doubt that I drew support from Isaiah Berlin’s inaugural lecture published in 1958, Two concepts of justice. Although I did not like his distinction between two concepts of liberty, I did approve of his defense of the notion that there is an irreducible plurality of values... If there

⁴³ IGNATIEFF, Op. Cit., 1998, p. 134.

⁴⁴ BARRY, Brian. *Political Argument*. London: Routledge, 1965. 25 anos depois, em 1990, houve uma republicação com o título *Political Argument: A reissue*.

⁴⁵ Brian Barry, *Political Argument: A reissue*, 1990, p. xxiii.

is one thing that ties Political Argument together, it is the attempt to see what happens when that ideas is follows through seriously in the analysis of political principles.⁴⁶

Com a admissão do pluralismo de valores, a porta está aberta para uma abordagem das preocupações substanciais. É neste sentido que o livro de Barry é considerado como a marca do fim do cumprido silêncio com relação ao assunto político na tradição analítica.

No entanto, como Barry mesmo o reconhece generosamente, a sua obra pertence ao mundo pré-rawlsiano. *Uma Teoria de Justiça* abre uma nova era na história da filosofia política e moral.

Embora não cabendo nesta parte do trabalho, a discussão do conteúdo da referida obra, queremos destacar, assim como o reconhecem muitos estudiosos rawlsianos e até o próprio Rawls⁴⁷, que a obra por ele publicada em 1971, não fazendo exceção à regra das grandes obras que tiveram grande poder influencial, foi o fruto de um longo, árduo e grande processo de elaboração. O professor de Harvard, desde cedo, num processo de amadurecimento de suas ideias, esteve em diálogo com vários pensadores de seu tempo, estabelecendo analogia com uns, corrigindo e aperfeiçoando as ideias de outros, apoiando sobre resultados de outros. *Uma Teoria de Justiça*, definitivamente, foi o fruto de um trabalho de minerador: Precisou escavar, procurar, superar o calor dos desentendimentos. Não é à toa que o impacto da obra foi tão forte e revolucionário. Ela foi resultado de uma originalidade singular tanto na metodologia quanto no conteúdo. No capítulo segundo, abordaremos o método e no terceiro o conteúdo desta obra. Por enquanto, no próximo ponto, ressaltaremos os aspectos continentais e analíticos de TJ.

1.4 - *Uma Teoria de Justiça*: analicidade e continentalidade presente na obra

Partimos de um pressuposto claro que afirma que a obra-prima rawlsiana é um composto harmonioso de aspectos analíticos e continentais. Mais ainda, intuímos provar se, se pode dizer que, o nosso autor é o mais continental dos filósofos analíticos.

⁴⁶ Ibid., p. xxiv.

⁴⁷ Rawls (1971) no prefácio da versão original reconhece que a apresentação de uma teoria da justiça resulta de um grande esforço para juntar sob uma forma coerente as ideias que se encontram nos artigos que escreveu durante os dez últimos anos. Samuel Freeman, grande estudioso rawlsiano, empreendeu de publicar todos os artigos escritos por Rawls (John Rawls, *Collected Papers*, Harvard University Press, 1999). No prefácio desta obra, ressaltou a não animação de Rawls na ideia desta publicação porque segundo ele, os artigos são trabalhos experimentais oportunidades de tentar ideias que depois podem ser desenvolvidas, revisadas ou abandonadas. Exatamente por essa razão que a publicação se torna valiosa porque as preocupações que o animava ao redigi-los.

Num esforço de averiguação destas hipóteses, iremos primeiro, baseando-nos nos estudos recentes sobre a questão, apontar os critérios estabelecidos que caracterizam tais aspectos. Em seguida, sublinharemos tais caracterizações na referida obra de Rawls. Num último momento, verificaremos, se dizer que Rawls é um dos mais continentais filósofos analíticos se sustenta de maneira razoável.

1.4.1 Critérios de classificação dos pensadores de acordo com a linha ‘analíticos’ e ‘continentais’

Uma pergunta que surge quando se pensa em definir os critérios de distinção entre analíticos e continentais é o estado atual da questão, isto é, será que cabe ainda a contraposição entre analíticos e continentais nos dias de hoje? Responder a esta pergunta exige uma pesquisa de fundo. Assumiremos aqui a colocação de Franca de Agostini⁴⁸ levando em conta a evolução histórica da discussão entre analíticos e continentais.

O estudioso observa que nos primeiros anos da década de oitenta, houve no lado continental uma “decidida aproximação da prática filosófica à cultura humanística, à história e à literatura e permanece viva a aversão ao cientificismo que exhibia a tradição analítica”. De sua parte, a tradição analítica entra numa “fase de redefinição ou até mesmo de crise” Essa crise deu lugar a uma crítica interna por parte dos próprios analíticos. O resultado destas críticas será compilado no volume coletivo de 1985 intitulado *Post-Analytic-Philosophy*⁴⁹. A situação das duas tradições torna a contraposição mais diversificada e complexa.⁵⁰

Se no início do movimento analítico, o mesmo tinha atributos característicos de rigor, análise minuciosa, e assinalou a si próprio um âmbito de indagação que é a linguagem, essa situação foi mudando com tempo. A filosofia analítica que era considerada filosofia linguística passou a ter vários rostos: “Linguagem e pensamento não são tanto ou apenas os objetos do método analítico, mas sobretudo lhe definem o âmbito de trabalho”⁵¹. Concretamente, isso significa que não importa mais a área de indagação, isto é, se é

⁴⁸ A crise da filosofia analítica é devida a duas questões: Primeiro, a argumentação lógica rigorosa cedeu lugar a um tipo de argumentação diversa que foge da neutralidade científica. Segundo, vários filósofos demonstram uma insatisfação profunda com o fechamento disciplinar ao qual é confinada a filosofia, cf. D’AGOSTINI, Op. Cit., 2002.

⁴⁹ Houve nesta ocasião participação ativa de vários autores analíticos inclusive de Rawls.

⁵⁰ Houve caso de analíticos que começam a dialogar com continentais. É o caso de Richard Rorty ou Hilary Putman que levam em conta as teses de Heidegger, Gadamer ou ainda de Derrida. Inversamente, continentais como Habermas ou Apel que fazem diálogo constante com os analíticos. Houve também casos de passagem de uma tradição a outra. É o caso Ernst Tugendhat, de Ian Hacking.

⁵¹ D’AGOSTINI, Op. Cit., 2002, p. 287.

linguagem, direito, ética, política arte etc.; o que é primordial é a predominância do interesse teórico e uma argumentação rigorosa dos significados e conceitos em jogo. Isso explica porque Avram Noam Chomsky (1928-), linguista; Ronald Dworkin (1931-2013); Jerry Fodor (1935-), psicólogo e o próprio John Rawls são considerados filósofos analíticos. A realidade é que, com o passar do tempo, a homogeneidade da qual gozava a filosofia analítica sofreu metamorfose e ganhou dimensão variegada embora permaneça o estilo de pesquisa minucioso com procedimentos argumentativos rigorosos. Essa diversificação interna da filosofia analítica levou estudiosos a distinguir três linhas de atuação na mesma. Estas correspondem a três compreensões do conceito de análise e de teoria analítica. São eles:

Uma análise lógico-linguística (o trabalho é sobre a linguagem); uma análise psicológico-cognitiva (além da linguagem, aborda-se o senso comum, intuição, pensamento); a análise entendida com prevalência da primeira ou segunda orientação como método de trabalho ou como análise aplicada.⁵²

Essa última orientação se ocupa tanto de problemas lógicos ou psicológicos quanto dos problemas da justiça, de ética, arte ou política. John Rawls sem sombra de dúvida faz parte desta categoria.

Resumidamente, se pode reter que num plano de interpretação historiográfica das relações entre analíticos e continentais, houveram transfigurações radicais no início dos anos oitenta. Frege e Wittgenstein que até então eram considerados mestres da racionalidade analítica começam a ser tidos como figuras de integração entre os pontos de vistas analíticos e continentais. (Ernest Tugendhat, Ian Hacking). Iniciou-se aqui um movimento de convergência até então impossível por causa da ‘crise’ no campo analítico, o que propiciou um reajuste na estrutura analítica inicial.

Depois de percurso histórico, que responder à pergunta inicialmente posta? Embora haja vozes minimizando a clivagem entre analíticos e continentais (Nicholas Rescher, *American Philosophy Today*, 1933), outros, pior ainda, negando até a existência de tal contraposição, consideraremos, conforme Franca de Agostini, que persistem diferenças. Neste sentido, assumimos o critério que o estudioso propõe na situação atual para demarcar uma tradição filosófica analítica duma tradição continental. Segue o enunciado:

Pode-se assumir que, para reconhecer a ‘analiticidade’ ou a ‘continentalidade’ de um texto filosófico, sejam hoje utilizáveis dois critérios: o primeiro é o critério dos antecedentes históricos ou das autoridades que os filósofos de uma e de outra tendência reconhecem como

⁵² Ibid., p. 288.

tais; o segundo é o tipo de pressupostos e de instrumentos argumentativos adotados num e no outro caso.⁵³

A partir do critério acima enunciado, iremos agora apontar em TJ as analidades e continentalidades presentes. Este trabalho de destroncamento da referida obra partirá de suas origens, isto é, os trabalhos e artigos em preludio a ela para chegar a ela mesma só por efeito de conferição.

1.4.2 O ponto de vista dos pressupostos e dos instrumentos argumentativos

No prefácio de TJ, Rawls ressaltou que as ideias presentes na mesma foram frutos de um amadurecimento durante uma década de intuições que ele vinha esboçando em ensaios⁵⁴. Porém, um olhar mais profundo e ampliado sobre os inícios acadêmico-intelectuais do autor revela origens bem mais antigas a este período. Pelo menos esta é a opinião de um de seus estudiosos, David A. Reidy⁵⁵. Com efeito, ele estima que, sob vários aspectos, TJ é um livro de começo da metade do nosso século. Essa afirmação não é sem razão, porque vasculhando em suas produções acadêmico-intelectuais, isto é, escritos durante a graduação e pós-graduação e período como instrutor em Princeton, e ainda os ensaios durante o momento de intercâmbio em Oxford, e o de membro de faculdade em Cornell, o estudioso detecta já germes de ideias que serão desenvolvidas em TJ. Isso significa que, uma boa e profunda compreensão de TJ requer conhecer as suas origens sendo que os ensaios anteriores são já expressões de visões, metodologia e elementos que serão harmoniosamente articulados e organizados em TJ.

Rawls, de acordo com Reidy, não explicitou de vez em 1971 as ideias que constituirão TJ. Com efeito, o estudioso ressalta quatro períodos, expressos por meio de publicações gradativamente ordenados que precedem, preparam, amadurecem e desembocam na publicação de TJ. Conforme o estudioso nos informa, Rawls emprega com frequência a analogia que compara o trabalho de sua vida como uma pintura única e singular. Contudo, a sistematização desta visão única que cativou sua atenção por mais de meio século, precisou, para articulação global, abordar vários elementos e em tempos variados. Exatamente isso que revela as diferentes fases de sua jornada intelectual, marcadas por publicações significativas.

⁵³ Ibid., p. 107.

⁵⁴ RAWLS, John. *Uma Teoria de Justiça*, São Paulo: Martins Fontes, 2002.

⁵⁵ REIDEY, David. A. *From Philosophical Theology to Democratic Theory: Early Postcards an Intellectual Journey*. In: MANDLE, John; REIDY, David. *A companion to Rawls*. Oxford: Wiley Blackwell, 2014.

A primeira fase ressaltada corresponde ao de graduação de Rawls coroada por um belo trabalho de fim de ciclo sobre um tema que sintetiza a teologia filosófica e a ética teológica cujo título é: “Uma breve investigação sobre o sentido de Pecado e da Fé: Uma interpretação fundada sobre o conceito de comunidade”⁵⁶.

Embora o conteúdo teológico deste trabalho seja valioso, o ponto que gostaríamos de ressaltar é relativo ao uso metodológico-argumentativo que ele utiliza para expressar sua visão. O mérito deste trabalho, afirma Reidy, vem do fato que, Rawls apoia-se e sintetiza harmoniosamente elementos de duas tradições: uma do historicismo bíblico e outra do neo-ortodoxismo muitas vezes associado à “teologia da crise” no século 20. O ainda futuro professor de Harvard, embora adotando a posição neo-ortodoxa do conteúdo da revelação dada pela Bíblia, prioriza o contexto de argumentação proporcionado pelo historicismo bíblico⁵⁷. Uma coisa a ser notada aqui é que, embora Rawls conceda, uma autoridade às sagradas Escrituras no sentido de depósito da revelação divina, ele entende que não é o texto bíblico que deve ser compreendido, mas sim a experiência vivida pelos protagonistas dentro de um espaço racional e não causal.

Após sua graduação, Rawls decidiu fazer, por dois anos, o serviço militar junto do exército durante a segunda guerra mundial. Respectivamente serviu atrás das linhas do

⁵⁶ *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith: An interpretation based on the concept of community* é escrito em 1943. Thomas Nagel dirá que, embora não seria de agrado de Rawls publicar tal obra, ela é um recurso importante para melhor entender o pensamento dele. Reidy resalta dois pontos que farão do quadro de pintura singular. 1 - Rawls busca o sentido cristão de pecado e fé na melhor explicação da experiência cristã, uma explicação racional e não causal. 2 - Embora considerando a bíblia como a expressão autoritária da experiência cristã, entende que é a experiência e não o texto bíblico per se que constitui o dado a entender. É o modelo desta experiência que deve ser tornado inteligível e propriamente entendido no espaço da razão. Aqui não há apelo a autoridade, mas sim autoridade de nosso próprio reconhecimento e próprio entendimento. (Cf. REIDY, Op. Cit., 2014 ano, p. 12). Hipoteticamente, podemos intuir que Rawls se dirigiu a esta área de teologia porque, como diz o estudioso John Mandle, ele teve o desejo de se tornar religioso. Mas depois da experiência servindo na Guerra e com suas reflexões sobre o significado moral do Holocausto, ele resolveu deixar de lado este desejo e mesmo até sua fé religiosa. Segue um trecho do BI: “How could I pray and ask God to help me, or my family, or my country, or any other cherished thing I cared about, when God would not save millions of Jews from Hitler? When Lincoln interprets the Civil War as God’s punishment for the sin of slavery, deserved equally by North and South, God is seen as acting justly. But the Holocaust can’t be interpreted in that way, and all attempts to do so that I have read of are hideous and evil. To interpret history as expressing God’s will, God’s will must accord with the most basic ideas of justice as we know them. For what else can the most basic justice be? Thus, I soon came to reject the idea of the supremacy of the divine will as also hideous and evil”, cf. NAGEL, Thomas. *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.

⁵⁷ Não seria a mesma coisa que ele fará com ambas as tradições em jogo neste capítulo? Rawls diante do dilema entre a linha analítica e continental, assumirá o conteúdo continental dentro de uma forma analítica.

inimigo em Nova Guiné, Filipinas, e ainda na ocupação do Japão. Isso lhe valeu uma decoração de bronze. Ao voltar, iniciou em 1946 seus estudos pós-graduados. No primeiro ano, ele escreveu “Breve investigação sobre a natureza e a função da teoria ética”. Nesse artigo, a ética é concebida como ciência. Ele, nos conta Reidy, levanta a pergunta quanto ao que fazem os filósofos morais. A resposta, argumenta Rawls, não deve ser procurada por meio de uma investigação, mas pela observação daquilo que eles fazem. Se os observamos, damos conta de que estão comprometidos na ciência dos julgamentos morais, buscando explicá-los, de maneira que, fielmente possamos predizê-los. Eles constroem modelos teóricos para explicar e prever julgamentos morais competentes familiares e corriqueiros. Aqui vê-se já a marca da discordância de Rawls da tradição analítica vigente encabeçada por Bertrand Russell, Moore e o primeiro Wittgenstein⁵⁸. Em contraste com esta metodologia analítica, Rawls entende que o filósofo moral tenta construir modelos teóricos para explicar e prever os julgamentos morais. Analogamente aos psicólogos e sociólogos ou ainda antropólogos que constroem estruturas teóricas para dar conta dos eventos e psique, também o filósofo da moral nas suas reflexões considera os julgamentos morais como manifestação visível e pública da atividade da razão prática entre as pessoas. A diferença entre ambas categorias é que os primeiros se movem dentro da perspectiva causal enquanto os segundos estão numa relação racional. O filósofo moral para Rawls então faz uma explicação ou ciência da Ética graças às “máquinas de raciocínio”⁵⁹. Mas estas não representam ou não são incorporadas obrigatoriamente no processo psicológico real daquele que faz um julgamento. A capacidade de fazer ou de identificar o julgamento moral competente não depende do sucesso da explicação via máquina de raciocínio. Por isso, acena já naquele tempo, à analogia linguística exemplificando que a habilidade de emitir ou de identificar frases gramaticalmente construídas não depende da nossa capacidade de representar em termos de sistema de gramática na estrutura da linguística como ciência. Paralelamente, sustenta Rawls, o que está em jogo na ética como ciência não é a nossa habilidade de emitir ou identificar os julgamentos, mas em vez disso, a natureza, o conteúdo, e as implicações de nossa auto-

⁵⁸ Há discordância no sentido de que não procuram pelo sentido de termos morais, encontrando sinônimos sem alterar o valor de verdade da proposição, nem buscam desvelar o que alguém tem na cabeça quando está fazendo um julgamento moral.

⁵⁹ “Reasoning machines is the systems of definitions and axioms such that when fed determinate input regarding the sorts of familiar moral choices with respect to which we can noncontroversially distinguish competent judgments, they yields theorems, or moral principles, that provide sufficient reasons for, and thereby render intelligible to us, all and only the competent judgments”, REIDY, Op. Cit., 2014, p. 13.

representação e auto-entendimento como seres que exercem esta habilidade⁶⁰. Exatamente neste ponto que Rawls admite que permanece nos trilhos da tradição analítica caracterizando sua preocupação e ambição para com a ética como ciência enquanto plenamente científica na perspectiva do círculo de Viena. Ele admite particularmente estar realizando no âmbito da ética o que Frege tem feito na lógica⁶¹. O que caracteriza sua ética como ciência é que ela evita quaisquer apelos ou proposições teoréticas que não possam ser confirmadas ou infirmadas pela evidência observável publicamente. Toda ciência moral ética sólida deve seguir essa regra. Os seus objetivos são descritivos, explanatórios e preditivos em vez de normativos e prescritivos⁶². Em resumo, a ética como ciência nos fornece o critério de distinção entre os julgamentos morais competentes e os não competentes. Daqui surge dum lado que (i) não se pode chegar a conclusões metafísicas partindo da ética como ciência, de outro, que (ii) o emotivismo e orientações não cognitivistas se encontram destruídas. Desta última conclusão deduz-se a sua ruptura parcial com os analíticos. Com efeito, a teoria dos significados defendida pela tradição analítica é diretamente visada na publicação de 1946. Rawls, neste artigo, estabelece que o significado de um termo moral é dado pela teoria científica marcada somente à evidencia observável e pública e elaborada em âmbito da razão que com sucesso justifica o julgamento moral competente em que aparece. Em outras palavras, a consideração do significado enquanto conteúdo mental privado é uma consideração vã.

⁶⁰ Em TJ, Rawls colocará esta analogia fazendo apelo a teoria de Noam Chomsky, *Aspects of the theory of synthax*, cf. TJ § 9.

⁶¹ De acordo com Reidy (2014, p. 14), existem 4 principais atividades da razão para Rawls: 2 teóricas e 2 práticas, como segue no quadro:

Razão Teórica	Razão prática
Lógica dedutiva: Inferência (Frege)	Teoria de escolha racional: Fins e Meios (Racionalidade) - Rawls
Lógica indutiva: Teoria de confirmação (Mill)	Ética como ciência: Relações interpessoais na sociedade (Razoabilidade)

⁶² “A sound moral science is normative only in the non-prescriptive sense of providing a clear and intelligible rational model or representation of noncontroversially competent moral judgments as a publicly observable phenomenon. That is, it provides us a criterial understanding of the distinction between noncontroversially competent moral judgments and noncontroversially incompetent moral judgments”, cf. REIDY, Op. Cit., 2014, p. 14.

O modelo seguido em seu empreendimento é a teoria pura de lei de Hans Kelsen. Este afirmava o seguinte no início de seu livro:

The pure theory of law is a theory of positive law. It is a theory of positive law in general, not of a specific legal order... As a theory, its exclusive purpose is to know and to describe its object. The theory attempts to answer the question what and how the law is, not how it ought to be. It is science of law, not legal politics. It called 'pure' theory of law, because it only describes the law and attempts to eliminate from the object of the description everything that is not strictly law: their aim is to free the science of law from alien elements. This is the methodological basis of the theory.⁶³

Paralelamente à concepção de Kelsen relativamente à ciência da lei, Rawls concebe a filosofia moral em termos análogos. A teoria pura da ética identificaria as normas básicas ou razões em termos de que nós possamos tornar inteligíveis e de maneira fiável prever os julgamentos morais competentes não controversados. Nesta perspectiva, o julgamento moral não controverso e não competente define-se como um julgamento universalmente partilhado, ou quase, entre as pessoas compromissadas na prática da moralidade e que tem chegado e permanece estável sob condições de fundo favoráveis. A tarefa desta moral seria de representar racionalmente os julgamentos morais competentes que as pessoas livres e inteligentes emitem. Ela não tem, portanto, vocação de estabelecer para elas a competência de seus julgamentos morais.

O que tem que ser ressaltado para os nossos propósitos é a ambivalência quanto a seu posicionamento para com os analíticos. Dum lado, em contraste com a corrente analítica que concebe a ética como análise da linguagem moral e dos assuntos metaéticos, Rawls privilegia os princípios morais concretos. Essa rejeição da análise da linguagem é bem explícita na seguinte passagem⁶⁴ de TJ:

Definições e análises de significado não ocupam um lugar especial: A definição é apenas um recurso usado na montagem da estrutura geral da teoria. Assim que o arcabouço inteiro estiver criado, as definições não têm um status distinto e se mantêm de pé ou caem por terra com a própria teoria. Seja como for, é impossível desenvolver uma teoria substantiva de justiça fundada unicamente em verdades de lógica e definições. A análise de conceitos morais e dos seus a priori, como quer que sejam entendidos tradicionalmente, é uma base frágil demais. A filosofia da ética deve ter a

⁶³ KELSEN, H. *Pure Theory of Law*. Trad. Max Knight. Los Angeles: University of California Press, 1970, p. 1.

⁶⁴ TJ, p. 54.

liberdade de usar hipóteses contingentes e fatos genéricos como lhe aprouver.

Em outras palavras, para Rawls, a explicação precisa das concepções morais e de seus conteúdos morais é prioritária em relação à análise conceitual e investigações linguísticas. A maneira mais segura de entender questões de significado e de juízos morais passam pela descoberta e compreensão do sistema moral que ilustra estes e não o inverso. Este posicionamento rawlsiano dentro da tradição analítica segue os trilhos de Strawson P.F em *Individuals* (1959) e de Quine W.V em *World and Object* (1960).

De outro lado, Rawls desenvolve sua argumentação dentro de um rigoroso procedimento científico. Ele deu um salto qualitativo da ética como ciência para filosofia moral e para a teoria democrática. O início desta nova etapa se deu completamente com a publicação de sua dissertação de 1950: *Um estudo dos fundamentos do conhecimento ético: Considerações a respeito do julgamento dos valores morais do caráter*⁶⁵. Não entraremos nos pormenores destas fases. Vale, somente, ressaltar que elas propiciaram que, em 1971, Rawls parta para a abordagem construtivista e contratualista ao problema de busca de uma viável, compartilhada e pública compreensão da estrutura normativa dos cidadãos em democracia: a busca de critérios normativos de caráter universal fundamentada numa reformulação do pacto social segundo novos esquemas de cooperação.

1.4.3 Do ponto de vista dos antecedentes históricos ou das autoridades

Por antecedentes históricos ou autoridades compreende-se todos os autores, filósofos ou não, que o ajudaram a construir a reflexão filosófica própria. Como o próprio Rawls o reconhece, sua obra não pretende a nenhuma originalidade⁶⁶. As obras conferências sobre a filosofia moral e conferências sobre a história da filosofia política - conjuntos de aulas proferidas por Rawls sobre grandes autores que o influenciaram - mostram de fato sua dívida para com a tradição filosófica. Numa entrevista, Rawls teria afirmado ter estudado economia com W.J. Baumol, e ter lido entre outros, Paul Samuelson relativamente a teoria geral do equilíbrio e economia do Bem-estar, *Valor e capital* de J.R Hicks, *Elementos* de Walra, *Ética da competição* de Franck Knight e o trabalho de Von Neumann e Morgenstern sobre *Teoria do jogo*.

⁶⁵ RAWLS, John. *A study in the grounds of Ethical knowledge: Considered with reference to judgments of the moral worth of character*. New Jersey, 1950. Dissertation, Princeton University.

⁶⁶ RAWLS, John. *Une théorie de la Justice*. Paris: Point, 2009, p. 20.

Mais ainda, o pesquisador atento, perceberá buscando nas notas de rodapés de TJ, muitos estudiosos de outras áreas quanto filósofos que o influenciaram. Com o intuito de evitar repetições, relataremos as influências por categoria filosófica: analítica e continental.

1.4.4 - Os filósofos analíticos que o influenciaram

Na tentativa de ressaltar o peso que tem a TJ no ressurgimento das questões éticas e políticas no âmbito analítico acabamos apontando, sem querer, alguns filósofos e pontos que fazem de Rawls um analítico. No entanto, nesta secção faremos referência explícita a alguns pensadores analíticos que foram valiosos na construção de sua teoria. Antes, gostaríamos de expor um tanto a distinção que Rawls faz entre analítico e continentais. É verdade que o professor de Haward não tem um texto evidente em que ele trabalhou o assunto, porém, comentando sobre Rousseau a respeito da integração que o mesmo consegue entre “vigor literário” e “pujança intelectual” afirma o seguinte:

Talvez haja quem duvide se é bom ou ruim que uma obra filosófica tenha vigor e riqueza de estilo literário. Será que essas características aumentam ou prejudicam a clareza do pensamento que o autor deseja transmitir? Não insistirei nessa questão exceto para dizer que o estilo pode representar um perigo ao atrair a atenção para si, como acontece em Rousseau. Pode causar deslumbramento e distração e com isso ocultar as complexidades do raciocínio que necessitam de nossa plena atenção... Talvez o estilo filosófico ideal seja caracterizado por clareza e lucidez e tenha por objetivo apresentar o pensamento em si, sem efeitos colaterais, mas com uma prosa dotada de certa graça e beleza formal. Frege e Wittgenstein muitas vezes atingem esse ideal.⁶⁷

Para Rawls então, Frege e Wittgenstein são modelos de filósofos que apresentam o pensamento em si. Em TJ, Rawls faz apelo explícito ao pensamento de vários filósofos tais como H.L. Hart, Nelson Goodman, Noam Chomsky, J.R. Searle, G.E.M Anscombe, Hare, Strawson, Austin.

1.4.5 Os filósofos continentais que o influenciaram

Após os analíticos, gostaríamos de apontar para alguns filósofos, da tradição continental, que o influenciaram diretamente e cujas ideias se fazem bem palpáveis em TJ.

Com efeito, nunca o idealizador da teoria de justiça como equidade pretendeu a uma originalidade absoluta. Ele admitiu influências por parte de outros autores:

⁶⁷ RAWLS, Op. Cit., 2012, p. 208.

Meu objetivo é apresentar uma concepção da justiça que generaliza e leva a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social como se lê, digamos, em Locke, Rousseau e Kant.⁶⁸

Vê-se claramente que Rawls atrai a atenção a estes autores da teoria tradicional do contrato social. Essa teoria que pelo passado teve êxito admirável, caiu em desuso. Rawls, num certo sentido, pode ser tido como quem ressuscitou o contratualismo. Chega-se ao contrato social imaginando um estado de natureza em que não há nenhum governo e pensa-se sobre as dificuldades dessa situação, por exemplo o fato de que a vida das pessoas e suas possessões não estão bem seguras. Devido a esse contexto pouco seguro, as pessoas irão se unir com a intenção de acabar com o estado de natureza e chegar a uma forma de governo. Neste acordo, as pessoas não deixarão ao governo o poder de interferência em sua liberdade natural. A afirmação canônica de tal doutrina foi feita por John Locke (1632-1704). Para Locke, o governo legítimo pode ser gerado apenas pelo consentimento dos indivíduos a ele submetidos; estes indivíduos são naturalmente livres e iguais, além de razoáveis e racionais.⁶⁹

Relativamente a Rousseau, Rawls retém três inspirações. O primeiro é sua doutrina de benevolência natural do estado de natureza. Rawls aceita como Rousseau que o tipo de pessoa que somos depende parcialmente das instituições sociais e políticas que criamos. Os homens são motivados pelo amor-próprio, mas eles têm inclinação a serem seres sociais com a capacidade de simpatia e compaixão pelos outros. Além do mais, eles são ávidos de justiça e sob condições normais eles desenvolvem um senso de justiça para com as pessoas com que estão em relação de cooperação. Rawls entende assim como Rousseau que a igualdade de direitos de participação política é central para a liberdade individual. Portanto, em contraste com Locke o qual é liberal, mas não democrata, Rawls adota a ideia rousseauniana de que a alienação das liberdades políticas é desistir da própria liberdade incluindo as bases primárias de auto respeito (Amor próprio). Por fim, a doutrina da vontade geral de Rousseau influenciou Rawls na sua consideração do voto e também da sua consideração da razão pública.

⁶⁸ TJ, p. 12.

⁶⁹ De acordo com Frank Lovett (2011), em *Rawls's Theory of Justice: A reader's guide*, esta compreensão de Locke teve forte influência sobre Thomas Jefferson quando escreveu a declaração de independência dos Estados Unidos.

Chegamos agora a Kant. Estudiosos concordam em afirmar que Kant é aquele que mais o influenciou:

From the idea of the priority of right over the good and the Kantian interpretation of justice as fairness in a Theory of Justice to Kantian (and later political) constructivism and the independence of Moral Theory, then the conception of moral personality and the distinction between the reasonable and the rational in Political Liberalism, and finally the rejection of a world state and the idea of a realistic utopia in Rawls's Law of Peoples, one can discern that many of Rawls's main ideas were deeply influenced by his understanding of Kant.⁷⁰

O gênio de Rawls quanto a estes três filósofos é de realizar o que ninguém tem realizado antes, isto é, as ideias encontradas nas obras destes filósofos, apesar de seus erros, serem retrabalhados com grande maestria formando uma teoria forte que confronta o utilitarismo. Relativamente ao utilitarismo, Hume, Sidgwick e Mill são os autores nos quais Rawls se apoiou. Embora de pouca influência, Hegel e Marx precisam ser mencionados também.

1.5 - Filosofia política analítica ou filosofia política pós-rawlsiana

Não há filosofia política analítica antes de Rawls. Em outras palavras, uma filosofia política analítica é necessariamente pós-rawlsiana. Com efeito, a publicação de TJ de Rawls inaugura uma nova maneira de fazer filosofia política, ou seja, nova maneira de discutir os assuntos relativos a poder ou soberania ou ainda legitimidade dentro de uma comunidade. Essa filosofia, como nos esforçamos por demonstrar, é caracterizada por certa maneira de conceber a argumentação e a razão nos conceitos políticos dum lado e uma singular maneira de relação com o empírico. Partindo da discussão que causou TJ de Rawls apontamos as seguintes caracterizações que marcam o fazer filosófico analítico:

- Uma filosofia política analítica se desenvolve necessariamente como cogitação sobre os princípios de justiça dentro de uma sociedade democrática. “Considero as ideias e os objetivos centrais dessa concepção (concepção de justiça apresentada em TJ que se chama justiça como equidade) filosófica para a democracia constitucional”⁷¹. Além de mais, o quadro desta discussão é delimitado pelos princípios do liberalismo

⁷⁰ FREEMAN, Samuel. *Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 21.

⁷¹ RAWLS, John. Prefácio à edição brasileira. In: *Uma Teoria de Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

político. Embora isso receba firme afirmação só na sua obra *Liberalismo político*, os princípios de justiça em TJ já nos dois princípios. O indivíduo e sua liberdade são tidos como peças fundamentais. Nesse contexto, a questão teórica da filosofia política consiste em precisar o respectivo lugar dos valores como igualdade, direitos e justiça. A seguinte questão torna-se paradigmática: O que é que uma sociedade liberal justa deve esforçar-se de repartir igualmente entre seus membros? Bens primeiros, oportunidades de vida, resultados, direitos etc.?

- A filosofia política na perspectiva analítica não é fechada em si, isto é, sem referências históricas. Pelo contrário, ela se desenvolve mediante uma reinterpretação da tradição histórica. As duas obras conferências de Rawls sobre filosofia política e filosofia moral, nas quais aborda vários filósofos modernos é um exemplo deste diálogo com a tradição histórica filosófica. No entanto, é preciso ressaltar que há um modo singular de leitura e de seleção dos autores. Isso revela uma certa concepção da tarefa filosófica. Por exemplo, os autores da tradição liberal e da tradição das luzes são evocados e discutidos (Locke, Hume, Rousseau, Kant). Inversamente, Aristóteles e os Românticos em geral são referências menos frequentes. (ler e citar aqui a distinção que Rawls faz entre filosofia política clássica e filosofia política moderna)
- Por último, o fazer filosófico analítico apoia-se sobre conceitos e palavras disponíveis em vez de uma descrição empírica ou sociológica das sociedades ou condições de vida. As intuições do justo que estão presentes na sociedade são levadas a uma coerência através de palavras e conceitos disponíveis. A importância teórica desta escolha metodológica é melhor apreciada quando comparada à da metodologia crítica alemã. Contrariamente à tradição analítica, ela se esforça em ressaltar as situações de injustiças invisíveis socialmente e de formular situações que não tem expressividade aceita no vocabulário comum. O trabalho do filósofo político analítico é, portanto, uma reflexão abstrata que fica conscientemente e voluntariamente distante das realidades sociológicas.

Como conclusão deste capítulo, gostaríamos de responder a uma hipótese de leitura rawlsiana de Larent Cournarie e Pascal Dupont⁷², a saber, se Rawls seria o mais continental de todos os filósofos analíticos, onde o seu carácter continental se justifica pela sua referência

⁷² Cournarie, Larent; Dupont, Pascal. Introduction à la théorie de la Justice de Rawls. *Dioti*, n. 3, CRDP Midi-Pyrénées, 1998, p. 11.

insistente à tradição do contrato social, e analítico pela forte influência que recebeu da tradição de análise de linguagem.

Decorre certamente de todo o percurso que fizemos que o trabalho de Rawls não é fácil de categorizar, ou melhor, não presta a categorizações. Embora “analítico”, em certo sentido, não pertence à “viragem linguística” e rejeita a ideia de que a metafísica e a epistemologia são a primeira filosofia.

Embora “continental”, numa perspectiva, não pertence às tradições pós-kantianas de Nietzsche ou Marx. É arquetípico de forma que o chamado trabalho analítico não é; envolve os métodos das ciências modernas de uma forma que o chamado trabalho hermenêutico-fenomenológico não faz. Rawls fica em dívida com Rousseau, Hegel e Wittgenstein, como ele o é com Hume e Kant. Seu trabalho é historicamente e cientificamente informado, embora não cientificista em suas ambições. E fica na interseção, entre outras coisas, de tradições em direito natural e psicologia moral ficando consonante com certos temas religiosos com uma longa história na tradição cristã. Por enquanto, podemos reter que o trabalho de harmonização de duas vias da filosofia ocidental se traduz concretamente pelo próprio procedimento metodológico rawlsiano: Se de um lado, os juízos ponderados refletem a leveza e bom senso imputado à tradição continental, a construção da posição original remete, de outro lado, à tradição analítica que prioriza os métodos sistematicamente rigorosos para determinação de seus resultados. O próximo capítulo se debruçará longamente sobre estas questões.

CAPÍTULO II - Procedimentos metodológicos: interconexão de equilíbrio reflexivo entre a posição original e os juízos ponderados

O problema de justificação é uma questão muito discutida em teoria moral. Quais as razões que nos habilitam a apoiar tal opinião em vez de tal outra? Por que este princípio merece o nosso consentimento a fim de guiar as nossas ações e não essa outra? Numa situação colocando vários interesses e pontos de vistas em confronto, como decidir da perspectiva a seguir? Sobre qual base torna-se possível afirmar que tal teoria é mais correta que outra? Eis algumas perguntas constitutivas da reflexão moral que apelam para respostas; respostas estas que consistem em uma exigência de justificação pois agir moralmente é, “antes de mais nada” e “no mínimo”, ser capaz de dar razões às próprias ações.

Chama-se atenção aqui ao uso da expressão “antes de mais nada” e “no mínimo” porque até evidências conclusivas para asserções éticas e políticas podem deixar dúvidas a respeito de sua pretensão à veracidade pelo simples fato de que alguém pode se perguntar se tal asserção é conclusiva quanto parece. Em outras palavras, dar razões para asserções éticas não encerra o trabalho de justificação porque, a verdade e a relevância das conclusões éticas podem ser questionadas em todo caso. Os posicionamentos éticos, mesmo após ter recebido razões, estão ainda sujeitas a persuasão e persistência dos desacordos e dúvidas⁷³. Aqui uma pergunta impõe-se: o que é então uma justificação em ética? Como pode-se justificar uma teoria ética, por exemplo, se não é, simplesmente dar razões de sua validade?

É exatamente este desafio que Rawls encarou no seu projeto de elaboração de teoria moral. Em frases simples, ele expõe as suas convicções intuitivas nas primeiras páginas de TJ. São exatamente elas que serão objetos de justificação no decorrer de toda a sua obra de 1971:

A justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é dos sistemas de pensamento. Embora elegante e econômica, uma teoria deve

⁷³ “When one person asserts that a specified act is right, another is apt to declare it wrong; disputes about particular value judgments are so common that it is often said that good and bad are all a matter of taste. Even when philosophers agree that some object is good or some act a duty, they typically disagree about which theory correctly explains this value or obligation. Although ethical disagreements are sometimes resolved by rational discussion, even the most reasonable of men are often unable to reach agreement on ethical issues. Nor is this uncertainty over ethical statements limited to disagreement, to conflicting ethical claims made by different people; an individual is often his own severest critic. A man may sincerely believe that some act is right at the same time, that he has serious reservations as to his own moral judgment; a philosopher may hold to an ethical theory, even state it publicly and in print, while being very much alive to strong arguments against his theory”. Cf. WELLMAN, Carl. *Challenge and Response, Justification in Ethics*. Carbondale: Southern Illinois Press, 1971, pp. ix.

ser rejeitada ou revisada se não é verdadeira; da mesma forma leis e instituições, por mais eficientes e bem organizadas que sejam, devem ser reformadas ou abolidas se são injustas. Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar.⁷⁴

A partir destas proposições que exprimem uma convicção de intuição forte, o professor de Harvard investiga e tenta elaborar uma argumentação sistemática que dê conta delas. Porque ele está consciente das superficialidades argumentativas do senso comum, sabe que estes não podem se estabelecer em fontes de princípios primeiros. No entanto, podem se consistir em base de partida. O papel da filosofia é, então, de levar em consideração esta riqueza, elucidar e definir estas noções, de clarear seus princípios fornecendo os critérios que justificam uma escolha, uma decisão quando o senso comum parece insuficiente.

A justiça como equidade é, portanto, a teoria que Rawls propõe para que estas asserções sejam interpretadas e avaliadas.

Como é que Rawls procede para a justificação⁷⁵ de sua concepção de justiça como equidade em TJ? Qual é a sua definição de justificação? Qual é o procedimento de justificação de sua teoria moral? Quais as suas argumentações para escolha definitiva dos dois princípios de justiça?

Eis as grandes questões deste capítulo que trata do procedimento metodológico para justificação da teoria de justiça. Ele objetiva expor a novidade procedimental inaugurado pelo professor de Harvard. Neste lance, apresentaremos definindo os diversos elementos do aparelho conceitual utilizado em TJ para fins de justificação: Posição original, juízos ponderados, equilíbrio reflexivo. Apresentaremos ademais os primórdios germinais destas

⁷⁴ TJ, p. 3-4.

⁷⁵ Historiadores afirmam que o problema de justificação se tornou realmente árdua somente na modernidade. Com efeito, o surgimento do pluralismo e o abandono das narrativas metafísicas unificadoras levaram a uma racionalização marcada de várias esferas da vida, da qual não escapou a moral. Assim a razão humana assumiu a responsabilidade de fundamentar a vida ética e de justificar universalmente os princípios da ação. No entanto, parece que a razão não deu conta suficientemente pois os particularismos parecem resistir ao projeto universalista e unificador e os juízos éticos objetivos, isto é, universalmente justificados, ficam sempre na ordem ideal nunca alcançado. Esta situação de fato, apela para o estabelecimento de um método que permita pensar a razão universal em contexto particular, confrontando assim o dogmatismo e o cepticismo gerados pelo pluralismo. Cf. LEYENS, Stéphane. *Penser les concepts éthiques, justifier les engagements moraux: Essai sur l'objectivité morale*. P.U. Namur: Namur, 2007, pp. 8-9.

ideias nos trabalhos anteriores⁷⁶ a TJ. Mas antes disso, apontaremos para as tradições de justificação que existiam antes de Rawls.

2.1 O nascimento de uma metodologia de justificação de teoria moral

Um dos pontos que abordamos no primeiro capítulo era o da supremacia da filosofia analítica, na segunda metade do século XX, epistemologicamente caracterizado pela dominação do positivismo lógico. Este sustentava que os discursos sobre os valores eram inacessíveis a toda tentativa de justificação racional. A razão era que lidava com uma concepção de justificação e, portanto, com uma definição correlativa de verdade que tornava impossíveis tais discursos.

Com efeito, o positivismo lógico admitiu um princípio de verificação que entendia que uma proposição podia ser verificada somente se dispomos de uma base empírica, de um fato, ou de um dado objetivo com os quais é possível estabelecer correspondência⁷⁷. Em outras palavras, a validade de uma proposição se verifica se esta descreve a realidade exatamente como ela se encontra fora de nós. Isso leva à admissão de somente dois tipos de proposição aceitos para verificação, portanto justificáveis: De um lado, as *proposições a priori*, porque suas significações e verdade não dependem dos termos que empregam. São as proposições ditas analíticas. De outro lado, *as proposições a posteriori* porque descrevem os fatos do mundo e são conseqüentemente suscetíveis de correspondência com os fatos descritos. Tais considerações excluem a possibilidade mesmo de justificação de toda proposição relativo ao “dever ser”.

Nós vimos, também, que a TJ de Rawls mudou este cenário. Mas isso foi possível ao professor de Harvard graças aos trabalhos precursores de seus colegas. Os trabalhos de Isaiah Berlin, por exemplo, indagavam, diante de tal cenário, se a teoria política tinha acabado?⁷⁸ Num tom de otimismo, ele sustentou que a filosofia política deve permanecer ativa numa sociedade pluralista onde as finalidades estão em livre competição, o que engaja necessariamente uma discussão entre elas. Seu desaparecimento pelo contrário significaria adoção de uma sociedade onde não há problema de finalidades, mas tão somente problemas de meios a usar para alcançar um fim sobre o qual há consenso. Para ele, sem introdução dos valores nas esferas políticas e sociais, ficaria impossível de fazer qualquer filosofia política.

⁷⁶ Rawls abordou nomeadamente este assunto em dois artigos anteriores a TJ: “Outline of a decision procedure in Ethics” e “Justice as Fairness”.

⁷⁷ AYER, Op. Cit.,

⁷⁸ BERLIN, Op. Cit., 1961, pp. 309-337.

No entanto, vale ressaltar que, mesmo manifestando uma fé na racionalidade possível nos discursos normativos, ele não conseguiu indicar o caminho de pensar esta racionalidade.

Este caminho, Rawls o abrirá e é exatamente neste domínio que os trabalhos de Quine serão, de grande valia, para ele no que diz respeito às noções de justificação racional. É o que fará objeto do próximo ponto: o Holismo Quiniano.

2.1.1 A noção de justificação racional quiniana: O Holismo

Willard Van Orman Quine (1908-2000) é sem dúvida uma das figuras que contribuiu muito para o progresso da filosofia analítica. Em seu artigo, “Two dogmas of empiricism” ele criticou duas teses fundamentais da tradição filosófica analítica: De um lado, a distinção clássica entre o analítico e o sintético e de outro lado o reducionismo.⁷⁹

Mas antes de continuar vejamos em que a exposição desta visão quiniano nos será útil na abordagem da justificação que Rawls propôs para sua teoria de justiça.

Em nota de rodapé 34 do último parágrafo (87) de TJ, explicitamente, Rawls apresenta a argumentação de justificação em favor de sua justiça como equidade como uma herança de Quine. Consciente deste apelo rawlsiano de Quine, faz-se importante compreender a doutrina de justificação deste.

Com efeito, no referente artigo acima mencionado, Quine demonstrou que todas as proposições são de maneira que sua verdade depende ao mesmo tempo da linguagem e dos fatos extralinguísticos de sorte que não há uma proposição empiricamente pura, cuja verdade dependeria somente dos fatos; todas as proposições sobre o mundo, inclusive as mais simples, pressupõe a adoção de certos pressupostos (ontologia) que são solidários da teoria na qual elas aparecem assim como de sua linguagem. Não existe proposições que sejam somente relatos de fatos objetivos; não há base observacional pura e neutra: Os fatos são sempre participantes da teoria. Com esta argumentação, Quine destruiu o dogma de distinção entre as proposições

⁷⁹ QUINE, Orman W. V. *From a Logical Point of Vie*. Cambridge: Harvard University Press, 1961, p. 20: “Modern empiricism has been conditioned in large part by two dogmas. One is a belief in some fundamental cleavage between truths which are analytic, or grounded in meanings independently of matters of fact and truths which are synthetic, or grounded in fact. The other dogma is reductionism: the belief that each meaningful statement is equivalent to some logical construct upon terms which refer to immediate experience. Both dogmas, I shall argue, are ill founded. One effect of abandoning them is, as we shall see, a blurring of the supposed boundary between speculative metaphysics and natural science. Another effect is a shift toward pragmatism.”

analíticos e sintéticos. Em conseqüente decorrência desta, segue a argumentação contra o reducionismo.

Se não há um nível observacional puro, torna-se absurdo dizer que uma teoria é verificável se e somente se os enunciados que ele comporta são redutíveis a enunciados de observação. Numa teoria, há sempre termos teóricos irreduzíveis a enunciados de observação e são em geral aqueles que dizem respeito a entidades de base que a gente considera para explicar o real. Esta maneira de ver as coisas, longe de levar a conseqüências relativistas ou subjetivistas, colocando em perigo toda ideia de verificação e de justificação, abre caminho para uma nova metodologia sem dogmas expressa em imagens nas seguintes palavras:

...A totalidade da ciência é como um campo de força, cujas condições limítrofes são a experiência. Um conflito com a experiência na periferia ocasiona reajuste no campo. Os valores de verdade têm de ser redistribuídos em alguns de nossos enunciados. A reavaliação de alguns enunciados acarreta a reavaliação de outros, em função de suas interconexões lógicas, sendo as leis da lógica, por sua vez simplesmente certos enunciados adicionais do sistema, certos elementos do campo. Tendo reavaliado um enunciado, devemos reavaliar alguns outros, que podem ser conectados logicamente com os primeiros ou podem ser enunciados sobre as próprias conexões lógicas.⁸⁰

Quine, com efeito, insiste sobre a ideia de que quando há conflito entre fatos e teoria, é sempre possível salvar esta última reorganizando-a ou modificando o enunciado mesmo dos fatos já que não há proposições intangíveis que as descrevem. Porque há um jogo entre teoria e experiência e porque há sempre uma camada de interpretações que se interpõe entre nós e os fatos do mundo, não existe um tribunal definitivo da experiência, e pode-se sempre manobrar de maneira a salvar a teoria introduzindo novas hipóteses: Não há como dizer que estas não são confirmadas individualmente pelos fatos já que é o lote comum das proposições que compõem a teoria. É, portanto, em conjunto que os enunciados que compõem a teoria devem enfrentar o tribunal da experiência. Aqui sobressai o holismo de Quine.

Em outras palavras, há um conjunto de fatos que compõem o nível relativamente observacional da teoria e um conjunto de princípios de explicação. Chega-se assim a um discurso unificado, isento de contradições, integrando o máximo de dados e dando conta destas da maneira mais econômica possível (redução dos princípios de explicação e simplicidade das leis.)

⁸⁰ QUINE, Op. Cit, 1961, pp. 27-30.

Neste modelo em que evoluímos chegamos mais perto de um entendimento mais objetivo e realista da realidade sem jamais estarmos em capacidade de afirmar que chegamos a uma teoria que nunca seria colocado em xeque ou de ter provado a nossa teoria. Na medida em que argumentamos, as teorias comunicam entre elas sob o a relação de unificação e de simplicidade, de sua capacidade a integrar um grande número de dados sob um pequeno número de leis e a produzir uma explicação do conjunto do real da maneira mais econômica e simples. A experiência é por si instável e todos os sistemas teóricos são determinados em relação a ela já que eles são compostos por proposições fundamentais que não são verificáveis isoladamente: Tais teorias são então justificadas somente, ao mostrar a capacidade de unificação e de simplificação explicativa das quais fazem mostra com relação às rivais mostrando a eficácia teórica de que são capazes.

John Rawls fará explicitamente uso desta teoria de justificação e afirma o seguinte comentando a concepção quiniana de demonstração: “A demonstração depende de apoio mútuo de várias considerações e do fato de tudo se encaixar formando uma única visão coerente”⁸¹.

2.1.2 - A teoria rawlsiana de justificação

Em sede de conclusão de sua definitivamente consagrada obra TJ (§87), Rawls pontua algumas observações finais sobre o tipo de justificação que tem usado em favor da sua teoria de justiça como equidade.

Há basicamente na tradição moral, diz Rawls, no que diz respeito à justificação de teorias morais duas linhas: a “cartesiana” e “naturalista”⁸². Rawls rejeita ambas as metodologias e vai para uma nova metodologia inspirada no holismo de Quine. Quais as razões que motivam tal rejeição? Antes de responder a esta pergunta, vamos dar uma visão panorâmica do que são ambas as metodologias justificatórias.

2.1.3 - As justificativas de tipo cartesiana versus justificativas de tipo naturalista

O trabalho de reflexão filosófica de René Descartes deu origem a um conjunto de fundamentos tradicionalmente consagrado aos quais se faz apelo quando se trata de confirmar ou infirmar uma asserção, hipótese ou teoria. A tradição moderna dá prioridade a alguns destes fundamentos tal qual o fundamento de auto-evidência do sujeito pensante e princípio

⁸¹ TJ, p. 645.

⁸² Ibid., p. 643.

de todas as outras evidências, a presença das ideias no pensamento como únicos objetos passíveis de conhecimento imediato, o carácter universal e absoluto da razão que pode chegar a descobrir todas as verdades possíveis.⁸³

Nestes fundamentos, embasa-se o princípio da dedução. Em que consiste ela? Ela é essa forma de raciocínio em que se afirma que a conclusão segue necessariamente as premissas. Se no raciocínio dedutiva acontece que todas as premissas sejam verdadeiras e a conclusão falsa, o argumento é inválido; se a verdade das premissas é uma condição suficiente para a verdade da conclusão, então o argumento é válido. A justificativa de tipo cartesiana como a chama Rawls pode ser identificada a abordagem fundacionalista na tradição moral. Com efeito, o fundacionalista entende que existe uma base de dado que não precisam de demonstração de validade. Na verdade, esta base de dado teria um estatuto epistêmico particularmente elevado e privilegiado, por exemplo, sendo infalível e seguro. Ela seria justificada de maneira não inferencial. Dela deriva-se as outras estruturas. Nesta perspectiva, a metáfora ilustrativa é a de uma pirâmide ou de um edifício, sendo os dados de base o alicerce da pirâmide e os derivados os andares superiores. Nas palavras de Rawls, a justificativa cartesiana ou fundacionalista

tenta encontrar princípios evidentes, a partir dos quais um conjunto adequado de modelos e preceitos pode ser deduzido para explicar os nossos juízos ponderados... Ela supõe que os princípios básicos podem ser considerados verdadeiros; o raciocínio dedutivo transfere então essa convicção das premissas para conclusão.⁸⁴

A segunda abordagem a qual Rawls fez referência é o naturalismo. Rawls menciona que este é de fato uma apelação abusiva. Em que consiste este? Ele responde:

Ele consiste em introduzir definições de conceitos morais em termos de conceitos supostamente não morais, e então demonstrar, através de procedimentos aceitos pelo senso comum e pelas ciências que são verdadeiras as afirmações assim comparadas com os juízos morais defendidos.⁸⁵

Com efeito, ela embasa-se sobre análises de termos de avaliação dos quais fazemos uso nas teorias éticas e políticas para mostrar que eles são traduzíveis em termos e proposições que contém somente referências a propriedades naturais. Acopla-se sistematicamente uma proposição contendo termos de avaliação com uma proposição que

⁸³ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

⁸⁴ TJ, p. 643.

⁸⁵ Ibid.

seria sua tradução em termos de propriedades naturais. Em outras palavras, o naturalismo ético é uma versão de realismo que declara que os valores morais podem ser identificados com uma dada propriedade natural ou reduzidos a uma propriedade natural. Para o naturalista, propriedades morais tais como bondade e correção são idênticas a propriedades que figuram nas descrições e explicações científicas das coisas. Neste sentido, o naturalismo não faz distinção entre natureza e supranatureza. O homem pode ser compreendido até nas suas manifestações morais apenas em relação com as coisas e os seres do mundo natural com base nos mesmos conceitos que as ciências utilizam para explicá-los. Rawls desconsidera esta metodologia porque

em primeiro tem de distinguir entre conceitos morais e não morais e depois conquistar a aceitação para as definições propostas e para que a justificativa tenha bom êxito pressupõe-se uma clara teoria de significado, e esta parece faltar. E de qualquer forma, as definições se tornam a parte mais importante da doutrina ética e assim também precisam de uma justificativa.⁸⁶

Em verdade, aos olhos de Rawls, esta estratégia nos afunda em problemas meta-éticas e meta-políticas sem fim, além de não nos permitir formular uma teoria substancial de justiça. Por isso, é melhor encontrar uma estratégia mais direta que leve a propor princípios de justiça, deixando de lado os problemas de análise, e a tentar justificá-los de outra maneira.

2.2 Gênese da ideia de justificação

Nunca é demais repeti-lo, houve um longo e lento processo de amadurecimento que levou Rawls até a publicação em 1971 de *Uma Teoria de Justiça*. Vários artigos seus foram publicados já como professor pesquisador, sem esquecer de seus trabalhos como aluno de graduação e pós-graduação. No que diz respeito especialmente à ideia de justificação, nos interessará dois principais artigos: “Outline of a decision procedures in Ethics” de 1951 e “Justice as Fairness” de 1958. Embora houve certa evolução de pensamento entre 1951 a 1958, Rawls se manteve a uma intuição fundamental em ambos os artigos: Justificar uma teoria de justiça seria construir uma situação de escolha ideal na qual os sujeitos chamados a escolher os princípios que governarão as práticas sociais das quais eles também participarão são colocados dentro de uma situação de racionalidade ótima. Em seguida, raciocinar que os princípios que seriam escolhidos pelos sujeitos numa tal situação são justificados.

⁸⁶ Ibid.

Na descrição desta situação ideal indica-se minuciosamente, portanto, as condições de racionalidade sem tomar nenhum compromisso substancial sobre o que os princípios de justiça devem ser; descreve-se uma situação típica na qual os problemas de justiça surgiriam e na qual poderia escolher com grande senso de imparcialidade. Em outras palavras, faz-se uma definição procedural pura da justiça (TJ §14).

No primeiro artigo (1951) é proposta a definição de um juiz competente e de considerar como justificados os princípios que seriam escolhidos por ele. Este juiz é normalmente inteligente, tem conhecimento para julgar de maneira imparcial. Além disso, as decisões que ele tomara não terão consequências para ele. Trate-se de interesses reais e não imaginários e ele se pronuncia sobre eles, não com instinto, mas após estudo das informações disponíveis. A condição de justificação do julgamento é a falta de hesitação na hora da decisão e o carácter estável do julgamento. Enfim, outra condição de justificação é a identidade de decisão entre de tal juízo com outros juízes colocados nas mesmas condições e possuindo as mesmas informações.⁸⁷

Apesar da originalidade desta compreensão de imparcialidade, ela apresenta sérios problemas pois é meio vaga e pouco pragmática. A concepção assim descrita é longe de satisfazer o critério de não interesse. Consequentemente, os princípios serão influenciados pelas situações particulares e interesses. Não há como o juiz ficar imparcial em tal condição. Observa-se que é pouco provável que o juiz chegue a formular princípios de justiça que sejam satisfatórios para todo mundo e ao mesmo tempo em harmonia com os juízes intuitivos a serem formulados por outros.

Surge então a necessidade para Rawls de especificar uma situação de escolha na qual indivíduos seriam convidados a pronunciar-se sobre os princípios de justiça, escolhendo uns em vez de outros, de maneira que seus interesses próprios fiquem a margem desta escolha.

Os princípios, diz Rawls, que resultariam de tal escolha seriam justificados, isto é, encarnarão o ponto de vista do universal e não o ponto de vista de alguns interesses particulares. Rawls encontra, num primeiro tempo, na noção de contrato social, a solução à insuficiência do juiz. Ele o expõe no artigo, “Justice as fairness” de 1958.⁸⁸

⁸⁷ RAWLS, John. “Outline of a decision procedure for Ethics”. *Philosophical Review*, v. 60, 1951, pp. 177-197.

⁸⁸ RAWLS, John. “Justice as Fairness”. *Philosophical Review*, v. 67, 1958, pp. 164-194.

Com efeito, nesta nova compreensão de Rawls, os princípios não seriam aqueles decididos por um juiz competente, mas aqueles sobre os quais concordarão os sujeitos que devem resolver as práticas coletivas por meio de princípios deste gênero, a escolha devidamente feita em condições a determinar cuidadosamente. Dizer que os sujeitos contratam é afirmar que os mesmos aceitam os princípios aos quais serão submetidos. Os princípios valem para nós tanto como para os outros. Há, portanto, uma reciprocidade contratual agora na escolha dos princípios de justiça. Além desta condição, Rawls introduz a irrevogabilidade dos princípios, ou seja, o engajamento para o futuro. Em outras palavras, o resultado do acordo deve reger as práticas coletivas no longo termo, sem possibilidade de modificá-la quando houver não identificação por parte de alguns.

Na base de tudo isso, supõe-se a igualdade, isto é, nenhum deles seria capaz de impor pela força aos outros os princípios de organização que são mais propícios a seus interesses e a falta de ciúme e inveja, isto é, eles consideram somente aquilo que lhes diz respeito e não levam nas suas reflexões aquilo que acontece aos outros. Além do mais, eles não raciocinam somente a partir da situação atual, mas preveem que a situação pode mudar. Assim eles pensam também no amanhã e não somente no hoje levando em conta outros pontos de vista. Para Rawls, tais condições farão emergir uma situação onde surgiriam os problemas de justiça, daí a necessidade de escolha para reger a vida em comum e no longo termo.

Também no artigo de 1958, Rawls concebe a justificação como acordo dos contratantes sobre princípios dentro de uma situação máxima de racionalidade proporcionada por algumas condições determinadas.

Em ambos os artigos, ressaí claramente que só as limitações formais para a especificação da situação inicial são consideradas para o problema de justificação da teoria. A validade de um conjunto de princípios é fundamentada no fato de que se pode razoavelmente pensar que eles seriam escolhidos numa situação excelente de racionalidade.

Contudo, visto somente deste ângulo, as dificuldades são várias. Primeiramente, surge o questionamento: como estar certo de que tal acordo se realizaria? Neste caso, significa que uma condição não está cumprida, portanto a situação de racionalidade não é realmente perfeita. Conclusão: Os contratantes continuarão a pensar a partir do ponto de vista próprio.

Segundo: como assegurar que os homens escolheriam estes princípios e não outros, já que, tudo acontece no pensamento? Terceiro e última dificuldade: No decorrer de seu

raciocínio fica manifesto que o esforço de descrição da situação inicial visa chegar a princípios dos quais Rawls já está em posse. Há, portanto, uma elipse no raciocínio de Rawls. Cada ponto da elipse se constitui em fonte de determinação dos princípios. Chega-se aos bons princípios quando há concordância entre ambas as fontes.

Em outras palavras, existe um outro procedimento de validação dos princípios. É reunindo este e aquele que resultaria a solução: a) os princípios devem ser intuitivamente válidos e b) deve-se poder fazer aparecer de outro lado que eles seriam escolhidos numa situação de racionalidade perfeita.

Pela explicitação deste procedimento em TJ, Rawls tenta aportar soluções às dificuldades às quais aludimos.

2.2.1 - A justificação em TJ

O procedimento de justificação proposto por Rawls em TJ é particularmente difícil de descrever porque procede de dois lados ao mesmo tempo. Tentaremos, num primeiro momento, dar uma visão geral dela e, em seguida, aprofundar alguns pontos conceituais desta demonstração.

Mas antes cabe um resumo: Nos dois artigos que dizem respeito à justificação dos princípios, Rawls pelas condições, impostas diminuiu a parcialidade das decisões, mas ela não desapareceu.

Com efeito, as distorções persistem contra a imparcialidade. Cada indivíduo colocado nas condições descritas pode calcular a probabilidade da sua condição futura. Se a probabilidade é forte, ele levaria em conta os interesses ligados a esta situação comprometendo assim a imparcialidade que visa Rawls. Por isso, em TJ, Rawls decide que devesse imaginar uma situação de escolha na qual todas as situações possíveis aparecem também prováveis para aquele que escolhe. Se para o contratante a probabilidade é quase zero de se encontrar numa tal situação, ele não cogitará a escolha de princípios de justiça que beneficiarão tal situação.

Por isso, em TJ, Rawls, acrescentando condições suplementares na descrição da situação racional de escolha inicial, 1) conserva a concepção procedural, isto é, são válidos os princípios que serão escolhidos no termo de um processo marcado pela escolha de uma situação de racionalidade máxima e 2) adiciona um teste independente. Estes princípios são

validos definitivamente, se eles concordam em condições precisas com o conjunto dos juízos particulares relativamente à justiça tal que funciona realmente).

Faz-se importante nesta altura lembrar as duas convicções intuitivas fortes de Rawls nas primeiras páginas de TJ. A primeira afirma que a *justiça é mais importante que a eficiência econômica*. A segunda afirma a *inviolabilidade do ser humano*. Rawls não pretende estabelecer em argumentos ambas as afirmações. Mas estas suas convicções talvez se constituem em juízos particulares que orientarão a escolha dos dois princípios. Deste jeito, ele não somente ataca, em alguma medida, o intuicionismo, mas, também e sobretudo, derrotará o utilitarismo que impus sua hegemonia no âmbito moral de seu tempo. A fim de melhor entendermos seu procedimento, vamos expor o que são estas duas teorias morais rivais: o intuicionismo e o utilitarismo.

2.2.2 A compreensão rawlsiana do utilitarismo e do intuicionismo

Rawls define o utilitarismo, assim como Sidgwick⁸⁹, no seu viés institucional: “uma sociedade está ordenada de forma correta, e portanto, justa, quando suas instituições mais importantes estão planejadas de modo a conseguir o maior saldo líquido de satisfação obtido a partir da soma de participações individuais de todos os seus membros”⁹⁰. Portanto, ele está interessado na teoria de justiça social utilitarista mais do que na filosofia moral compreensiva utilitarista. Este tipo de utilitarismo tem a visão de que as melhores instituições políticas, legislativas ou sociais são aquelas que produzem o bem-estar total. Ao colocar o bem da sociedade no bem-estar individual dos membros, o utilitarismo se enraizou na tradição filosófica liberal sendo este associado à defesa da importância da liberdade individual e da liberdade de pensamento. “É impossível negar a plausibilidade e apelo inicial desta concepção”⁹¹, pois na definição dela há um modo de ver a sociedade que facilita a suposição de que o conceito mais racional de justiça é utilitarista.

Com efeito, se de um lado, como o observa Rahul Kumar⁹² o raciocínio utilitarista fica espantosamente em desacordo com as nossas convicções mais profundas, de outro lado, ela tem a virtude de abordar, de uma maneira muito racional e muito atraente, a justiça no seu arranjo estrutural social.

⁸⁹ Rawls (2002) considera que Sidgwick é o mais rigoroso e clássico formulador da doutrina utilitarista. Neste quesito, suas ideias estão mais claras e acessíveis.

⁹⁰ TJ, p. 90.

⁹¹ Ibid., p. 27.

⁹² MANDLE, John; REIDY, David A. *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, p. 858-865.

Rawls, no parágrafo 6 e 7 de TJ, aponta umas características que contrastam com sua ideia de justiça como equidade. Estas observações, vale ressaltar, ainda não se estabelecem em argumento de superioridade da justiça como equidade sobre o utilitarismo.

O primeiro ponto que destacamos é referente à estrutura interna utilitarista. Ela é teleológica. Ela considera que “o bem se define independentemente do justo, e então o justo se define como aquilo que maximiza o bem”⁹³. Este bem pode ser considerada em vários aspectos, mas o que é importante na visão utilitarista é a definição de que este bem é o certo a buscar. Como diria o próprio Rawls esta visão é muito atraente porque ela decompõe nossos juízos morais em dois tipos de classes, sendo um caracterizado separadamente enquanto o outro é depois vinculado ao primeiro por um princípio de maximização. Rawls, adotando a visão clássica de satisfação de desejo racional em detrimento ao perfeccionismo hedonismo e eudemonismo, considera que a coisa moral racional a fazer na visão utilitarista é aquela que conduz a maximização deste desejo racional. Parece que há a presença de uma certa racionalidade na estrutura interna das teorias teleológicas em geral e utilitaristas especificamente. Na perspectiva utilitarista um bom raciocínio moral é o tipo que considera um espectador imparcial, simpático e racional como pensando a melhor organização da sociedade. Se a racionalidade individual consiste em somar o total de satisfação durante a vida inteira, contanto a satisfação do cada momento igualmente, então por transposição análoga, a racionalidade social consistiria em contabilizar a satisfação de cada membro perfeitamente igual:

O princípio de escolha para a associação de seres humanos é interpretado como uma extensão do princípio da escolha para um único homem. A justiça social é princípio da escolha para um único homem. A justiça social é o princípio da prudência aplicado a uma concepção somática do bem-estar do grupo.⁹⁴

A segunda observação que está relacionada a primeira é consequência dela: Não importa ao utilitarismo como é feita a distribuição das satisfações providenciando o máximo possível para a sociedade no seu todo. Em contraste, a doutrina de Rawls que é deontológica, leva em consideração as consequências do julgamento da justiça. A justiça como equidade não interpreta o justo como maximizador do bem. O princípio de maximização não é usado de forma alguma na justiça como equidade:

⁹³ TJ, p. 26.

⁹⁴ Ibid., p. 26.

Embora o utilitarista reconheça que, rigorosamente falando, sua doutrina conflita com esses sentimentos de justiça, sustenta que os preceitos de justiça ditados pelo senso comum e as noções de direito natural têm apenas uma validade subordinada como regras secundárias; essas decorrem de que, nas convicções da sociedade civilizada há uma grande utilidade social em segui-las na maioria dos casos e em permitir sua violação apenas em circunstâncias excepcionais. Até o zelo excessivo com que estamos inclinados a afirmar esses preceitos e a apelar para esses direitos adquire uma certa utilidade, uma vez que contrabalança a tendência humana natural de violar preceitos e direitos não sancionados pela utilidade.⁹⁵

Em outras palavras, convencendo-nos de que a regra é inviolável, mesmo se isso não é estritamente verdade, ajuda-nos a aderir nele em momentos de paixão temporário ou entusiasmo. Mas este argumento que pode parecer sólido é na verdade, nas palavras rawlsianas, “uma ilusão socialmente útil”.⁹⁶

O último ponto a ser ressaltado é a concepção de felicidade que o utilitarismo viabiliza. Tradicionalmente foram adotadas a versão hedonística e perfeccionista respectivamente com os pensadores Bentham e J.S Mill. Mas abandonando-as, o professor de Harvard adota a versão de satisfação preferencial de felicidade. Rawls o chama de princípio de utilidade na sua forma clássica que define o bem como a satisfação do desejo ou melhor como a satisfação do desejo racional. A relevância desta consideração cabe no fato de que nos proporciona uma perspectiva agnóstica do conteúdo do desejo da pessoa:

Assim se os seres humanos têm o prazer na discriminação mútua, na sujeição de outrem a um grau inferior de liberdade como um meio de aumentar a sua autoestima, então a satisfação destes desejos deve ser pesada em nossas deliberações em comparação com outros desejos.⁹⁷

Importante aqui é que nossos direitos serão sensíveis ao perfil preferencial contingente da sociedade na qual vivemos. Certos direitos são garantidos.

Nos parágrafos 7 e 8 de TJ, Rawls aborda o intuicionismo de uma forma incomum. Enquanto a concepção clássica do intuicionismo refere-se à teoria moral cujos princípios, normas e preceitos são autoevidentes, isto é, apreendidos diretamente sem inferência, Rawls considera o intuicionismo no seu aspecto estrutural. Embora compatível com o teor epistêmico da visão intuicionista clássica, a compreensão rawlsiana não a pressupõe. Concretamente, o intuicionismo para Rawls, inclui dois ou mais princípios primeiros irreduzíveis sem regra de prioridade para equilíbrio entre eles. Pelo contrário quando a

⁹⁵ Ibid., p. 30.

⁹⁶ TJ, p. 31.

⁹⁷ TJ, p. 33.

necessidade de equilíbrio aparece, apelo é feito às intuições, ou seja, nosso julgamento com respeito a melhor maneira de equilibrá-los após reflexão:

As teorias intuicionistas têm duas características: primeiro, consistem em uma pluralidade de princípios básicos que podem chocar-se e apontar diretrizes contrárias em certos casos; segundo, não incluem nenhum método específico, nenhuma regra de prioridade, para avaliar esses princípios e compará-los entre si: precisamos simplesmente atingir um equilíbrio pela intuição, pelo que nos parece aproximar-se mais do que é justo.⁹⁸

Por exemplo, tendo em conta os princípios de igualdade e de eficiência, e considerando duas sociedades dentre as quais, uma é mais eficiente, mas menos igual, como decidir da sociedade que é mais justa?

O intuicionista faria apelo a sua intuição para saber qual de ambos os princípios pesa mais de que outro. A sociedade mais justa depende então do resultado deste processo de peso via intuição. O utilitarista neste caso sabe que a sociedade mais justa é a que nos possibilita a maior soma de satisfação.

O utilitarismo contrariamente ao intuicionismo, tem uma regra de prioridade para ordenação de conflito entre os princípios de eficiência e igualdade. Neste sentido, evita apelo às intuições.

Vê-se que há aspectos de ambas as doutrinas que a TJ de Rawls iria se beneficiar. Embora considerando-os defeituosos, consegue aproveitar para sua própria teoria, elementos de ambas as teorias.

De um lado, seguindo o intuicionismo mas reprovando o utilitarismo, a justiça como equidade consiste em dois princípios primeiros irreduzíveis. De outro lado, distanciando do intuicionismo e na esteira do utilitarismo, justiça como equidade habilita-se com uma explícita regra de prioridade para ordenamento de teorias em conflitos. Rawls o chamará de regra lexicográfico

2.2.3 - Visão geral da ideia de justificação em TJ

O ponto de partida é sempre a especificação de uma situação inicial na qual os parceiros seriam chamados a decidir sobre os princípios de justiça. Porém, eles têm de optar entre os diferentes conjuntos de princípios com uma condição nova que Rawls chama de “véu de ignorância”:

⁹⁸ Ibid., p. 37.

Assumo que as partes se situam atrás de um véu da ignorância. Elas não sabem como as várias alternativas afetarão o seu caso particular, e são obrigadas a avaliar os princípios unicamente com base nas considerações gerais.⁹⁹

Em outras palavras, e muito geralmente, trata-se para os parceiros escolherem um modo de repartição dos bens primários¹⁰⁰ e das regras de partilha ignorando qual é o lugar deles na organização escolhida.

Em seguida, submete-se os princípios que foram anteriormente objeto de escolha na situação inicial a um teste a posteriori que consiste a determinar: a) se eles acordam com os julgamentos particulares que estamos dispostos a emitir em casos particulares de problemas de justiça e b) se ao deduzir destes princípios julgamentos particulares, antecipe-se corretamente os julgamentos que faríamos em casos particulares que ainda não foram apresentados; questiona-se sobre a correspondência entre a experiência posterior e as antecipações dedutivas. E enfim, c) perguntamo-nos se a aplicação dos princípios, isto é, a dedução de suas consequências para casos particulares, permite-nos de resolver nos casos em que hesitamos, instigando-nos a decidir de satisfatoriamente.¹⁰¹

Rawls prevê dois cenários: Em um primeiro, os princípios satisfazem ao teste e então eles estariam em equilíbrio reflexivo as intuições de nosso senso moral.

O segundo cenário é quando há divergência entre os princípios e os nossos julgamentos morais. Duas alternativas se apresentam a nós: A divergência pode ser de um lado indicação do carácter insatisfatório dos próprios princípios ou de outro um convite a reconsiderar os julgamentos intuitivos de nosso senso moral.

Optar pela primeira estratégia (insatisfação dos princípios deduzidos e, portanto, a defeituosidade da situação de escolha) significa então que os julgamentos intuitivos se tornam

⁹⁹ TJ §24, pp. 140-153.

¹⁰⁰ Vale lembrar que os bens primários são coisas que uma pessoa racional gostaria de haver não importando qual for sua concepção de justiça. Independentemente de quais sejam em detalhes os planos racionais de um indivíduo, supõe-se que há várias coisas das quais ele preferiria ter mais a ter menos. Os bens primários seriam então direitos liberdades, oportunidades, renda e riqueza.

¹⁰¹ Nos parece que o ordenamento estrutural da TJ responde a uma exigência intrínseca do processo de equilíbrio reflexivo. A obra que consta com três partes de três capítulos cada, faz um percurso circular que dá justificação a obra como um todo. Ou seja, há um movimento de avanço e recuo que perpassa ela. Na primeira parte, (Teoria) Rawls define a parte abstrata, digamos a parte teórica. Na segunda, (Instituições) ele descreve a encarnação concreta da concepção abstrata teórica consensual na posição original. Na terceira parte, (Fins) ele investiga a estabilidade desta concepção na realidade a longo prazo. Ou seja, se na terceira as consequências reais da concepção comprometem as premissas da teoria, uma modificação há de ser feita no sistema. Um outro exemplo nítido da compreensão do equilíbrio reflexivo se encontra no parágrafo §80 de TJ sobre o problema de inveja.

pedra angular e, portanto, empreendemos de reformular os princípios para alcançar uma harmonia com eles¹⁰². Dito de outra forma, é possível modificar o conjunto constituído pela descrição da situação inicial e pelos princípios de justiça para harmonizá-los com os julgamentos intuitivos. Mas esta mudança nos parece contraintuitivo, deve-se perguntar se vale a pena conservar os nossos julgamentos intuitivos. É por isso que a segunda estratégia consiste em reconsiderar os julgamentos intuitivos do nosso senso moral para os colocar em harmonia com os princípios de justiça.

Reconsiderar estes julgamentos de meu senso moral significa que há divergência entre aquilo que se deduz de meu princípio e meu julgamento intuitivo da questão. Ora, refletindo, não gostaria de mudar meu princípio. Assim eu mudo meu julgamento espontânea para harmonizá-la com o princípio. Esta mudança se justifica ainda mais quando se descobre um forte motivo de distorção e se o novo julgamento parece melhor do que o antigo.

Há, portanto, um processo duplo de regulagem. De um lado, uma regulagem dos princípios aos julgamentos intuitivos e, de outro, um julgamento intuitivo aos princípios. Tudo isso dentro dos limites da aparência intuitivamente aceitável. É este processo de ajuste duplo que leva ao equilíbrio reflexivo¹⁰³. A busca do equilíbrio refletido implica que toda crença, dos princípios gerais aos julgamentos fatuais particulares, é eventualmente suscetível¹⁰⁴ de ser revisado. Abandonando a pretensão de buscar verdades fundamentais e optando pela coerência como fonte de justificação, o método de equilíbrio refletido é associado ao holismo metodológico desenvolvido por Quine e Nelson Goodman, ambos colegas de Rawls em Harvard¹⁰⁵. Aqui aparece a própria noção de justificação de Rawls, o qual, recebe forte influências por parte da teoria de justificação quiniana.

¹⁰² Aqui duas coisas podem ser feitas: Ou mudamos a situação de escolha inicial ou mudamos os princípios mesmos. Neste jogo de regulação, atenção deve ser prestada para que chegue a situações contra intuitivos ou de fantasia.

¹⁰³ Rawls (TJ §4, 2002, pp. 22-23): “Por meio desses avanços e recuos, às vezes alterando as condições das circunstâncias em que se deve obter o acordo original, outras vezes modificando nossos juízos e conformando-o com os novos princípios, suponho que encontraremos a configuração da situação inicial que ao mesmo tempo expresse pressuposições razoáveis e produza princípios que combinem com nossas convicções devidamente apuradas e ajustadas. A esse estado de coisa eu me refiro como equilíbrio reflexivo. Trata-se de 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”.

¹⁰⁴ TJ §4, pp. 22-24; TJ §9, pp. 51-54.

¹⁰⁵ Apesar de existir fortes afinidades metodológicos entre os três, é importante ressaltar que o conceito rawlsiano de equilíbrio refletido aplica-se exclusivamente à justificação de juízos e princípios morais enquanto que o holismo de Quine e Goodman constitui uma teoria epistemológica relativa ao

Grosso modo, temos descrito o desenrolar geral da justificação. Na seção seguinte, gostaríamos de aprofundar alguns elementos-chaves do processo e enxergar alguns problemas.

2.2.4 - Alguns elementos-chaves na argumentação que leva ao equilíbrio reflexivo

Como mencionamos nos pontos anteriores, o arcabouço de justificação adotado por Rawls teve um longo processo de amadurecimento. Ele teve que encontrar respostas, frente aos diversos problemas que foram surgindo. É neste sentido que o véu da ignorância teve de ser introduzido para remediar aos problemas de juiz imparcial.

2.2.4.1 A situação inicial de escolha: Posição original e o Véu da Ignorância

Rawls introduz a noção de véu da ignorância porque ela se faz imprescindível para se chegar a um acordo sobre os princípios de justiça. Rawls diz o seguinte a respeito dele:

A ideia do véu da posição original é estabelecer um processo equitativo, de modo que quaisquer princípios aceitos sejam justos. O objetivo é usar a noção de justiça procedimental pura como fundamento da teoria. De algum modo, devemos anular os efeitos das contingências específicas que colocam os homens em posições de disputa, tentando-os a explorar as circunstâncias naturais e sociais em seu próprio benefício. Com esse propósito, assumo que as partes se situam atrás de um véu de ignorância. Elas não sabem como as várias alternativas afetarão o seu caso particular, e são obrigadas a avaliar os princípios unicamente com base nas considerações gerais.¹⁰⁶

A ignorância diz respeito ao fato de que as pessoas não conhecem seus lugares na sociedade, sua classe social, seu status social. Ninguém conhece seus dons naturais e suas capacidades, talentos ou inteligência. Mais ainda, ninguém conhece as particularidades de suas próprias psicologias. Cada um sabe que possui uma concepção do bem, mas não sabe qual. Isso faz com que ele deseje a maior porção possível dos bens primeiros porque só assim que cada um tem chance de realizar o que estimará ser seu bem e de evoluir no seu plano de vida. Não se sabe nada de idade, de quais gerações ele pertence nem o nível de desenvolvimento da sociedade a qual ele pertence¹⁰⁷. Em contraposição eles possuem os conhecimentos gerais relativos a sociedade e os homens tais como as leis da evolução sociais e psicológicas.

conhecimento em geral. Deste ponto de vista, é imprescindível distinguir e apreciar as particularidades da aplicação do método de equilíbrio refletido em filosofia moral.

¹⁰⁶ TJ §24, p. 147.

¹⁰⁷ TJ, pp. 23-24.

A ideia do véu da ignorância é que os parceiros escolherão os princípios de justiça longe de suas situações particulares, já que, ignoram tudo delas. Neste sentido, eles escolheriam princípios aceitáveis por todos tanto pelos mais favorecidos quanto pelos menos favorecidos. Além disso, a condição do véu da ignorância exclui negociações e sabotagem, já que, ninguém conhece suas particularidades.¹⁰⁸

Na verdade, a condição do véu de ignorância abre o caminho para estabelecer uma relação entre Rawls e Kant. Este ponto, aliás foi o ponto de partida de Otfried Hoffe no seu artigo, “Dans quelle mesure la théorie de John Rawls est-elle kantienne?”.¹⁰⁹

Com efeito, pode-se dizer que o véu da ignorância, ao esconder as particularidades dos indivíduos, visa assegurar o minimum de direitos inalienáveis prioritários ao bem-estar da sociedade no seu conjunto (utilitarismo). Neste sentido, Rawls refere-se ao filósofo de Königsberg¹¹⁰ e compreende sua teoria anti-utilitarista como teoria kantiana de justiça (TJ §40). Mais particularmente, o parentesco com a doutrina kantiana se afina quando se leva em conta as noções de autonomia e de heteronomia kantianas. Nós agimos, de maneira autônoma, quando nós escolhemos os princípios de justiça, quando a escolha não é influenciada pela nossa posição social, mas unicamente quando se leve em consideração o que seria a expressão mais adequada possível de nossa natureza de ser racional livre e igual aos outros. Neste sentido, a condição de véu de ignorância torna impossível toda forma de ação heteronômica.

Mais ainda se observa que os princípios acordados na situação inicial são comparáveis aos imperativos categóricos no sentido de que são validos sem condições e qual sejam as nossas finalidades.¹¹¹

De acordo com Hoffe, Rawls escolhe um kantismo médio ao apresentar uma teoria da justiça que é kantiana no fundo, mas não nos detalhes.¹¹²

¹⁰⁸ Ibid., p. 25.

¹⁰⁹ HOFEE, Otfried. Dans quelle mesure la théorie de John Rawls est-elle kantienne? In: AUDARD, Catherine (org). *Individu et Justice sociale autour de John Rawls*. Paris: Éditions du Seuil, 1988, pp. 54-72.

¹¹⁰ Kant fala dos direitos inalienáveis em *Fundamentos da metafísica dos costumes* e na Doutrina do direito.

¹¹¹ TJ §40, p. 287-290.

¹¹² Hoffe de fato entende que uma teoria pode ser kantiana de três modos diferentes. Ela é kantiana no sentido fraco se ela retoma o programa de Kant, num sentido médio se ela reconhece os elementos centrais da realização do programa, isto é, elementos fundamentais da resposta kantiana, e num sentido mais forte, se além destas condições, ela quer coincidir com Kant sobre vários detalhes. Concretamente, Rawls é kantiana no segundo sentido pois baseia-se sobre o conceito kantiano de

A condição de véu da ignorância e a de falta de inveja formam um conjunto de condições. Há outras três condições: 1) Necessidade de situações de problema de justiça que implica competição e identidade de interesse, pressupõe a escassez dos bens primeiros e exclusão das relações de força; 2) uma série de limitações formais aplicadas aos princípios de justiça: generalidade, universalidade, irrevocabilidade, publicidade; 3) A racionalidade dos parceiros.

2.3 Os juízos intuitivos como ponto fixo de avaliação para validação da concepção de justiça

Ao decidir descrever a natureza da teoria moral, Rawls coloca que, toda pessoa, além de uma certa idade e tendo suas capacidades intelectuais normais, desenvolve um senso de justiça nas circunstâncias normais ordinárias. Em outras palavras, cada um de nós tem uma aptidão e disposição a se pronunciar sobre a justiça e injustiça no conjunto dos casos onde tais questões se apresentam. Na verdade, tal pessoa tem o desejo de agir de acordo com aquilo que estimamos o mais justo e espera do seu par parecida atitude. Rawls denomina tal aptidão de capacidade moral. Nós usamos corriqueiramente esta capacidade embora desconhecendo seu funcionamento sistemático e os princípios que presidem a esta. Apesar de muitas vezes não sabermos o que dizer, e hesitamos, isso não nos impede que exista e funcione em vários outros casos¹¹³. Para o professor de Harvard, uma teoria de justiça é uma tentativa para dar conta da capacidade moral, para construir os princípios de justiça que seriam de maneira que sua aplicação sistemática levaria, por derivação dedutiva, exatamente aos julgamentos que nós formularíamos nas nossas decisões cotidianas:

Uma explicação correta das atitudes éticas certamente envolve princípios e construções teóricas que vão muito além das normas e padrões referidos no dia a dia; eventualmente pode também exigir um conhecimento bastante sofisticado da matemática.¹¹⁴

Neste sentido, uma concepção de justiça é justificada quando seus princípios permitem semelhante dedução ou quando estão em acordo com os julgamentos que são oriundos desta capacidade ética.

autonomia (TJ, p. 288) considera os princípios de justiça como imperativos categóricos no sentido kantiano (TJ, p. 289) e a posição original recebe uma interpretação de operação dos conceitos de autonomia e de imperativo categórico (TJ, p. 293) Cf. AUDARD, Op. Cit., 1988, p. 58.

¹¹³ TJ §9, pp. 49-50.

¹¹⁴ Ibid., p. 50.

Rawls faz uma analogia entre sua proposição de teoria moral com a teoria linguística como descrição do senso da gramaticalidade das frases que possuímos todos.

Com efeito, temos a faculdade de distinguir as frases gramaticais na nossa língua nativa e as que não a são. Em outras palavras, uma teoria linguística constrói os princípios que explicariam porque tal frase é possível e tal outra não, isto é, princípios cuja aplicação sistemática levariam aos mesmos resultados que os que são frutos da intuição. Tais princípios são teóricos ou hipotéticos.

Porém, uma ressalva tem de ser feita aqui. Os juízos de que Rawls está falando que devem ser acordados equilibradamente com a teoria, não são, de forma alguma, os juízos espontâneos, mas os que Rawls denomina os juízos ponderados, ou seja, os juízos nos quais as nossas qualidades morais têm o mais alto grau de probabilidade de se mostrarem sem distorção.

São excluídos dos juízos ponderados os julgamentos sobre os quais hesitemos, assim como todos os que fizemos movidos pela emoção ou pelo interesse. Consequentemente, são considerados somente os juízos enunciados nas condições favoráveis ao exercício de julgamento e da reflexão em geral. *Eles são pontos fixos provisórios nos quais consideramos que qualquer concepção da justiça deve coincidir.*¹¹⁵

Mais ainda: os julgamentos que nos servem de avaliação não são os que formulamos antes de examinar as diferentes concepções da justiça. Pelo contrário, são aqueles que formulamos depois desta reflexão sobre os princípios de justiça possíveis e são de maneira que são eventualmente reavaliados, reconsiderados à luz dos próprios princípios.

A precedente consideração é um dos pontos muito ressaltados pelos críticos de Rawls. Ela denota uma aparente circularidade na demonstração. Essa circularidade consistiria na relação de pressuposição mútua entre os juízos ponderados e a própria teoria.

Paul Ricoeur trata deste assunto num contundente artigo, “Le cercle de la démonstration”¹¹⁶. Ele entende que os juízos ponderados que se exprimem negativamente nos casos flagrantes de injustiça carrega já uma marca comum que o contrato social deve fundar. Há pressuposições compartilhadas: de um lado, os dois princípios de justiça que serão escolhidos na posição original são já presentes nos juízos ponderados num nível latente de

¹¹⁵ TJ §4, p. 22.

¹¹⁶ RICOEUR, Paul. Le cercle de la démonstration. In: AUDARD, Cathérine (org). *Individu et justice sociale, Autour de John Rawls*. Paris: Éditions du Seuil, 1988.

pré-compreensão ética¹¹⁷. De outro lado, a imaginação da situação original, os limites impostos pela redução das informações sob véu da ignorância e o raciocínio de maximin (desenvolveremos no ponto seguinte) constitui um corpo de doutrina aparentemente autônoma com relação aos juízos ponderados. A pergunta surge de saber se existe continuidade ou descontinuidade entre o ponto de partida nos juízos ponderados e o de chegada para a teoria? Ricoeur parece estar a favor pela continuidade, concebendo uma relação elíptica entre juízos ponderados e teoria. Em outras palavras, segundo Ricoeur, o aparelho argumentativo rawlsiano tem por única função a racionalização progressiva até a um nível crescente de abstração daquilo que temos já intuitivamente entendido ou pre-entendido relativamente à estrutura de base da sociedade¹¹⁸. O carácter razoável dos juízos ponderados e a racionalidade da doutrina teórica estão em continuidade. Neste sentido, Ricoeur estima que a busca e a conquista deste equilíbrio seria o desafio teórico da TJ. A ruptura entre os dois polos, de acordo com ele, deve ser evitada. Ou seja, Ricoeur sustenta que a presença da circularidade na teoria de Rawls, longe de assinalar a fraqueza da argumentação, ou até mesmo a condenação de seu empreendimento, constitui a figura argumentativa apropriada a este gênero de obra¹¹⁹. Falaremos mais detalhadamente sobre este ponto no último capítulo quando trataremos dos críticos e apoiadores de Rawls.

2.4 - A argumentação para escolha dos dois princípios¹²⁰: A regra do maximin e o princípio da força do compromisso

Entre a especificação estrutural da situação inicial e os princípios de justiça que Rawls defende há um longo caminho. O ponto de partida da argumentação de Rawls é a posição

¹¹⁷ “Assim parece razoável e geralmente aceitável que ninguém deva ser favorecido ou desfavorecido pela sorte natural ou por circunstâncias sociais em decorrência da escolha de princípios”, cf. TJ §4, p. 100.

¹¹⁸ Cf. RICOEUR, Op. Cit., 1988.

¹¹⁹ Ibid., p. 129 : “Je serai du côté de Jonh Rawls chaque fois que je discernera une circularité dans son argumentation, mais j’amorcerai une critique quand il prétendra donner à certains arguments une force indépendante du grand cercle que constitue la théorie de la justice, comme c’est le cas, semble-t-il, avec l’argument du maximin censé convaincre, dans la situation originelle, les sociétaires de la supériorité des deux principes de justice par rapport à tout autre principe d’accord mutuel. ”

¹²⁰ É muito importante ressaltar que, devido a adoção do equilíbrio reflexivo como método de argumentação, há duas vias de argumentação sistemática circular para escolha dos dois princípios de justiça são na teoria de Rawls: A primeira seria definir as consequências dos dois princípios escolhidos por consenso na posição original e observar suas implicações para a política social fundamental que serão confrontados com nossos juízos ponderados sobre a justiça. É o que faz a parte II de TJ. A segunda é a argumentação teórica que se faz a partir da posição original. Nesta apresentação prezamos estamos descrevendo a argumentação teórica. Porém é muito importante que fique claro que a argumentação não está clara se as duas partes não entram em consenso. Por isso, a descrição das implicações na política social é descrita por Rawls (TJ §26, p. 165). É o que empreendemos de apresentar nesta seção.

original atrás do véu da ignorância. Evidente que uma pessoa racional atrás do véu da ignorância queira instituir uma sociedade igualitária perfeita. Isso porque não sabendo seu lugar na futura sociedade, a pessoa na posição original não pode necessariamente esperar mais do que uma divisão igual dos bens primeiros até porque não é racional para ele aceitar menos do que uma divisão igual.

O estudioso rawlsiano Frank Lovett no seu estudo intitulado *Rawls's Theory of Justice: A reader's guide* me parece excelente para sairmos da abstração e esclarecer um pouco o problema ao qual se confronta Rawls.

Com efeito, Lovett, explicitando Rawls, propõe o seguinte quadro ilustrativa das diferentes estruturas básicas alternativas. O leitor atento logo repara que a estrutura I representa uma sociedade perfeitamente igualitária, uma sociedade socialista. Será que uma pessoa racional priorizaria I em detrimento dos outros? Comparando I e II, representação de uma sociedade na qual algumas reformas baseadas no mercado foram introduzidas, uma pessoa racional preferiria II a I não importando qual grupo ele pertenceria, pois teria um pacote melhor de bens. Rawls mesmo diria:

Se existem desigualdades na renda e na riqueza, assim como diferenças na autoridade e nos graus de responsabilidade que atuam para melhorar a condição de todos, em relação ao ponto de referência da igualdade, por que não permiti-las?¹²¹

O mesmo raciocínio leva à preferência de III a II e I. Talvez III represente uma sociedade capitalista mista com programas de assistência social robusta e uma estrutura fiscal progressiva enquanto IV representaria uma sociedade capitalista pura e V seria uma sociedade plutocrática na qual as instituições políticas e sociais favorecem a riqueza assim que possível além de melhorar a posição do mais favorecidos, porém levando a menos produtividade que capitalismo puro.

¹²¹ Ibid., p. 162.

Cidadãos	I	II	III	IV	V
Grupo A	10	21	28	36	39
Grupo B	10	17	22	25	21
Grupo C	10	14	15	14	10
Grupo D	10	12	13	11	8
Grupo E	10	11	12	9	5

Se o nosso objetivo fosse só maximizar a soma total de bens primários produzido na sociedade então escolheríamos IV em vez III. Mas seria isso o objetivo que o povo atrás do véu da ignorância na posição original? Rawls responde negativamente. Apesar de que há muitos bens produzidos na sociedade IV os menos favorecidos estão numa posição miserável. De fato, os três últimos quadros têm partes menores na estrutura IV do que na III. Rawls acredita, de acordo com Lovett, que é mais razoável na posição original optar para a estrutura básica III, nomeadamente a estrutura básica que maximiza as perspectivas dos menos favorecidos. Essa escolha seria a recomendação da justiça como equidade.

Estas ilustrações de Lovett traduzem a convicção rawlsiana de que “os dois princípios são, pelo menos, uma concepção plausível da justiça. A questão é, porém, como argumentar a favor deles de um modo sistemático?”¹²²

Com efeito, a regra de escolha maximim e o princípio da força de compromisso são as duas ferramentas demonstrativas principais que ajudam a estabelecer a ponte entre a situação de escolha inicial (posição original sob véu de ignorância) e a consagração definitiva da justiça como equidade (os dois princípios de justiça em modo serial).

A estratégia argumentativa de Rawls consiste em mostrar que qual quer que seja a alternativa da lista de teoria que entra em competição com os dois princípios de justiça, estes sempre ganham em preferência.

Interessante, nesta altura, ressaltar que existem duas fases na demonstração rawlsiana o que não é tão evidente na leitura da TJ. No prefácio da edição revista, Rawls empreende de esclarecer esta confusão. Com efeito, na primeira edição da obra, há uma confusão de

¹²² TJ §29, p. 165.

expressão quanto a estrutura argumentativa de Rawls. Primeiro, não fica claro que há duas fases na argumentação que leva à preferência dos dois princípios. Segundo, na primeira fase, não fica claro que a argumentação visa somente a demonstração da igual liberdade básica pois o modo de apresentação leva a pensar num raciocínio argumentativo para os dois princípios juntos. Por fim, a semelhança formal associativa que há entre a regra maximin, o qual foca no caso do pior cenário em situação de incerteza de um lado e o princípio de diferença que, por sua vez, enxerga as perspectivas do menos favorecido na sociedade de outro lado, é muito enganador. Fazendo um comentário terminológico a respeito, o filósofo político de Harvard recomenda “o uso da expressão critério maximin apenas para a regra de escolha em situações de incerteza”¹²³. Na verdade, a argumentação de Rawls tem duas fases sendo que a primeira visa a demonstrar o primeiro princípio qual seja a igual liberdade para todos e na segunda o princípio de diferença deixando de fazer um breve comentário no último capítulo sobre a justificativa da ordem lexicográfico entre ambos os princípios.¹²⁴

Estas considerações feitas, vejamos em que consiste a regra do maximin e seu uso argumentativa:

2.4.1 - A regra maximin de escolha

John Rawls para demonstrar a preferência exclusiva dos contratantes para os dois princípios de justiça procede por uma comparação emparelhada entre, de um lado, os princípios da justiça com equidade e, de outro lado, as várias teorias competidoras presentes na lista de alternativas¹²⁵. Como é que Rawls procede? Estabelecendo a relação de identidade

¹²³ TJ §13, p. 89.

¹²⁴ Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. xiv: “If I were writing *A Theory of Justice* now, there are two things I would handle differently. One concerns how to present the argument from the original position (cap. III) for the two principles of justice. (Cap. II) It would have been better to present it in terms of two comparisons. In the first parties would decide between the two principles of justice, taken as a unit, and the principle of average utility as the sole principle of justice. In the second comparison, the parties would decide between the two principles of justice and those same principles but for one important change: the principle of average utility is substituted for the difference principle. (The two principles after this substitution I called a mixed conception, and here it is understood that the principle of utility is to be applied subject to the constraints of the prior principles: the principle of the equal liberties and the principle of the equality of opportunity.) Using these two comparisons has the merit of separating the arguments for the equal basic liberties and their liberty from the arguments for the difference principles itself.”

¹²⁵ Em TJ §21 Rawls define a lista de concepções alternativas para os contratantes na posição original da seguinte maneira: 1. a justiça como equidade com uma interpretação de igualdade democrática do segundo princípio; 2. o libertarianismo, isto é, a justiça como equidade na sua interpretação de liberdade natural do segundo princípio; 3. o utilitarismo; 4. o perfeccionismo teológico ou outros; 5. as concepções mistas incluindo o primeiro princípio de justiça como equidade junto com o princípio de maximização de utilidade no lugar do segundo princípio.

entre a situação de escolha inicial, ou seja, a posição original sob véu de ignorância e a regra maximin para escolha em situações de incerteza. Essa relação identitária analógica se justifica pelo fato de que as partes, estando atrás do véu da ignorância na posição original, não sabem nada das circunstâncias particulares da sociedade e nem suas posições nela, elas representarão tal situação como um problema de escolha na incerteza. Ademais, como uma das intuições fortes de Rawls é assegurar liberdade dos indivíduos na sociedade, o primeiro confronto comparativo pivota em torno da questão de garantia das “liberdades básicas”¹²⁶. Este embate opõe, portanto, de um lado, a justiça como equidade o qual garante uma liberdade básica igual a todos incondicionalmente, e de outro lado, o utilitarismo que não garante necessariamente tal liberdade sem condição¹²⁷. Nesta perspectiva, a argumentação de Rawls visa a garantia das liberdades básicas. Dito de outra forma a demonstração visa saber qual concepção de justiça será preferida pelos contratantes racionais na posição original atrás do véu da ignorância? O princípio que garante a liberdade igual básica incondicional (justiça como equidade) ou os princípios que providenciem uma maximização total dos desejos. (Utilitarismo). É neste contexto que apelo é feito a regra de maximim. Vejamos por que:

Como foi dito, a regra maximim de escolha serve para fazer escolha em situações de riscos ou de incerteza, isto é, quando há de escolher entre uma gama de opções sendo que cada um tem certos resultados. O maximim estipula que pode-se identificar os piores resultados possíveis para cada opção e então escolher a opção que apresenta o menos ruim dos piores resultados¹²⁸. Trata-se então de escolher, colocando-se no lugar do menos favorecido, e convicto de que temos também a chance de ocupar este lugar, já que, não sabemos nada de nossas próprias potencialidades. Por esta sua característica, pode-se aproximar a regra do maximim da metodologia de escolha na posição original.

Embora Rawls reconheça que *a regra do maximim não é, em geral, um guia adequado de escolha em situações de incerteza*¹²⁹, no entanto, argumenta que por causa de algumas características similares especiais em grau muito elevado com a posição original, o maximim

¹²⁶ A lista de liberdades básicas rawlsiana compõe a liberdade de expressão e de assembleia, a liberdade religiosa e a liberdade de consciência, a liberdade da pessoa e assim vai...

¹²⁷ Chama-se atenção a presença do advérbio “necessariamente” na sentença. Rawls não quer dizer que as liberdades básicas não são respeitadas num governo utilitarista, mas sim significa que elas são sujeitas a circunstâncias particulares sociais e históricas da sociedade.

¹²⁸ TJ §26, p. 165 “A regra do maximim determina que classifiquemos as alternativas em vista de seu pior resultado possível: devemos adotar a alternativa cujo pior resultado seja superior aos piores resultados das outras”.

¹²⁹ Ibid., p. 166.

se revela uma “ferramenta heurística útil”.¹³⁰ O paradigma de situação onde se deve aplicar a regra do maximim é quando os três traços principais de aplicação dela se encontram realizados em grau alto em outra situação.¹³¹

Com efeito, de acordo com Rawls, existem três principais características da posição original que levam as partes envolvidos para escolha contra aversão ao risco, portanto a recorrer à argumentam maximim. Os dois princípios se revelarão como a solução maximim para o problema de justiça social, especialmente no seu confronto com o utilitarismo

Primeiro, o véu da ignorância previne que as partes envolvidas projetam probabilidade para os vários possíveis resultados pois não há base nenhuma para saber onde se encontra uma vez que o véu da ignorância é retirado. A segunda característica é que as partes estão mais interessadas em assegurar certos direitos básicos de que estão com ganhos adicionais se estivessem em um nível abaixo desta. Dito diferentemente: para as partes envolvidas não vale a pena arriscar-se em nome de uma vantagem a mais, especialmente quando existe o risco de perder muito do que preza.

A terceira e última característica estipula que o pior resultado de uma possível escolha fica embaixo deste nível básico, isto é, algumas escolhas falham em assegurar a proteção dos direitos básicos.

A argumentação de Rawls consiste em construir um bom exemplo a favor dos dois princípios baseados no fato de que a posição original tem essas características em um grau muito alto.

Concretamente, Rawls se coloca a preocupação de saber qual tipo de sociedade escolheria uma pessoa racional atrás do véu da ignorância, se ele não sabe quem ele seria nesta sociedade?

Nestas condições, a regra do maximim se revela um “dispositivo heurístico de ordenação dos argumentos a favor dos dois princípios”¹³², pois permite de escolher os princípios a partir do lugar dos menos favorecidos sabendo que qualquer um pode-se

¹³⁰ Ibid., p. 165

¹³¹ As principais características de aplicação do maximim são: 1. ter pouco ou nada como base de estimação de probabilidades associadas com diferentes resultados; 2. não estamos interessados em ganhos extra-além do minimum que achamos necessário; 3. quando há um resultado ruim que é inaceitável.

¹³² TJ §28, p. 181.

encontrar nesta posição do menos privilegiados. Vale, portanto, fazer a escolha dos princípios que desembocam numa ordem social na qual a posição do menos favorecidos é de qualquer maneira preferível a quaisquer outras ordens possíveis, pelos menos entre os que conhecemos.

Rawls reconhece que se trata de uma atitude conservadora caracterizada pela rejeição ao risco: A solução mais razoável é a que permite que mesmo embaixo da escala social, de bom grado aceitaremos tal posição porque favorece e respeita a conservação da própria estima de si. A exigência essencial é que a ordem escolhida pareça aceitável a todos, sobretudo neste ponto de vista, e só a justiça como equidade é suscetível deste resultado. A regra do maximim promove o estabelecimento de uma ordem social que será aos nossos olhos, justo uma vez retirada o véu da ignorância: justo, portanto, aceitáveis porque faz com que cada um continue se respeitando a si mesmo. Porque não somente estes acordos determinarão a nossa existência, mas também a das nossas descendências. Rawls entende que os contratantes na posição original terão um nível alto de aversão para o risco o que é ligado a falta total de informações sobre si próprios. As analogias características entre a posição original e os característicos da regra de maximim demonstram a preferência por parte dos contratantes pela justiça como equidade em detrimento do utilitarismo. No entanto, é bom sublinhar que o que fica demonstrado por enquanto é a primeira parte dos dois princípios, ou seja, a igual liberdade básica para todos. Ainda resta a mostrar como se chega ao segundo princípio. Isso mostraremos pelo princípio da força do compromisso.

2.4.2 - O princípio da força do compromisso

Se de um lado a regra maximim consegue dar conta satisfatoriamente da igual liberdade básica, de outro lado, o mesmo não acontece no que diz respeito ao princípio de diferença que é muito mais controverso. Como o princípio de diferença tem o intuito de reger a distribuição dos bens sociais e econômicos, as partes envolvidas têm de pensar no longo prazo e levar em conta a alteração do valor destes bens de acordo com a gama de ambientes em jogo. Não há um nível de especificação claro que dê conta de quando, mais ou menos, os bens seriam apreciados ou não.¹³³

Das considerações precedentes ressaem que as partes não farão recurso ao princípio maximim de escolha racional na deliberação que diz respeito ao segundo princípio de justiça

¹³³ Pode-se imaginar que exista sociedade riquíssima a quem não interessaria ganhar de um lado e outra sociedade tão carente que gostaria de mais bens. No entanto, admitir-se-ia que na posição original as partes assumirão que mais bens sociais e econômicos é simplesmente melhor que menos.

exceto em caso de aversão ao risco¹³⁴. É exatamente nesta altura que Rawls começa a segunda fase da sua argumentação que consiste na comparação entre a teoria de justiça como equidade, de um lado, e de outro lado, o libertarianismo ou uma concepção mista. O foco demonstrativo está nos méritos específicos deste segundo princípios sendo a igual liberdade básica assegurada em todas as concepções em jogo nesta altura.

É preciso enfatizar imediatamente que todas as concepções mistas aceitam o primeiro princípio, e, portanto, reconhecem o lugar primordial das liberdades iguais. Nenhuma dessas visões é utilitarista, pois mesmo que substitui o segundo princípio, ou alguma parte dele, como por exemplo o princípio da diferença, pelo princípio da utilidade, a concepção utilitarista continua tendo um lugar secundário.¹³⁵

O grande desafio aqui é que é muito mais difícil argumentar contra as concepções mistas pois pressupõem todas um sistema constitucional fixo que garante as liberdades básicas num certo grau mínimo:

O principal problema, então, é determinar o que ainda pode ser dito em favor do segundo princípio e contra o princípio da utilidade quando ambos são limitados pelo princípio da liberdade igual. Precisamos examinar os motivos para que se rejeite o padrão de utilidade até mesmo nesse caso, embora esteja claro que esses motivos não serão tão decisivos quanto aqueles que fundamentam a rejeição das doutrinas da utilidade clássica e da utilidade média.¹³⁶

Para fins de argumentação deste segundo princípio, o professor de Harvard se refere a uma pressuposição na definição da situação inicial, ou seja, a posição original. Trata-se da racionalidade das partes. Como os contratantes preferem pensar nas consequências de suas escolhas no longo prazo do que no curto prazo, eles consideram também as questões de obediência estrita aos princípios gerando assim a estabilidade do sistema. Concretamente isso quer dizer que:

se uma concepção da justiça não implica a sua própria sustentação, ou se lhe falta estabilidade, tal fato não deve ser ignorado. Pois neste caso uma concepção da justiça diferente poderia ser preferida....as partes são racionais

¹³⁴ Neste ponto, temos de mencionar que Rawls mesmo vai nesta perspectiva pois recusa que sua teoria seja sujeita a hipóteses psicológicas humanas. Vale lembrar, portanto, que relativamente ao primeiro princípio, o que nos levou a recorrer ao maximim não foi que as pessoas eram aversos ao risco, mas sim que sob certas condições as pessoas seriam adversas ao risco. Ora, quando chegamos ao princípio de diferença estas condições não cabem.

¹³⁵ TJ §49, p. 348.

¹³⁶ TJ §49, p. 349.

no sentido de não fazerem acordos que sabem que não poderão manter, ou que só poderão manter com grande dificuldade.¹³⁷

Rawls se refere a essa norma como “a força do compromisso”, isto é:

não podem firmar acordos que possam trazer consequências inaceitáveis...uma vez que o acordo é definitivo e perpétuo não existe segunda oportunidade. Quando firmamos um acordo devemos ser capazes de honrá-lo mesmo que as piores possibilidades venham a se concretizar. Caso contrário não teríamos agido de boa-fé. Desse modo as partes devem ponderar com cuidado se serão capazes de manter o compromisso em todas as circunstâncias.¹³⁸

Concretamente isso significa que ao comparar concepções alternativas de justiça em pares, as partes não gostariam de ter a força de compromisso muito grande na medida em que isso levaria seu acordo à deriva.¹³⁹

Levando em conta estas considerações, voltamos nos para concepção mista de justiça social. No parágrafo 21 Rawls define que se chega a uma concepção mista substituindo a segunda parte dos dois princípios da justiça pelo princípio de utilidade média¹⁴⁰. Reconsiderando o quadro ilustrativo de Lovett, e imaginando desta vez que os números, desta vez, representam pacote de bens sociais e econômicos sob diferentes configurações de estrutura básica, segue que o defensor da concepção mista escolheria IV na qual os números são altos. Porém, alguns ficarão muito pobre neste sistema. Surge aqui a dificuldade. Será que estes aceitarão tal estrutura não se importando com sua própria situação? Rawls responde negativamente¹⁴¹. Isso se justifica pelo fato de que de acordo com o que se sabe a respeito da psicologia social, é inaceitável. Por causa de princípio de estabilidade psicológica, a concepção mista será

¹³⁷ TJ §26, p. 156.

¹³⁸ TJ §29, p. 191.

¹³⁹ Ao avaliar a força de compromisso, a psicologia social do bem-estar do homem ordinário seria um aliado para com os dois princípios de justiça. Aqui cabe sublinhar que na apresentação da racionalidade das partes Rawls admite que os homens são acometidos por sentimento de inveja: “Enfrentarei este problema dividindo o argumento a favor dos princípios da justiça em duas partes. 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” (TJ §81)

¹⁴⁰ Há uma grande discussão que Rawls engaja entre princípio de utilidade clássico e o princípio de utilidade média. (cf. TJ §27 e §28). Duas outras versões de concepções mistas: substituir a segunda parte por dessas duas alternativas: a) o princípio de utilidade média submetido a um certo mímico social ou que a distribuição total não seja ampla; b) o princípio da utilidade média sujeita uma das duas restrições em B2 e também a restrição da igualdade equitativa de oportunidades.

¹⁴¹ TJ §29, p. 153: “Allegiance to the social system may demand that some, particularly the less favored, should forgo advantages for the sake of the greater good of the whole. Thus the scheme will not be stable unless those who must sacrifice strongly identify with interests broader than their own. But this is not easy to bring about.”

rejeitada pois não existem garantia para que todos se beneficiem neste sistema. Pelo contrário, a aceitação a este sistema social pode exigir que alguns, em especial, os menos favorecidos, renunciem a benefícios em favor de um bem maior para todos. Sendo assim gera uma força de compromisso muito alto, sinal de não estabilidade do sistema:

Do ponto de vista da posição original, as partes rejeitariam o princípio da utilidade e aceitariam a ideia mais realista de se conceber a ordem social com base num princípio de vantagens recíprocas.¹⁴²

Em outras palavras, a justiça como equidade não encontra dificuldade nenhum com o princípio da força do compromisso. Ao adotar o princípio de diferença, as partes na posição original efetivamente concordam de enxergar a sociedade como um sistema de cooperação baseada no valor da reciprocidade. Dito de uma forma kantiana, a justiça como equidade manifesta o desejo de tratar cada um não como meio, mas somente como fim nelas mesmas. Vê-se aí a fórmula kantiana de humanidade. Rawls dedicará um capítulo inteiro para estabelecer a relação entre a sua teoria e a de Kant (TJ §40)

Embora Rawls vá voltando a questão de argumentos, em outras partes de TJ¹⁴³, em favor dos dois princípios de justiça, pode-se considerar que o coração da demonstração teórica se encontra na seção que fala da posição original.

Dito isso, tornamo-nos para a justificação da regra lexical que estabelece coesão e harmonia entre os dois princípios na regulamentação de uma sociedade bem-ordenada. Concretamente, queremos saber como justificar a regra lexicográfica que subordina o segundo princípio ao primeiro, e a segunda parte do segundo princípio ao primeiro?¹⁴⁴ Nas palavras de Rawls o problema se coloca nestes termos: “O nosso problema aqui é, então, resumir e organizar os motivos para precedência da liberdade em uma sociedade bem organizada considerada a partir da posição original”.¹⁴⁵

Substancialmente, Rawls defende que os contratantes detentores, na posição ideal, de liberdade igual entre si e do senso de justiça, chegarão a estabelecer uma hierarquia de

¹⁴² Ibid., p. 194.

¹⁴³ É o caso dos parágrafos §40, §44, §50 nos quais Rawls trata do problema de justiça intergeracional. Com efeito, apesar de toda a problemática de justificação se concentra na argumentação a partir da posição original (Cap. 3), a argumentação não se esgota nela. Uma leitura atenta faz perceber que mesmo no capítulo 4 e 5, Rawls volta a pensar a partir da posição original, para revisar os dois princípios introduzindo novas regras de prioridades para que se adapte ao problema entre as gerações e finalizar a argumentação contra outras concepções rivais como o perfeccionismo.

¹⁴⁴ No próximo capítulo falaremos detalhadamente dos dois princípios e das regras de prioridade.

¹⁴⁵ TJ §82, p. 603.

interesses. Pelo fato de que podem mudar de ideia no sentido de modificar seus fins essenciais, eles darão prioridades a proteção da liberdade igual para todos¹⁴⁶. Ao proteger categoricamente o bem primeiro, por exemplo, a estima de si, dando a todos o mesmo status graças às liberdades de base, a repartição dos meios materiais é deixada para um lugar subordinado. Chegamos assim à divisão da ordem social em duas partes como indica os dois princípios: As desigualdades são permitidas em troca de contribuições que beneficiem a todos ao passo que a prioridade da liberdade leva à igualdade das bases sociais da estima de si. Concretamente, em TJ, Rawls entende que, como as partes na posição original, reconhecerão que as pressões de atender as necessidades materiais urgentes diminuem com o desenvolvimento socioeconômico-cultural, o valor relativo das liberdades básicas deve ter prioridade.

Em sede de conclusão de toda obra, Rawls resolve fazer umas observações sobre a justificação fornecida para sua teoria. Duas possíveis limites são apontados. De um lado, ele reconhece que sua teoria pode ser acusada de fazer apelo a mero fato de acordo; E isso, ao mesmo tempo, no que diz respeito, à especificação das condições iniciais às quais deve responder a posição original e também à determinação do equilíbrio reflexivo entre a posição original, os princípios de justiça e os juízos ponderados.

A eles, diz Rawls, mostrara-se de maneira dedutiva, que eles aceitam como verdadeiros proposições que têm como consequências inelutável a aceitação da nossa teoria: “Tendo o intuito de reconciliar através da razão, a justificativa parte daquilo que todas as partes envolvidas têm em comum. Idealmente, justificar uma concepção de justiça perante alguém é oferecer-lhe a prova de seus princípios a partir de premissas que ambos aceitamos, tendo esses princípios, por sua vez, consequências que correspondem aos nossos juízos ponderados. Assim a mera prova não se constitui em justificativa... As provas tornam-se justificativas a partir do momento em que os pontos de partidas são mutuamente reconhecidos, ou quando as conclusões são tão convincentes e abrangentes a ponto de nos persuadirem da solidez da concepção expressa por suas premissas”.¹⁴⁷

¹⁴⁶ Ibid., p. 604: “Devem primeiro, assegurar o seu interesse de ordem superior e seus objetivos fundamentais, e esse fato se reflete na precedência que dão a liberdade; a aquisição dos meios que lhe permitem promover seus outros desejos e objetivos tem um lugar secundário”.

¹⁴⁷ TJ §87, p. 647.

O segundo limite diz respeito a exaustividade da lista das concepções de justiça apresentados na posição original. A justificação, de acordo com Rawls, fica imperfeito, por este fato. No entanto, ele sustenta que mesmo se a lista fosse completa, os princípios que seriam adotados, serão uma variante dos princípios de justiça como equidade ou pertenceria à mesma família de princípios.¹⁴⁸

O fato de Rawls se deter exclusivamente, na parte conclusiva de sua teoria, a responder a algumas objecções que sua justificativa pudesse sofrer confirma a nossa perspectiva de leitura da obra, qual seja, a proposição, por parte do filósofo político de Harvard de uma nova maneira de fazer e refletir sobre as questões substanciais dentro da tradição analítica. Talvez não seja isso que ele resume na última frase da obra? “A pureza de coração, se pudéssemos atingi-la, consistiria em ver claramente e de agir com graça e autocontrole a perspectiva aberta pela teoria de justiça”¹⁴⁹. Esta perspectiva aberta da teoria é, perspectiva de eternidade conseguido ainda no interior do mundo mesmo, uma forma de pensamento e de sensibilidade que permite juntar num só sistema todas as perspectivas individuais e chegar juntos a princípios predominantes que todo mundo pode respeitar, acolhendo e vivendo de acordo com eles. É exatamente a perspectiva do equilíbrio reflexivo entre a posição original e os juízos bem pesados.

Agora nos resta saber, o fruto de um tal investimento nos procedimentos metodológicos. Quais as medidas importantes que os princípios resultantes de tais procedimentos exigem no ordenamento social comparado ao proposto pelo utilitarismo?

¹⁴⁸ Ibid., p.648.

¹⁴⁹ TJ, p. 655.

CAPÍTULO III - Da exigência de uma nova justiça social à luz do princípio de diferença

No capítulo anterior, debruçamo-nos sobre o procedimento metodológico que Rawls usou para a escolha dos dois princípios. Este consiste na interconexão harmoniosa entre a posição original e os nossos juízos ponderados. Tal harmonia chama-se equilíbrio reflexivo.¹⁵⁰

Neste capítulo pretendemos apresentar de maneira detida, os dois princípios de justiça, resultantes deste procedimento: o primeiro exige a igualdade na atribuição de deveres e direitos básicos, enquanto o segundo afirma que desigualdades de riqueza e autoridade, são justas apenas se resultam em benefícios compensatórios para cada um, e particularmente, para os membros menos favorecidos da sociedade.

Especificamente, o segundo princípio conhecido como “princípio de diferença”, ganhará destaque no laboratório de nossa análise. Tratar-se-á de fazer uma releitura do mesmo.

Com efeito, este princípio esteve e continua em meio a muitas incompreensões e controvérsias. A razão é que a ideia de usar a posição dos “menos favorecidos” como ponto de referência para regular as desigualdades, já abundante na literatura, nunca recebeu uma formulação tão explícita que poderia captar a imaginação dos acadêmicos¹⁵¹. A agudez na formulação desta ideia por parte de Rawls é, portanto, inédita.

Nosso intuito, ao investir nesta análise, é demonstrar que através do princípio de diferença, Rawls aponta para uma nova maneira de justiça estrutural das instituições. Concretamente, de um lado, gostaríamos de sublinhar a exigência de reciprocidade contida no princípio de diferença enquanto princípio de justiça distributiva, exigência essa que, acreditamos, sai em defesa dos mais frágeis da sociedade. De outro lado, visamos apontar para a relação que a norma de reciprocidade estabelece com os outros princípios de justiça que são subsidiários aos dois principais princípios: os princípios individuais.

¹⁵⁰ Como sublinhado anteriormente estes dois aspectos não podem ser separados, por isso, Rawls fez questão de mostrar na parte II de sua TJ as implicações dos princípios no concreto das instituições. Assim, *a coerência da TJ é demonstrada tanto por suas consequências quanto pela aceitabilidade prima facie de suas premissas*.

¹⁵¹ Esta ideia está já presente, de acordo com Philippe Van Parijs, na famosa fábula latina: “O estômago e os membros” que La Fontaine teria adotado de Esopo: “Um rei bom deve levar em conta o trabalho de seus sujeitos e ser justo. Assim como o rei, os sujeitos participam à boa governança do estado.” Parece que esta mesma ideia está bem presente na obra de Anatole France, *A ilha dos pinguins*. O próprio Rawls cita, na nota de página do parágrafo §12 de TJ, o capítulo IV de *Razão e sociedade*, de George Santayana, como passagem onde podemos encontrar a expressão desta ideia.

Ademais, acreditamos que, o próprio percurso rumo a este objetivo duplo define, de certa maneira, a visão antropológica do filósofo de Harvard. Esta é caracterizada por uma concepção do homem como pessoa livre e igual, com atributos de racionalidade e de razoabilidade. Consequentemente segue uma compreensão da sociedade como sistema de cooperação baseada na reciprocidade.

A nossa argumentação seguirá o seguinte roteiro: num primeiro ponto, procuraremos ressaltar a exigência de reciprocidade na problemática de repartição que sugere o princípio de diferença enquanto princípio de justiça distributiva. Pelo viés da apresentação prévia da tripla formulação sucessiva e evolutiva dos dois princípios em TJ, explicitaremos uma melhor compreensão do princípio de diferença que aponta para a reciprocidade.

O segundo ponto tentará responder à pergunta: qual é o lugar da ética individual em TJ? Concretamente, investigaremos os princípios que os indivíduos membros precisam respeitar para que a sociedade bem-ordenada se sustente. Ao responder a esta pergunta se desvelará o rosto do homem rawlsiano. Este é dotado de duas capacidades: a capacidade de uma concepção do bem (racionalidade) e um senso de justiça (razoabilidade). A razoabilidade serve de lugar propício para o desenvolvimento do critério de reciprocidade.

3.1 Princípio de diferença, questão de repartição e exigência de reciprocidade

Em “Justice as fairness, a restatement”¹⁵² (JF), Rawls define os dois princípios que presidem sua concepção de justiça social como resultado de uma investigação que tem o intuito de determinar quais princípios seriam mais apropriados para especificar os direitos e liberdades básicos e regular as desigualdades econômicas e sociais nas perspectivas de pessoas durante as suas vidas, considerando a sociedade como um sistema justo de cooperação social entre pessoas livres e iguais (JF §41).

É bom ressaltar que, seguindo o prefácio de JF, há três tipos de mudanças que estão nesta obra relativamente a TJ: a) mudança no conteúdo e nas formulações dos dois princípios presentes na justiça como equidade, b) mudança com relação à argumentação em favor dos dois princípios, c) mudança em como a justiça como equidade deve ser entendida, isto é,

¹⁵² A nossa opção de recorrer à “Justiça como equidade, uma reformulação” se justifica pelo simples fato de que as explicações correm fluidos e unificados de em TJ sobretudo no que diz respeito ao significado do princípio de diferença. As grandes mudanças com relação ao TJ não serão incorporadas neste trabalho já que este pretende abarcar só TJ.

entendida como uma concepção política de justiça e não como doutrina compreensiva moral.¹⁵³

Vale também lembrar que três principais versões dos dois princípios são encontradas respectivamente em TJ, PL e JF. As razões que motivam estas diferenças serão detalhadas nas próximas páginas. Por enquanto, seguem as três versões chave destes dois princípios:

FIRST PRINCIPLE (Igual em TJ, PL, JF)

Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all.

SECOND PRINCIPLE (TJ)

Social and economic inequalities are to be arranged so that they are both: (a) to the greatest benefit of the least advantaged, consistent with the just savings principle, and (b) attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity. (TJ §266)

SECOND PRINCIPLE (PL)

- a. Each person has an equal claim to a fully adequate scheme of equal basic rights and liberties, which scheme is compatible with the same scheme for all; and in this scheme the equal political liberties, and only those liberties, are to be guaranteed their fair value.
- b. Social and economic inequalities are to satisfy two conditions: first, they are to be attached to positions and offices open to all under conditions of fair equality of opportunity; and second, they are to be to the greatest benefit of the least-advantaged members of society.

SECOND PRINCIPLE (JF)

- (a) Each person has the same inalienable claim to a fully adequate scheme of equal basic liberties, which scheme is compatible with the same scheme of liberties for all; and
- (b) Social and economic inequalities are to satisfy two conditions: first, they are to be attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity; and second, they are to be to the greatest benefit of the least-advantaged members of society (the difference principle).

Nesta apresentação, trabalharemos principalmente a versão de TJ sendo que ela é o nosso objeto principal de estudo. Explicitaremos alguns pontos que esclarecem o conteúdo dos dois princípios, particularmente o segundo princípio, a fim de, no momento propício, ressaltar a exigência de reciprocidade contida no princípio de diferença.

¹⁵³ No decorrer deste capítulo, aprofundaremos mais detidamente as razões desta mudança que se deu particularmente na sua obra *Liberalismo Político (Political Liberalism – PL)*.

3.2 – Duas concepções de justiça e as três formulações dos princípios de justiça de Rawls: uma hermenêutica do princípio de diferença

Uma Teoria de Justiça de Rawls se apresenta como uma tentativa de selecionar e de aplicar os princípios primeiros de justiça que devem coordenar as instituições de uma sociedade bem-ordenada. Eles devem ser neutros de um ponto de vista ético, e ser aceitados como preferíveis a outros princípios num acordo original hipotético pelos membros.

Surpreendentemente, Rawls não propõe de vez uma formulação dos dois princípios de justiça no decorrer de TJ. Pelo contrário, três sucessivas formulações foram propostas durante o percurso. Tal procedimento progressiva, de acordo com o autor, além de permitir uma naturalidade na exposição, possibilita também a determinação mais exata do significado dos princípios, sobretudo do princípio de diferença.¹⁵⁴

Com efeito, estes princípios, interconectados pela regra de ordenação serial¹⁵⁵, visam ser garantidores da justiça da estrutura básica da sociedade determinando como as instituições repartem os direitos e deveres fundamentais e distribuem as vantagens tiradas da cooperação social. Além da regra lexicográfica, há-se de mencionar que o filósofo político classifica duas partes na estrutura social: uma parte que assegura as liberdades básicas iguais e outra que especifica e estabelece, em duas direções, as desigualdades justas: de um lado, as sociais, e de outro, as econômicas. O princípio que rege a primeira parte é conhecido pelo nome de “princípio de liberdade igual” (1). O que rege a primeira seção da segunda parte é o “princípio de igualdade equitativa de oportunidades” (2a) e, enfim, o da segunda seção é o “princípio de diferença” (2b).

Na verdade, tal especificação é um caso especial da concepção geral de justiça de Rawls que se enuncia como segue:

Todos os valores sociais - liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais de autoestima - devem ser distribuídos igualitariamente a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores traga vantagens para todos.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Cf. TJ, p. 64. É importante notar que há também 3 formulações destes princípios em toda a obra rawlsina.

¹⁵⁵ TJ, p. 65: “Esses princípios devem obedecer a uma ordenação serial, o primeiro antecedendo o segundo. 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”.

¹⁵⁶ TJ §11, p. 66.

Em outras palavras, a concepção especial de justiça (os dois princípios) é a forma que a concepção geral (sem especificação do tipo de desigualdade possíveis), finalmente, assume quando as condições sociais se aperfeiçoem possibilitando um efetivo estabelecimento de liberdades básicas. A diferença importante é que a concepção especial atribui uma prioridade estrita à igual distribuição das liberdades básicas e à justa igualdade de oportunidade sobre os outros bens sociais e econômicos a serem distribuídos desigualmente para as vantagens de todos. Neste sentido entende-se que a justiça como equidade é uma concepção igualitária de justiça. Em outras palavras, a distribuição igual é sempre a posição padrão apropriada na divisão de vantagens sociais, de modo que qualquer desvio exige uma justificativa especial que certifique que todos (e especialmente aqueles que ganham menos) seriam beneficiados. Aqui também transparece já a concepção antropológica do homem rawlsiano: racional e razoável num sistema de cooperação e tendo reivindicações próprias.

Determinar se, de fato, Rawls expressa uma concepção igualitária da justiça leva à tripla formulação do princípio de diferença (TJ 17).

3.2.1 - A tripla formulação do princípio de diferença em TJ

A tripla formulação da concepção especial de justiça rawlsiana se explica, mais precisamente, pela vontade de uma determinação exata do que poderia significar a expressão “vantagens de todos” na definição da concepção geral, sendo que os direitos básicos iguais e de igualdade de oportunidades são assegurados.

Se do ponto de vista da ordenação serial, o princípio de diferença recebe uma prioridade fraca com relação aos princípios de igualdade de oportunidade e de liberdade igual, ele de certa forma requer um esforço maior para uma exata compreensão. A perspicácia e a originalidade de Rawls encontra-se nele. Além disso, é o mesmo que preside e motiva a tripla formulação da concepção especial, cada formulação desvelando e especificando detalhes importantes do princípio de diferença.

Eis a primeira formulação:

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**.¹⁵⁷

O que quer dizer a segunda parte desta primeira formulação, especificadamente, “vantajosas para todos”?

A resposta a esta dúvida encaminhará a uma segunda formulação. Mas antes de abordarmos esta resposta, é preciso fazer uma ponderação.

O ponto é que existe “uma ideia de reciprocidade implícita na noção de sociedade bem-ordenada”¹⁵⁸. Isto é, os dois princípios de justiça, especialmente o princípio de diferença, só é compatível com a concepção da cooperação social entre iguais para a vantagem mútua, contrariamente ao princípio de utilidade.

Com efeito, o princípio de diferença é um princípio distributivo e é nesta condição que se compreende que ele expressa uma exigência de reciprocidade, num espírito de equidade. Ora, a justiça distributiva supõe não somente a necessidade de uma cooperação social, mas também uma cooperação produtiva. Se, de um lado, nada de consistente pode ser produzido sem cooperação, de outro, não se pode admitir que alguns trabalhem e que outros gozem do fruto deste trabalho sem terem sido colaboradores. Este ponto já caracteriza o princípio de diferença como expressão de reciprocidade.

Voltando à pergunta referente ao significado de “vantajosas para todos”, eis a resposta de Rawls:

Supondo-se a estrutura de instituições exigida pela liberdade igual e pela igualdade equitativa de oportunidades, as maiores expectativas daqueles em melhor situação são justas se, e somente se, funcionam como parte de um esquema que melhora as expectativas dos membros menos favorecidos da sociedade. A ideia intuitiva é de que a ordem social não deve estabelecer e assegurar as perspectivas mais atraentes dos que estão em melhores condições a não ser que, fazendo isso, traga também vantagens para os menos afortunados.¹⁵⁹

Qual é, portanto, o critério de distribuição pressuposto nesta segunda formulação? O que é que quer dizer a frase “a expectativa melhor dos em melhores situações deve melhorar a expectativas dos menos favorecidos” (TJ §13)?

¹⁵⁷ TJ §11, p. 64, grifos nossos.

¹⁵⁸ TJ §3, p. 16.

¹⁵⁹ TJ §13, p. 79.

A teoria de justiça, melhor, o princípio de diferença, considera a questão da justiça distributiva como concernente à repartição dos bens sociais e econômicas que os diferentes membros podem esperar em suas vidas.

Seguindo os termos da segunda formulação do princípio de diferença, podemos fazer duas suposições. A primeira é que a sociedade é composta de duas categorias de pessoas: os mais afortunados e os menos afortunados caracterizados pelo balanço de vantagens sociais e econômicas que determinam suas expectativas. A segunda supõe que, devido ao “princípio do entrelaçamento”, mudanças nas perspectivas dos mais afortunados afetam, negativamente ou positivamente, as perspectivas dos menos afortunados. Nesta perspectiva, dois casos de desigualdades são previsíveis:

Caso 1: *O menos favorecido goza de piores perspectivas do que gozaria em situação de igualdade.*

Caso 2: *O menos favorecido goza de melhores perspectivas do que gozaria em situação de igualdade.*

O caso 1 acontece quando o contexto é o de jogo de soma zero¹⁶⁰; neste caso a desigualdade é necessariamente injusta de acordo com o princípio de diferença. Mas quando o contexto não é de “jogo de soma zero”, então é possível que as melhores perspectivas dos mais favorecidos melhorem as dos menos favorecidos. Podemos nos perguntar: mas como? Rawls responde: “Suas perspectivas melhores funcionam como incentivos para que o processo econômico seja mais eficiente, a inovação se instaure num ritmo mais acelerado e assim por diante”. Outra razão é que as desigualdades funcionam como “meio para colocar recursos nas mãos daqueles que farão melhor uso social deles”.¹⁶¹ Aqui mais do que uma razão de incentivo, é um motivo de capacitação. A nosso ver, ambas as razões expressam também uma reciprocidade presente no princípio de diferença.

A razão do mecanismo de incentivo e o de capacitação legitimam o caso 2, isto é, a possibilidade de que um esquema desigual melhore as perspectivas dos menos afortunados

¹⁶⁰ Em teorias econômicas o jogo de soma zero é uma representação matemática de situações em que os ganhos e perdas dos participantes se equilibram entre si. Em outras palavras, a soma de todos os ganhos e a de todas as perdas cumulam zero. Neste sentido, cortar um bolo feito é um jogo de soma zero, se uma pessoa pega um pedaço maior reduzindo o direito de outras enquanto cada um dos participantes tem direito a pedaços iguais. Em contraposição um jogo que não é de soma zero, descreve situação em que a cumulação das somas dos ganhos e perdas das partes em interação pode ser mais ou menos do que zero. Enquanto o primeiro é um jogo estritamente competitivo ou segundo pode ser competitivo ou não.

¹⁶¹ TJ §13, pp. 82-83.

relativamente ao que deveriam ser num contexto de igualdade. Tais melhoras proporcionam, sujeito à satisfação de outros dois princípios, uma condição necessária e suficiente para desigualdades entre os mais e menos favorecidos.

Em outras palavras, o que é preciso para justificar uma desigualdade, embora enorme, é uma certa melhora, mesmo insignificante, para o menos favorecido relativamente a um contexto de igualdade total entre ambos.

Porém, Rawls não exige que haja somente reciprocidade, mas sim, uma reciprocidade equilibrada. Com efeito, entender o princípio de diferença somente como qualquer retorno seria muito tolerante às enormes desigualdades sociais e econômicas. Como Rawls tem a peito a causa dos menos favorecidos, ele tenta reduzir ao máximo as desigualdades. Por isso, tenta uma terceira formulação do princípio de diferença.¹⁶²

Segue sua formulação: “As desigualdades econômicas e sociais devem ser ordenadas de modo a serem ao mesmo tempo (a) para **o maior benefício** esperado dos menos favorecidos e (b) vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades”.¹⁶³

Nesta nova formulação chama a atenção a expressão “o maior benefício”. Em vez de mencionar que seja meramente qualquer benefício como na formulação precedente, a presente compreensão condiciona que a melhora seja o maior possível. O ponto principal de Rawls com esta diferenciação é que há uma distinção significativa entre os casos que não atingem a melhor ordenação. Ou seja, o ponto não é somente beneficiar o menos favorecido, mas alcançar o maior benefício possível para o menos favorecido.

Esta condição mais estrita, relativamente às desigualdades, nos leva a distinguir três substanciações possíveis do caso 2:

¹⁶² Com o intuito de simplificar o princípio de diferença, Rawls introduziu o princípio de entrelaçamento, que estipula que é impossível elevar ou abaixar a expectativa de qualquer homem representativo sem elevar ou abaixar a expectativa de qualquer outro homem representativo, especialmente a do menos favorecidos, ou seja, não há pontos soltos no modo como as expectativas se entrelaçam. Contudo, ele faz a ressalva que este princípio pode falhar, o que quer dizer que os menos favorecidos deixam de sentir os efeitos das expectativas melhores dos que estão em melhor posição, embora essas mudanças beneficiem outros. Aqui que entra o princípio de intervalo lexical (TJ §13, p. 88). Intuitivamente este princípio vai contra o princípio de vantagem mútua inicial, por isso, Rawls deixa claro que casos que o exijam serão raros, por isso, usará sempre a forma simples do princípio de diferença.

¹⁶³ TJ §13, p. 88, grifos nossos.

Caso 2 a: *As perspectivas dos menos afortunados poderiam ser melhores do que são agora se as perspectivas dos mais afortunados fossem piores.*

Caso 2 b: *As perspectivas dos menos afortunados poderiam ser piores do que são agora se as perspectivas dos mais afortunados fossem piores, mas elas poderiam ser melhores se as perspectivas dos mais afortunados fossem melhores.*

Caso 2 c: *As perspectivas dos menos favorecidos poderiam ser piores do que elas são agora se as perspectivas dos mais favorecidos fossem piores e se elas fossem melhores.*

Enquanto para Rawls, o caso 2 a representa um esquema injusto (*Unjust Scheme*) porque as maiores expectativas são excessivas impedindo a melhora da situação dos menos favorecidos, o caso 2 b é totalmente justo (*Just throughout, but not the best arrangement*) porque embora as expectativas dos mais favorecidos contribuam para o bem-estar dos menos favorecidos, expectativas ainda maiores para os primeiros elevariam as dos segundos. O caso 2 c corresponde ao esquema perfeitamente justo (*Perfectly Just Scheme*). Neste caso as expectativas dos mais favorecidos estão de fato maximizadas. Mesmo elevando suas expectativas não recairia em retorno benéfico para os menos afortunados.

Compreende-se, assumindo o princípio de entrelaçamento, que a partir destas especificações que não é suficiente para que um esquema seja aceito que respeite a condição geral 2, ou seja, que tenha um retorno para os menos favorecidos. Em outras palavras, embora um esquema melhore muito as expectativas dos menos favorecidas comparado à posição de igualdade, ele não pode ser justo se um esquema mais igualitário pode fazer melhor para os menos favorecidos. Poderia ser justo, mas não perfeitamente justo, se um esquema mais desigual puder fazer melhor do que os menos favorecidos. Para que seja perfeitamente justo, só respeitando o caso 2 c.

3.2.2 - Uma hermenêutica do princípio de diferença

Desta análise do percurso da tripla formulação do princípio de diferença em TJ, transparece a exigência de reciprocidade que especifica o princípio de diferença com relação ao princípio de utilidade, o qual focaliza só a maximização do maior número. Mais concretamente, o princípio de diferença é um princípio de reciprocidade. Essa ideia se faz mais clara na citação seguinte:

But since the difference principle applies to the basic structure, a deeper idea of reciprocity implicit in it is that social institutions are not to take advantage of contingencies of native endowment, or of initial social position, or of

good or bad luck over the course of life, except in ways that benefit everyone, including the least favored. This represents a fair undertaking between the citizens seen as free and equal with respect to those inevitable contingencies.¹⁶⁴

Radicalmente, o princípio de diferença nos leva a estender a exigência de reciprocidade fazendo dos nossos talentos comuns uma vantagem comum.

Em outras palavras, podemos dizer que é o princípio de reciprocidade que motiva e preside a pergunta das duas categorias de pessoas, os mais favorecidos e menos favorecidos, situados simetricamente na posição original de saber: que princípios devem presidir a nossa sociedade para que as desigualdades sejam justificadas a todos? No pensamento de Rawls, o princípio de diferença, de um ponto de vista geral apropriado, parece aceitável tanto para os indivíduos mais favorecidos quanto para os menos favorecidos¹⁶⁵. A concepção de reciprocidade ou de benefício mútuo expressa no princípio de diferença ajuda a esclarecer o sentido em que o princípio de diferença faria uma apologia dos menos favorecidos. De acordo com Rawls, não seria uma apologia feita pelo princípio de diferença em favor da classe menos favorecida em detrimento da classe mais sortuda. A razão é que “não há valor intrínseco aos ganhos que os mais favorecidos obtiveram por meios de contingências naturais e sociais.... E que o bem-estar de cada um depende de um esquema de cooperação social sem a qual ninguém teria uma vida satisfatória”¹⁶⁶. Assim o princípio de diferença é um princípio igualitarista, ou seja, ele realiza *o ideal da harmonia de interesses* e satisfaz o critério de benefício mútuo dentro da sociedade bem-ordenada.

Após este detalhamento da exigência de reciprocidade implícita no princípio de diferença, cabe agora determinar a que itens estes critérios serão aplicados? E intrinsecamente ligado a estes, é imprescindível determinar “quem” é o menos favorecido e que lugar este ocupa?

3.2.3 - As posições sociais relevantes e a determinação dos menos favorecidos

Vimos que a última formulação do princípio de diferença estipula que o ordenamento da estrutura social permite as desigualdades de modo que as expectativas maiores para alguns beneficie sempre ao máximo possível os com expectativas menores. Quais as bases destas expectativas e como avaliá-las? Através dos bens sociais primários.

¹⁶⁴ RAWLS, John. *Justice as fairness: A restatement*. Harvard Press University: Cambridge, 2001, p. 124.

¹⁶⁵ TJ §17, p. 111.

¹⁶⁶ Ibid., p. 110.

3.2.3.1 Definição dos bens sociais primários

Contrariamente ao utilitarismo¹⁶⁷, Rawls propõe que os bens sociais primários sejam a base das expectativas. Com efeito, ele desenvolve toda uma teoria dos bens primários. Definidos, num primeiro tempo, como “coisas que se supõe que um homem racional deseja não importando o que mais ele deseje”¹⁶⁸, e num segundo, no prefácio à nova edição, como “coisas que pessoas precisam em seus status de cidadãos livres e iguais, membros normais e cooperadores sociedade durante suas vidas”, os bens primários se subdividem em dois: os bens primários naturais e os bens primários sociais. Os primeiros que integram saúde, vigor, inteligência imaginação não estão diretamente sob controle das instituições sociais, mas indiretamente sim, pois como diz Rawls a distribuição natural não é justa nem injusta, o que é justo ou não é o que as instituições fazem com ela. Em outras palavras, as instituições sociais podem profundamente interferir nestas desigualdades naturais através dos segundos que estão sob seu controle. Estes integram liberdades, oportunidades de acesso a posições sociais e vantagens sociais e econômicos. Enquanto os dois primeiros itens estão respectivamente sob jurisdição do princípio de igual liberdade e de oportunidade igual, o terceiro é regido pelo princípio de diferença. É exatamente no último âmbito que se determina a posição de partida, a posição do menos favorecido.

Tal noção de bem social além de responder à intuição rawlsiana de encontrar um fundamento objetivo, isto é, fundamento que cada homem possa reconhecer e aceitar para comparações, ela escapa da tentação de deixar as comparações ao sabor da intuição sem orientação alguma.

A justiça como equidade assim como qualquer outra teoria precisa de uma referência objetiva para medir e comparar o nível de vantagens das pessoas e identificar quais bens destinar a elas dentro da estrutura básica. Por isso, o professor de Harvard fundamenta, para simplificar, as expectativas nos bens primários. Enquanto o utilitarismo maximiza a soma algébrica de utilidades esperadas a partir de todas as posições relevantes, a concepção da justiça como equidade identifica, primeiramente, o homem representativo menos favorecido e,

¹⁶⁷ Em nossa apresentação do utilitarismo no capítulo precedente, apontamos que um de seus aspectos que Rawls incorporou na sua TJ é sua precisão na definição das coisas, isto é, a existência explícita de regra de prioridade para ordenação em caso de conflito entre princípios em jogo e de regras claras para determinação do bem-estar total. Com efeito, o utilitarismo exige a maximização da soma algébrica de utilidades esperadas supondo alguma medida precisa da utilidade e um método de correlacionar as escalas de pessoas diferentes para que se possa afirmar que os ganhos de alguns devem pesar mais que as perdas de outros.

¹⁶⁸ TJ, p. 97.

em segundo lugar, determina a lista ordenada destes bens que um indivíduo menos favorecido pode almejar: “As expectativas de um homem são maiores que a de um outro se essa lista para alguém em sua posição for maior”.¹⁶⁹

3.2.3.2 A determinação dos “menos favorecidos” em vista da repartição

Sabemos que o menos favorecido que está intimamente ligado ao princípio de diferença é uma expressão técnica rawlsiana que designa uma posição estruturalmente definida (posições sociais relevantes)¹⁷⁰ a partir do qual a distribuição das vantagens socioeconômicas será feita dentro de uma estrutura bem-ordenada.

Com efeito, a estrutura bem-ordenada considera exclusivamente as preferências daqueles que ocupam os assim chamados “lugares de partida”, já que, os princípios que a governam foram escolhidos na posição original pelos contratantes que assumem o ponto de vista do homem representativo dos menos favorecidos empregando o princípio *maximim*. É de importância crucial assinalar nesta altura que não se trata da situação de uma pessoa individual numa determinada sociedade, mas de “pessoa representativa”. Ou seja, a justiça é feita não por compaixão de uma situação triste de um indivíduo independentemente do lugar ocupado na estrutura básica, mas sim em virtude deste lugar. Como afirma Rawls de acordo com Paul Voice, “a posição do menos favorecido é identificada por descrição e não por designação rígida”¹⁷¹. Dito de outra forma, por posição social pertinente entende-se a perspectiva a partir da qual os indivíduos, colocados em tal ou tal outra situação, apreciam o sistema social e formulam suas reivindicações. Os princípios de justiça sendo reguladores do esquema social servem de base para identificação da posição social pertinente. Daí compreendemos que, dentro do raciocínio rawlsiano, cada membro detém duas posições sociais relevantes: de um lado, a definida pelo primeiro princípio de igual liberdade e da justa igualdade de chance, e de outro lado, a posição representada pelo seu lugar na repartição dos salários e riqueza.

¹⁶⁹ TJ §15, p. 97.

¹⁷⁰ Na verdade, em TJ, Rawls considera duas posições relevantes para cada homem representativos: a) O cidadão representativo que é uma posição comum a todos porque definido pelos direitos e liberdades exigidos pelo princípio de liberdade igual e pelo princípio da igualdade equitativa de oportunidades; b) Os representantes daqueles que têm diferentes expectativas em relação aos bens primários distribuídos de forma desigual. É neste ponto que intervém o ponto da posição dos menos favorecidos.

¹⁷¹ Cf. VOICE, Paul. Least Advantaged Position. In: MANDLE, John; REIDY, David (org). *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 420: “Rawls says that the least-advantaged position is identified by description and not by rigid designation.”

A primeira posição sendo igual a todos os membros pelo fato da igualdade dos princípios de liberdade igual para todos e da justa igualdade de chances, propicia uma relação de simetria entre os envolvidos.¹⁷²

É exatamente a segunda posição que acolhe os menos favorecidos. Assim as desigualdades são legítimas, portanto justificadas, de acordo com o princípio de diferença, se aos olhos do homem representativo da posição dos menos favorecidos elas são justas, ou seja, quando ele tira o máximo de ganho possível desta repartição desigual considerando o princípio de entrelaçamento.

O problema agora é a definição característica deste grupo dos mais favorecidos. Eis a definição que o teórico propõe:

Para fixar as ideias, vamos selecionar os menos favorecidos como aqueles que são menos beneficiados de acordo com cada um dos três tipos principais de contingências. Dessa forma esse grupo inclui pessoas cuja origem familiar e classe é menos favorecida que a de outros, cujos dotes naturais (na medida em que estão desenvolvidos) lhes permitem um bem-estar menor, e cuja sorte ao longo da vida acaba por revelar-se menos feliz, tudo dentro do espectro de normalidade (como se nota em baixo) e com as medidas relevantes baseadas nos bens sociais primários.¹⁷³

Na continuação, explicitando a definição, Rawls descarta os casos de deficiência psicológicas ou físicas do grupo dos menos favorecidos considerando que o princípio de diferença deve se aplicar a cidadãos engajados na cooperação social, portanto participantes integrais e ativas da sociedade durante toda a sua vida.

Feita esta definição Rawls indica duas opções de seleção deste grupo seguindo a definição acima. A primeira considera aqueles que têm menos vantagens socioeconômicas, a classe de gente com o mais modesto lugar na distribuição de renda e riqueza: “Todas as pessoas com menos da metade da média podem ser consideradas como integrantes do segmento menos favorecido”.¹⁷⁴ Assim a atenção é focalizada na distância social entre aqueles que têm menos e o cidadão médio sem referência explícita a posições sociais.

¹⁷² Tal posição ajuda a examinar as questões de políticas sociais por exemplo. Assim podemos entender por exemplo que as desigualdades de direitos fundamentais, por exemplo, se explicam pela maneira como as posições sociais relevantes se articulam na estrutura de base. Penso aqui por exemplo aos sistemas falocráticos, etnocêntricos e gerontocráticos.

¹⁷³ TJ §16, p. 103.

¹⁷⁴ PARIJS, Van. A difference principle. In: FREEMAN, Samuel (Ed.). *The Cambridge Companion to John Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 200-240.

Em contrapartida, a segunda opção enfatiza as posições sociais. Ela consiste em escolher uma posição social particular, por exemplo os menos qualificados, e assim considerar como “menos favorecidos” todos aqueles que têm mais ou menos uma renda média e nível de riqueza parecida. A expectativa do homem representativo mais fraco é definida pela média feita sobre o conjunto desta classe. Assim sendo, e como observa bem Van Parijs,¹⁷⁵ o princípio de diferença bem entendido é um princípio de igualitarismo de oportunidade e está formulado em termos de expectativas associadas a posições sociais. É a partir da posição social que se determina a lista dos bens primários condizente. É aqui que o conceito de estrutura básica da sociedade recebe toda a sua importância porque sendo o objeto primeiro da justiça, é por meio dela que se torna possível a regulação das desigualdades:

A estrutura básica favorece alguns lugares de partida desde o início. Essa estrutura favorece alguns lugares de partida em detrimento de outros na divisão dos benefícios da cooperação social. São essas desigualdades que os dois princípios devem regular. Uma vez satisfeitos esses princípios, permite-se que outras desigualdades surjam, como resultados das ações voluntárias dos homens de acordo com princípio de liberdade de associação. Desse modo, as posições sociais relevantes são por assim dizer os lugares de partida generalizados e agrupados de forma adequada. Ao escolher essas posições como definidoras do ponto de vista geral, segue-se a ideia de que os dois princípios tentam mitigar a arbitrariedade do acaso natural e da boa sorte.¹⁷⁶

Claramente, entende-se que definir uma posição social que seja completamente acessível aos menos favorecidos é uma maneira de trabalhar para que as contingências naturais cooperem para o bem destes. O que mais importante, não é a ocupação desta posição por todos os menos favorecidos, mas a possibilidade de ter acesso a ela. Isso é possível em parte por causa da exclusão de todas as discriminações pelo princípio de justa igualdade de oportunidade, e em parte baixando a exigência de competência de maneira que ninguém seja impedido relativamente ao acesso desta posição. Assim, no âmbito da estrutura básica da sociedade, ocupar tal posição tem um impacto enorme nas perspectivas de vida das pessoas, avaliados em termos de salário, riqueza, poderes e o respeito de si. No entanto, convém ressaltá-lo, isso não quer dizer que haverá uma igualização das pessoas a partir das posições definidas. Variações consideráveis no prazo de vida no que diz respeito a riqueza e salários resultará da combinação de vários fatores tais como escolhas de cada um e sortes. Estes resultados não serão regulados pelo princípio de diferença. Este tem competência de

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ TJ §16, p. 103.

intervenção somente sobre as expectativas do titular representativo da pior posição definida, isto é, a média de salários e riquezas associados à posição acessível a todos os menos favorecidos em situação normal de vida. Neste sentido, o princípio de diferença é mais favorável à responsabilidade e à ambição e, portanto, menos igualitário do que é entendido na maioria das vezes. Vejamos, porém, os efeitos igualitários do princípio de diferença.

3.2.3 - O princípio de diferença e a eliminação das desigualdades moralmente arbitrárias: o igualitarismo de Rawls

Já ressaltamos que os dois princípios só têm aplicação sobre a estrutura básica da sociedade. Isso se justifica pelo fato de que “seus efeitos são profundos e estão presentes desde o começo”¹⁷⁷. Como a sociedade contém várias posições sociais e que a sorte de cada membro será determinada pelo sistema político bem como pelas circunstâncias econômicas e sociais, os dois princípios propostos por Rawls querem regular a escolha de uma constituição política e os elementos principais do sistema econômico e social não levando em conta nem mérito nem valor.

Assim, as três contingências às quais fizemos alusão no parágrafo anterior serão combatidas por Rawls através de uma série progressiva de princípio de igualdade econômica: a igualdade formal, a igualdade liberal e a igualdade democrática.¹⁷⁸

3.2.3.1 - O princípio de reparação: exigência de justiça na estrutura de base

Enquanto a igualdade formal exige a não discriminação, a igualdade liberal vai além. Com efeito, a igualdade formal exige, por exemplo, que não se pode excluir ninguém de concorrer a uma vaga de emprego em razão de seu gênero, etnia ou classe de origem. Aí está a ideia de igualdade de oportunidades que requer que as pessoas tenham as justas chances de alcançar as posições de vantagens. A igualdade liberal, por sua vez, ressalta que não é suficiente que as oportunidades sejam abertas a todos, ou seja, aos talentos, mas que as pessoas precisam ter oportunidades de desenvolver as capacidades e talentos com os quais nasceram. Damos voz a Rawls em JF:

Supposing that there is a distribution of native endowments, those who have the same level of talent and ability, and the same willingness to use these gifts should have the same prospects of success regardless of their social

¹⁷⁷ TJ §2, p. 8.

¹⁷⁸ Cf. TJ, p. 11-12 e GIALBERT'S, Pablo. Two principles of justice (in “Justice as fairness”). In: MANDLE, John; REIDY, David (org). *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 845-850.

class of origin, the class into which they are born and develop until the age of reason.¹⁷⁹

Concretamente Rawls entende que ninguém pode não desenvolver suas capacidades em razão de falta de meios. Uma sociedade justa deve suprir a escassez dos membros da sociedade que mais necessitam. Mas o que dizer dos impactos das circunstâncias sociais e das capacidades naturais? Aqui o princípio democrático entra em jogo combinando o princípio de justa igualdade das chances com o princípio de diferença. Como já sabemos, o princípio de diferença admite desigualdades de salários e de riqueza somente quando estas participem para o maior benefício dos menos favorecidos. Assim, por exemplo, seria aceitável que Fafadzi ganhe mais dinheiro que Lolonyo (que é menos motivado ou talentoso mesmo se tem as mesmas proveniências sociais). No entanto, numa sociedade justa do ponto de vista rawlsiano, deve-se estabelecer mecanismos que assegurem que as condições privilegiadas para Fafadzi sejam acompanhadas de alguma maneira com benefícios para Lolonyo através de taxação redistributiva e de uma produtividade econômica maior.

O princípio da diferença representa com efeito, um consenso em se considerar, em certos aspectos, a distribuição de talentos naturais como um bem comum, e em partilhar os maiores benefícios sociais e econômicos possibilitados pela complementaridade dessa distribuição... Ninguém merece a maior capacidade natural que tem, nem um ponto de partida mais favorável na sociedade. Mas é claro, isso não é motivo para ignorar as distinções, muito menos para eliminá-las. Em vez disso, a estrutura básica pode ser ordenada de modo que as contingências trabalhem para o bem dos menos favorecidos. Assim somos levados ao princípio da diferença se desejamos montar o sistema social de modo que ninguém ganhe ou perca devido ao seu lugar arbitrário na distribuição de dotes naturais ou à posição inicial na sociedade sem dar ou receber benefícios compensativos em troca.¹⁸⁰

Aqui sobressai o princípio de reparação embutido no princípio de diferença. No âmbito da justiça como equidade, este pode se entender como norma segunda a qual “as desigualdades imerecidas exigem reparação”¹⁸¹, recorrendo por exemplo a mecanismo de compensação: *As desigualdades de nascimento e de dotes naturais são imerecidas, elas devem ser de alguma forma compensadas*. O mais importante é que conscientes do fato que não podemos evitar na sociedade as diferenças entre mais favorecidos e menos favorecidos, surge a necessidade de organizar a estrutura de base da sociedade de maneira que as contingências trabalhem ao bem dos menos favorecidos sem prejudicar os mais favorecidos. As instituições se tornam justas ou injustas dependendo de como elas tratam ou exploram as

¹⁷⁹ RAWLS, Op. Cit., 2001, p. 44.

¹⁸⁰ TJ §17, p. 108.

¹⁸¹ Ibid., p. 107.

contingências para fazer prevalecer certos interesses. O caso das sociedades de castas é um exemplo ilustrativo de acordo com Rawls, o sistema de castas, por exemplo, tende a dividir a sociedade em populações biologicamente isoladas, enquanto uma sociedade aberta encoraja a maior diversidade genética possível.¹⁸²

3.2.3.2 - Do princípio de fraternidade na estrutura de base

Na sua tentativa de mostrar que sua teoria possibilita uma tendência à igualdade, Rawls aponta para o princípio de diferença como fornecedora de uma interpretação do princípio de fraternidade. Este último, é importante dizê-lo, não goza da mesma consideração na cena política numa sociedade democrática comparado aos princípios de igualdade e de liberdade. O próprio Rawls o reconhece: “Em comparação com a liberdade e a igualdade, a fraternidade tem ocupado um lugar menos importante na teoria democrática”¹⁸³. Isso se explica, de acordo com o filósofo político, pelo fato de ele ser considerado um conceito menos político, mas sim relacionado a certas atitudes mentais e formas de conduta, ou então representa “uma certa igualdade de estima social manifesta em várias convenções sociais e na ausência de atitudes de deferência e subserviência”.¹⁸⁴

Mais concretamente, Rawls entende que o ideal de fraternidade foi negligenciado na teoria democrática porque sempre se o tem interpretado no registro de laços afetivos e sentimentais. Logo, a realização dele dentro de uma sociedade extensa torna-se difícil senão impossível.

No entanto, o princípio de diferença rawlsiano fornece uma interpretação que combina com a ideia subjacente ao de fraternidade: “a ideia de não querer vantagens, exceto quando isso traz benefícios para os outros que estão em pior situação”.¹⁸⁵ Rawls entende, portanto, que dentro de uma sociedade entendida como empresa de cooperação, aqueles que estão em melhor situação recusam as vantagens maiores que não beneficiem os menos favorecidos. Neste sentido, a exigência de fraternidade toma toda sua densidade semântica no registro político com a chave de leitura do princípio de diferença. Assim enxergado na sua harmonização com o princípio de reciprocidade, o ideal de fraternidade encontra um lugar pertinente e realista na família dos princípios políticos que regulam a estrutura básica da sociedade. Este ideal ultrapassa os limites biológicos e sociológicos a eles restritos para ganhar espaço da estrutura básica enquanto espaço político quando entendido na perspectiva

¹⁸² Ibid., p. 115.

¹⁸³ TJ §17, p. 112.

¹⁸⁴ Ibid, p. 112.

¹⁸⁵ Ibid, p.112.

do princípio de diferença. O princípio de diferença é, portanto, um lugar hermenêutico onde o ideal de fraternidade exibe todo seu teor político pois neste lugar a fraternidade expressa o significado fundamental do ponto de vista da justiça social. O princípio de fraternidade assim introduzido na esfera política, as ideias constitutivas do ideal democrático (Liberdade – Igualdade - Fraternidade) se harmonizam com a interpretação democrática dos dois princípios de justiça rawlsianos:

Podemos associar as ideias tradicionais de liberdade, igualdade, e fraternidade com a interpretação democrática dos dois princípios da justiça dada seguinte maneira; a liberdade corresponde ao primeiro princípio, a igualdade à ideia de igualdade no primeiro princípio junto à igualdade equitativa de oportunidades, e a fraternidade corresponde ao princípio de diferença.¹⁸⁶

Para concluir, se a vontade afirmada é que os dois princípios de justiça dos quais falamos até o momento se apliquem à estrutura de base, não devemos esquecer que a norma de reciprocidade no quadro da teoria de justiça deve confrontar a mesma aos princípios individuais. No próximo ponto, iniciaremos a investigação do lugar que Rawls concede aos princípios individuais de justiça no quesito da sua importância para a reciprocidade expressa no princípio de diferença.

3.3 - A ética individual rawlsiana expressa em Uma Teoria de Justiça

Desde os primeiros trabalhos visando propor os princípios de justiça, o nosso autor determinou um papel bem definido a eles: a regulação das instituições. “Chamamos de justas e injustas as atitudes e disposições das pessoas. Nosso tópico, todavia, é o da justiça social. Para nós o objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade”.¹⁸⁷

Claramente, sobressai a vontade de Rawls de aplicar prioritariamente os dois princípios às instituições e não diretamente aos indivíduos. Ora as instituições existem porque há indivíduos que as animam e cujas ações e atitudes elas regem ao mesmo tempo. Por isso, ao lado das normas legais institucionais, ele identifica com efeito, certo número de normas morais às quais cada indivíduo deve conformar suas ações, nem que fosse só para que as instituições funcionem corretamente e sejam estáveis. *Uma Teoria de Justiça* concede à ética individual um lugar não mínimo¹⁸⁸ apresentando alguns princípios do justo (*rightness*)

¹⁸⁶ TJ §17, p. 113.

¹⁸⁷ TJ §1, p. 7.

¹⁸⁸ Olhando numa perspectiva quantitativa, aspecto que não devemos negligenciar, o volume de passagem explicitamente destinado à ética individual é significativo. Além dos pontos 18 e 19,

necessários para o bom desempenho dos princípios de justiça valendo para instituições. Valendo-se disso, Rawls anuncia que estes princípios individuais podem constituir um ponto ulterior de desenvolvimento de seu projeto em filosofia moral: ele intitula este programa de “rightness as fairness”, uma teoria do justo como equidade estendendo sua teoria de justiça social a uma teoria mais extensa de condutas justas. Eis este ponto nas palavras de Rawls:

A justiça como equidade não é uma teoria completa contratualista. Pois está claro que a ideia contratualista pode ser estendida à escolha de um sistema ético mais ou menos completo, isto é, um sistema que inclua princípios para todas as virtudes e não apenas para a justiça. Na maioria das vezes, considerarei apenas os princípios da justiça e outros estritamente relacionados com eles; não procura discutir as virtudes de uma forma sistemática. Naturalmente, se a justiça como equidade der resultados razoavelmente bons, um próximo passo seria estudar a visão mais geral sugerida pela expressão proibidade como equidade.¹⁸⁹

O nosso intento nesta altura é repertoriar o lugar manifestamente concedido por Rawls à ética individual em sua teoria. Mais especificamente, queremos mostrar a relação que há entre os princípios individuais e a norma de reciprocidade expressa pelo princípio de diferença, sabendo que eles constituem uma parte essencial da concepção do justo pois definem nossas ligações institucionais e o modo como nos vinculamos uns aos outros. Este projeto se faz muito mais importante quando lembramos que a insistência de Rawls em afirmar que seus princípios de justiça se aplicam à estrutura básica induz a certo desinteresse pelas exigências que ele faz cair sobre os indivíduos por partes dos leitores. Pretendemos, portanto, recuperar este interesse perdido no leitor.

3.3.1 Apresentação geral da proibidade como equidade de Rawls (*Rightness as Fairness*)

No parágrafo §18 de TJ, Rawls sugere um esquema arborescente que apresenta sua teoria moral, ou ainda, o raciocínio prático¹⁹⁰. Duas características desta teoria desejamos destacar aqui.

acrescidos de 51 e 52 sobre os princípios de equidade e de deveres naturais, outros pontos na segunda parte de TJ abordam por exemplo a questão de mérito moral (§48) ou ainda a questão relativa a interpretação kantiana de justiça como equidade (§40). O capítulo 6 da segunda parte que trata dos deveres e obrigação não ignora a questão individual. A última parte que fala de bem como racionalidade, senso de justiça e justiça como bem considera estreitamente a justiça das instituições e o carácter justo das condutas individuais.

¹⁸⁹ TJ, p. 19. Uma ressalva que Rawls logo faz é que essa teoria abrangente não diria respeito a como devemos nos comportar com os animais e o resto da natureza.

¹⁹⁰ Este esquema pode ser consultado no final deste trabalho.

Em primeiro lugar, Rawls considera que existem três conceitos éticos que compõem a teoria moral: o correto (*Right*), o bem (*Value*) e a dignidade moral (*Worth value*):

Os dois conceitos principais da ética são os do correto e do bem, creio que deles provém o de pessoa moralmente digna. A estrutura de uma doutrina ética é, então, em grande parte definida pelo modo como define e interliga essas duas ideias elementares.¹⁹¹

A articulação das noções de Bem e do Correto determina a estrutura da doutrina ética em questão e também determina a dignidade moral. A teoria moral completa seria aquela que, ao combinar as duas teorias, poderia definir não apenas as concepções do correto, bem e dignidade moral, mas também a relação entre elas.

O segundo ponto diz respeito à conexão que há entre a teoria moral e a nossa sensibilidade moral. Isso se dá através do procedimento do equilíbrio reflexivo. A teoria moral não trabalha com verdades objetivas, mas de forma holística. Partindo da sensibilidade moral constrói-se uma teoria, a qual pressupõe certas bases de senso moral para tais sensibilidades.

A teoria de justiça como equidade é parte integrante da teoria moral ou do raciocínio prático rawlsiano. O desenvolvimento do conceito de correto é que define a probidade como equidade (*Rightness as Fairness*). Esta consta de 3 níveis que Rawls qualifica respectivamente de doméstico, global e de local.¹⁹²

O nível doméstico (I) diz respeito aos sistemas sociais e instituições, é onde se encontra a justiça como equidade. O nível global (III) se interessa pelo direito internacional. O nível local (II) se interessa pelos indivíduos, portanto à ética individual, objeto de nossa investigação nesta altura.¹⁹³

Rawls evoca, pela primeira vez, logo depois da apresentação dos dois princípios para instituições explicitamente, os princípios individuais em TJ. Este fato parece proposital.

Com efeito, a apresentação destes ocorre no final do segundo capítulo consagrado aos princípios de justiça. Esta ordenação não seria um recado proposital de Rawls?

O que sabemos é que, a exemplo dos dois princípios de justiça, os princípios individuais são elementos imprescindíveis à justiça como equidade:

¹⁹¹ TJ §5, p. 29.

¹⁹² RAWLS, John. Paix et démocratie. Le Droit des peuples et la Raison publique. In: *Et l'éthique individuelle*. Paris: Editions Universitaires Européennes, 2014.

¹⁹³ É bom ressaltar aqui que se o desenvolvimento do direito internacional propiciará a elaboração dos princípios contidos no “Direito dos Povos”, a parte referente aos indivíduos não conhecerá tal desenvolvimento a não ser as considerações feitas no TJ.

Até aqui, considere os princípios que se aplicam a instituições ou, mais exatamente, à estrutura básica da sociedade. Entretanto, é claro que devem também ser escolhidos princípios de um outro tipo, já que uma teoria completa de justo inclui também princípios para indivíduos.¹⁹⁴

Um último ponto que queremos ressaltar é que assim como os dois princípios de justiça para instituições, as exigências individuais devem ser escolhidas na posição original. Estes devem ser escolhidos após os da estrutura básica da sociedade, seguido da definição dos princípios para o direito internacional. Portanto, há um trabalho complementar que é pedido aos contratantes na posição original. A ordem de sucessão dos domínios que resultam em deliberação não reflete ordem de importância, mas aponta para razões práticas ou lógicas:

Embora seja possível escolher muitos dos deveres naturais antes dos deveres para com a estrutura básica sem mudar os princípios de modo substancial, a sequência em ambos os casos reflete o fato de que as obrigações pressupõem esses princípios, por exemplo, o dever de apoiar instituições justas. Por este motivo, parece mais simples adotar todos os princípios para indivíduos depois dos princípios para a estrutura básica.¹⁹⁵

Em outras palavras, não há hierarquia entre princípios de justiça e princípios individuais mesmo se há uma cronologia de escolha aconselhada por Rawls. Não existe nem interconexão nem subordinação de uns aos outros. Complementares e interdependentes, eles todos são – princípios para instituição e princípios para indivíduos - necessários para o bom funcionamento da sociedade bem-ordenada.

3.3.2 Os princípios individuais rawlsianos

Enquanto algumas exigências denominam-se obrigações, outras são deveres naturais. O termo “obrigação” será reservado para exigências morais que derivam do princípio de equidade enquanto outras exigências são denominadas “deveres naturais”. Uma terceira categoria são as permissões.

3.3.2.1 As obrigações

De acordo com Rawls, três traços caracterizam as obrigações. Além de que são atos voluntários, e do direcionamento aos membros de uma cooperação, os seus conteúdos por uma instituição cujas regras estipulam o que é exigido¹⁹⁶. O princípio de equidade, que na verdade é uma razão moral, exige de nós respeito para com as obrigações pois todas *as*

¹⁹⁴ TJ §18, p. 116.

¹⁹⁵ Ibid., p.118.

¹⁹⁶ Ibid., p. 121.

obrigações são abrangidas por ele (todas as obrigações se originam do princípio de equidade).¹⁹⁷

Segue seu enunciado:

Esse princípio afirma que uma pessoa deve fazer a sua parte conforme definem as regras de uma instituição, quando duas condições são observadas: primeiro, que a instituição seja justa ou equitativa, isto é, que ela satisfaça os dois princípios da justiça; e, segundo, que a pessoa tenha voluntariamente aceitado os benefícios da organização ou tenha aproveitado a vantagem das oportunidades que ela oferece para promover seus interesses próprios...Quando algumas pessoas se comprometem em uma empresa de cooperação mutuamente vantajosa de acordo com certas regras, e assim restringem sua liberdade do modo necessário a fim de produzir vantagens para todos, os que se submeteram a essas restrições têm o direito a uma atitude semelhante da parte dos que se beneficiaram com a sua submissão.¹⁹⁸

Razão moral da qual decorre os outros princípios, o princípio de equidade constitui-se de duas partes: a vontade livre de contratar obrigações e a condição de justiça da instituição. Em outras palavras, há uma ligação estreita entre este princípio e as instituições justas e a adesão contratual dos membros. Os indivíduos exigem de si lealdade na medida em que as instituições são justas. A reciprocidade é presente na relação entre cada membro da sociedade e as instituições. Na perspectiva do princípio da equidade a obrigação nasce ao mesmo tempo da justiça da instituição e do respeito igual dos outros membros. Aqui vê-se que a justiça como equidade é uma justiça recíproca. O princípio de fidelidade expressa muito melhor o aspecto da ética individual. Sendo um caso especial do princípio de equidade aplicado à prática social de prometer. Aqui também é notado a reciprocidade dos comportamentos como condição de respeito dos compromissos:

Numa sociedade bem-ordenada, quando os seus membros fazem promessas, há um reconhecimento recíproco de sua intenção de se obrigar e uma convicção racional, comum às duas partes, de que essa obrigação será honrada. Esse reconhecimento recíproco e essa convicção comum permitem que uma ordenação aconteça e continue a vigorar.¹⁹⁹

Em outras palavras, o princípio de fidelidade não pode ser deduzido dos dois princípios de justiça. Ao mesmo tempo, estes não podem não contar com ele para o bom funcionamento da sociedade básica. Claramente, na teoria ideal rawlsiana, é preciso que dentro de uma sociedade básica regida pelos dois princípios de justiça haja pessoas que

¹⁹⁷ TJ, p. 380.

¹⁹⁸ TJ §18, pp. 119-120.

¹⁹⁹ TJ §52, p. 384.

aceitem permanentemente e continuamente respeitar as exigências individuais dos princípios de equidade e de fidelidade. Sem boa-fé decorrente do princípio de fidelidade a sociedade bem-ordenada encontrar-se-ia sob tensão devida a incessantes dissensões interpessoais e a tentação de largar as leis e instituições que ela funda.

Será que só a boa-fé seria suficientes? Aqui Rawls recorre a outros princípios.

3.3.2.2 - Os deveres naturais

Eis alguns exemplos de deveres naturais de Rawls:

O dever de ajudar o próximo quando ele está necessitado ou correndo perigo, contando que possamos fazer isso sem perda ou risco excessivo para nós mesmos; o dever de não agredir o próximo, e o dever de não causar sofrimento desnecessário.²⁰⁰

Vê-se que são principalmente exigências que regem as relações interpessoais. Elas se distinguem das obrigações pelo fato de que se aplicam a nós independentemente de nossa expressão de vontade: “Eles se aplicam às pessoas independentemente de suas relações institucionais; vigoram entre todos, que são considerados como pessoas morais iguais”.²⁰¹

Há dois tipos de deveres, os positivos (o primeiro do exemplo de Rawls) e os negativos (os dois últimos). Essa distinção, diz Rawls, é importante na perspectiva da regra de prioridade. Neste sentido, os deveres negativos têm mais peso que os positivos. Com os deveres nós chegamos especificamente ao registro individual das relações. No entanto, estes deveres devem ser objetos de escolha na posição original. Se os deveres naturais negativos parecem evidentes numa sociedade bem-ordenada rawlsiana, e por este fato mesmo, não fazem objeto de comentários ulteriores, os positivos recebem tratamento ulterior: os princípios ligados a instituições sociais (o dever de justiça), mas também no âmbito interpessoal, o respeito mútuo e de ajuda mútua.

3.3.2.2.1 O dever de justiça: dever ligado às instituições

O dever de justiça é imprescindível para a construção e a manutenção de uma sociedade bem-ordenada. “Esse dever exige nosso apoio e obediência às instituições que existem e nos concernem. Ele nos obriga a promover organizações justas ainda não estabelecidas, pelo menos quando isso pode ser feito sem nos sacrificar demais”.²⁰²

²⁰⁰ TJ §19, p. 122.

²⁰¹ Ibid., p. 123.

²⁰² TJ §19, p. 123.

Decorre deste princípio que se a instituição de uma sociedade for justa, todos têm o dever natural de fazer o que deles se exige. Ele é para os deveres naturais o que o princípio de equidade representa para as obrigações. Ele, o dever natural de justiça, pode ser definido como o princípio que sustenta e apoia o sistema que satisfaz os dois princípios de justiça. Ele é respeitado por todo mundo para permitir a emergência e a permanência de instituições justas. Embora Rawls tenha sugerido que os princípios de justiça seriam os primeiros a serem escolhidos na posição original, uma outra cronologia surge mais realista aqui: o respeito do dever natural de justiça é, pois, uma condição anterior à promoção de instituições justas e à participação e cidadãos nela. O dever de justiça recebe assim definitivamente a tarefa de limitar o recurso ao poder coercitivo assegurando a estabilidade das instituições.

3.3.2.2.2 O dever de ajuda mútua

No parágrafo §19 de TJ, Rawls repertoria o dever de ajuda mútua como dever positivo no sentido de ser o dever de fazer algo bom pelo próximo. Ele se enuncia assim: “ajudar o próximo quando ele está necessitado ou correndo perigo, contando que possamos fazer isso sem perda ou risco excessivo para nós mesmos”.²⁰³

Se Kant vê neste princípio uma segurança para poder esperar uma ajuda em caso de dificuldades futuras, Rawls prefere destacar seu efeito genérico sobre a qualidade de vida... O valor básico do princípio não é medido pela ajuda que de fato recebemos, mas sim pelo senso de segurança e confiança nas boas intenções dos outros homens e pelo fato de sabermos que podemos contar com eles em caso de necessidade.²⁰⁴

A noção de reciprocidade está bem presente neste princípio pois mesmo se o retorno benéfico esperado virá, aleatória e diferentemente, ele virá. Ele não se baseia num cálculo interessado, mas sim no “senso de confiança” que ele induz na boa vontade dos outros e sobre o fato de poder contar sobre os outros quando necessário.

3.3.2.2.3 O dever de respeito mútuo

Este dever aparece só no parágrafo §51 de TJ. Este dever consiste em manifestar a uma pessoa o respeito que lhe é devido como ser moral. Ele é demonstrado pela disposição de ver a situação dos outros do seu ponto de vista, a partir da perspectiva de suas respectivas

²⁰³ TJ§ 19, p. 122.

²⁰⁴ TJ §51, p. 375.

concepções do próprio bem; e pelo fato de estarmos preparados para explicar as razões de nossos atos, sempre que os interesses dos outros são afetados de maneira significativa.

Há uma relação entre respeito de si e respeito mútuo:

Os partidários sabem que no convívio social precisam da garantia da estima de seus consórcios. Sua autoestima e sua confiança no valor de seu próprio sistema de objetivos não pode suportar a indiferença e muito menos o desprezo dos outros. Todos, portanto se beneficiam com o fato de viverem numa sociedade na qual se pratica o respeito mútuo. O preço a ser pago pelo interesse próprio é comparativamente menor do que o apoio recebido ao senso de valor pessoal.²⁰⁵

O respeito mútuo age não somente no âmbito da cooperação social regida pelos dois princípios de justiça, mas também assegura a motivação recíproca dos consórcios e permite que se leve em conta os interesses alheios. Embora peça fundamental para o bom funcionamento do sistema da cooperação social, o dever de respeito mútuo é somente da ética individual. Sem ele, os princípios de justiça não podem por si sós assegurar a reciprocidade imprescindível ao benefício mútuo da empresa de cooperação e da estabilidade das instituições.

Esta preocupação rawlsiana de atribuir deveres naturais não ligados às instituições sugere que a aplicação dos dois princípios na estrutura de base da sociedade, apesar do consentimento geral, não é suficiente. Rawls reconhece de alguma maneira a incapacidade dos princípios, para instituições, de estabelecer laços interpessoais propícios para o desenvolvimento da sociedade. Os deveres naturais funcionam como elementos de retroatividade para o sistema de Rawls propiciando relações de confiança entre os consórcios. Se de um lado, a relação de confiança passa com as instituições pelo princípio de equidade e seus paralelos de um lado, a relação de confiança inter-consórcios faz apelo aos deveres naturais nomeadamente ao dever de justiça. A estes últimos, cabe à grave tarefa de insuflar confiança nos associados.

3.3.2.3 - As permissões

Além das obrigações e deveres naturais, restam ainda as permissões. Elas se definem por indiferença: nem obrigações, nem deveres, elas são atos que temos a liberdade de desempenhar ou não. Pelo contrário podem ser também engajamento moral além das exigências ligadas à constituição e à estabilidade de uma sociedade bem-ordenada. As

²⁰⁵ TJ §51, p. 374.

permissões não violam nenhuma obrigação ou dever natural. Rawls considera que muitas das permissões são de um ponto de vista moral indiferentes e sem importância. Porém, Rawls concede uma atenção particular às ações supererrogatórias. Trata-se de atos de filantropia, de heroísmo e de sacrifício de si tais como generosidade, coragem, piedade podendo remeter à santidade.

Se Rawls não proíbe os atos supererrogatórios, os quais têm seu valor por causa das vantagens que podem representar para a empresa de cooperação, ele não faz delas exigências necessárias para a estabilidade da justiça como equidade. A razão é que a justiça como equidade não deve se fundar sobre as exigências suscetíveis de colocar em perigo a vida daquele que as observam, de perder sua liberdade, oportunidades ou seus bens sociais. É contraditório querer ajudar um menos favorecido tornando-se um deles.

Deste percurso, podemos perceber o lugar explicitamente concedido pelo filósofo de Harvard aos princípios individuais apesar da sua vontade afirmada de uma teoria de justiça para instituições. Mas como é que os indivíduos, sendo pessoas morais, são determinados pelo fato mesmo de pertencer a uma sociedade bem-ordenada, pelos princípios institucionais? Rawls aponta respostas para as exigências das faculdades morais: a concepção autônoma do bem e o senso de justiça. O desenvolvimento das duas exigências nos dá uma ideia da antropologia rawlsiana a qual exige a base da reciprocidade como condição para toda sociabilidade humana.

3.4 - A importância da reciprocidade na concepção de justiça de Rawls

Em 1971, no mesmo ano de TJ, Rawls publicava o artigo “Justice as Reciprocity” (CP, 1999, pp. 191-224). Nele, o pensador ressaltava a reciprocidade como elemento comum fundamental entre conceitos de “justiça” e “equidade”²⁰⁶. A respeito da reciprocidade afirmava o seguinte:

The question of reciprocity arises when free persons, who have no moral authority over one another and who are engaging in or who find themselves participating in a joint activity, are among themselves settling upon or acknowledging the rules which define it and which determine their respective shares in its benefits and burdens.²⁰⁷

²⁰⁶ Rawls entende que os conceitos de justiça e equidade são quase idênticos, isto é, não tendo diferenças conceituais entre si. A grande diferença entre ambos é que cada um reflete a reciprocidade em contexto diferente: Enquanto a justiça se refere a casos de instituições em que não há escolha de engajar-se ou não, ou seja, é obrigatório participar, a equidade dá opção de escolha, ou seja, pode-se negar ao engajamento, cf. CP §10, p. 190.

²⁰⁷ CP, p. 208.

Em outras palavras, é o requerimento da possibilidade de um reconhecimento mútuo dos princípios pelas pessoas livres e iguais, que constitui a reciprocidade como fundamental para “justiça” e “equidade”. Neste sentido, uma instituição é justa ou equitativa se ela está de acordo com os princípios que todos que participam dela propõem ou aceitarão frente aos outros, sendo que, são situados igualmente e um engajamento firme com a instituição, mesmo desconhecendo a própria situação futura. Esta ideia da reciprocidade se faz mais clara quando se compara a concepção de justiça no utilitarismo clássico com a concepção da justiça como reciprocidade. A incompatibilidade de resultado expressa tal clareza. Rawls explica:

One may begin noticing that classical utilitarianism permits one to argue that slavery is unjust on the grounds that the advantages to the slaveholder as slaveholder do not counterbalance the disadvantages to the slave and the society at large, burdened by a comparatively inefficient system of labor. Now the conception of justice as reciprocity, when applied to the practice of slavery with its offices of slaveholder and slave, would not allow one to consider the advantages of the slaveholder in the first place. As that office is not in accordance with principles which could be mutually acknowledged, the gains accruing to the slaveholder, assuming them to exist, cannot be counted as in any way mitigating the injustice of the practice. The question whether these gains outweigh the disadvantages to the slave and to society cannot arise, since in considering the justice of slavery these gains no weight at all which requires that they be overridden. Where the conception of justice as reciprocity applies, slavery is always unjust.²⁰⁸

Não surpreende quando em TJ, Rawls afirma: “Uma capacidade para um senso de justiça que se baseia na prática de retribuir na mesma moeda pareceria ser uma condição da sociabilidade humana”²⁰⁹. Em outras palavras, esta base é a reciprocidade. Ela, de fato, contribui a incorporar à teoria de justiça os princípios individuais que expressam a preocupação da aceitação do outro, anteriormente a toda proposição de cooperação social. Embora a reciprocidade seja mais desenvolvida e claramente afirmada depois da reviravolta de 1980, nomeadamente em “Liberalismo político”, e especificamente no artigo “The idea of public reason revisited” e as sementes já se faziam presentes tanto no artigo “Justice as Reciprocity” e no próprio TJ.²¹⁰

Aqui devemos fazer uma distinção. Se, de um lado, a reciprocidade caía nas costas da sociedade através da estrutura básica, criando as condições de respeito de si, de outro lado, na

²⁰⁸ CP §10, p. 219.

²⁰⁹ TJ§75, p.549.

²¹⁰ As sementes da reciprocidade se faziam presentes em TJ por meio do dever natural de respeito mútuo que pedia um tratamento civilizado de uns e dos outros e de buscar a explicar as razões de suas ações, sobretudo quando as reivindicações dos outros são rejeitadas (TJ §29).

sua compreensão ulterior, isto é, em LP, esta responsabilidade cabe aos próprios indivíduos que se devem entre si um respeito razoável.

3.4.1 As exigências das faculdades morais: a antropologia rawlsiana

Na perspectiva da concepção kantiana, o contrato social de Rawls considera as pessoas como pessoas morais, livres e iguais, isto é, tendo uma concepção de bem (sistema de fim último) e uma capacidade de compreender uma concepção da justiça (senso de justiça) e de segui-la em sua vida.

Se a “concepção de bem” e “o senso de justiça” constituem as faculdades morais indispensáveis a todo membro da estrutura básica, isto é, atributos mínimos que o homem deve ter para viver em uma sociedade justa²¹¹, cada um tem sua função específica: A concepção do bem aparece como direito de cada um em planejar e em conduzir a existência. Indício de racionalidade do indivíduo, torna este capaz de estabelecer as diversas finalidades de sua vida e eleger meios adequados para atingi-las, hierarquizando e priorizando-as. Já o senso de justiça trata do dever cívico de compreender e de aplicar os princípios de justiça em toda circunstância, isto é, adequação de suas condutas aos princípios de justiça acolhidos coletivamente. Esta capacidade restringe os interesses dos indivíduos dentro da moldura estabelecida pelos princípios de justiça. Sua concepção do bem não pode violar a concepção coletiva de justo.

Assim sendo, toda pessoa moral, na sociedade bem-ordenada, tem obrigação de respeitar os princípios éticos derivados dos dois princípios selecionados na posição original e adotados unanimemente: “De fato, até mesmo os planos racionais de vida que determinam quais objetos são bons para os seres humanos, os valores da vida humana por assim dizer, são eles mesmos selecionados em função dos princípios de justiça”.²¹²

Mas surge um conflito quanto à coexistência destas duas capacidades em indivíduo: Por que é que este indivíduo que é racional aceita restrições para sua concepção de bem, ou seja, sua felicidade? A manutenção de termos de cooperação equânime motiva a aceitação de tal restrição. Ou seja, o indivíduo racional aceita as restrições oriundas de sua razoabilidade, em nome da reciprocidade.

²¹¹ “Distinguimos as pessoas por duas características: primeiro, elas são capazes de ter (e supõe-se que tenham) uma concepção de seu próprio bem (expressa por um plano racional de vida); e segundo, são capazes de ter (e supõe-se que adquiram) um senso de justiça, um desejo normalmente efetivo de aplicar os princípios de justiça e de agir segundo as suas determinações, pelo menos num grau mínimo” (TJ §77, p. 561).

²¹² TJ §40, p. 440.

3.4.2 - Cooperações equânimes: Reciprocidade

A reciprocidade como categoria conceitual foi introduzida por Rawls explicitamente em sua obra *Liberalismo Político*²¹³. Nela, ele apontava para o fato de que a reciprocidade deva ser respeitada para que todos possam se beneficiar.

Reasonable persons, we say, are not moved by the general good as such but desire for its own sake a social world in which, they, as free and equal, can cooperate with others on terms all can accept. They insist that reciprocity should hold within that world so that each benefits along with others.²¹⁴

Vê-se então aqui uma clivagem no pensamento de Rawls. Enquanto, sobretudo em TJ, prezava por um individualismo marcado pela interação de si e da sociedade como um todo, após a sua reviravolta em LP, ela faz mostra da preocupação da aceitação do outro, proporcionada pela virtude do razoável. Assim por exemplo as bases sociais do respeito de si não são mais asseguradas pelo imperativo para a sociedade de criar as condições para isso. Em vez disso, esta base encontra origem no respeito razoável dos outros. Aliás, este pensamento já se fazia presente em TJ por meio do dever natural quando exigia que “as pessoas tratem umas às outras com civilidade e estejam dispostas a explicar os motivos de suas ações, especialmente quando as pretensões dos outros são rejeitadas”.²¹⁵

Assim, a autoestima se auto sustenta reciprocamente. Assim, a ideia de reciprocidade era contida já na ideia principal da teoria de justiça: “Quando as instituições sociais satisfazem os dois [princípios] de justiça, os que participam podem afirmar que estão cooperando em termos com os quais eles concordariam se fossem pessoas livres e iguais cujas relações mutuas fossem equitativas”.²¹⁶

Na verdade, a ideia de reciprocidade, como temos visto, parte da antropologia rawlsiana. O homem rawlsiano pela sua concepção do bem, procura os meios racionais para a realização de seus objetivos. A racionalidade, como vimos, é, aliás, a primeira qualidade exigida dos membros convidados a selecionar os princípios de justiça na posição original. É exatamente em razão desta racionalidade presente no indivíduo que se faz necessário o véu da ignorância. Sem este aparato cada contratante privilegiaria seus interesses e dificultaria assim

²¹³ Se o termo reciprocidade foi invocado pela primeira vez em 1995 em *Political liberalism*, sua consagração foi dada em “The idea of public reason revisited” em 1997. Este conceito que tornou tão importante para ele foi mencionado várias vezes em *Law of peoples* de 1999.

²¹⁴ LP II-1, p. 50.

²¹⁵ TJ §29, p.194.

²¹⁶ TJ §3, p. 14.

a escolha e adoção unânime dos princípios de justiça. A necessidade do véu da ignorância confirma neste sentido a racionalidade do indivíduo rawlsiano.

No entanto, ele é dotado também de um senso de justiça. Este o direciona quanto à conduta a adotar na perseguição de seus fins. Em outras palavras, o razoável impõe limites ao racional.

Que característica leva a pessoa a ser razoável, além de racional? O que levaria as pessoas a aceitar restrições à sua ação e ingressar em um acordo de cooperação equânime? Por que buscar a cooperação se ela limita os meus planos? Como é que este senso de justiça é adquirido?

Eis umas perguntas que se fazem diante deste contraste entre o racional (concepção do bem) e o razoável (senso de justiça).

Rawls responde que a convivência é algo bom em si para o indivíduo: “Em uma sociedade bem-ordenada, ser uma boa pessoa boa, e, em particular, ter um senso de justiça efetivo é de fato um bem para uma pessoa”²¹⁷. Portanto, o homem rawlsiano é propenso à sociabilidade. Há também o princípio aristotélico em jogo aqui. Este princípio estabelece que a satisfação de alguém em certa atividade será tanto maior quanto melhor for desempenhada e quanto mais complexa ela for.²¹⁸ Estabelece-se assim um vínculo positivo entre os membros baseado na identificação com os planos de vida dos outros que completa a minha. Este senso de justiça é adquirido por meio de três leis psicológicas²¹⁹. Assim, partindo se da moralidade

²¹⁷ TJ §86, p. 643.

²¹⁸ “Em circunstâncias iguais, os seres humanos sentem prazer ao pôr em prática as suas capacidades sejam elas habilidades inatas ou treinadas, e esse prazer cresce na medida em que cresce a capacidade posta em prática ou a sua complexidade. A ideia intuitiva aqui é a de que os seres humanos têm mais prazer em alguma atividade na medida em que se tornam mais competentes em sua execução, e, de duas atividades que desempenham igualmente bem, preferem aquela que exige uma maior capacidade para discriminações intrincadas e sutis” (TJ §65, pp. 471-472).

²¹⁹ Embora o status destas leis mudam no decorrer de seu pensamento em vários livros (TJ, PL, JF), eles permanecem iguais em suas substâncias: “Primeira lei: dado que as instituições familiares são justas e que os pais amam a criança e expressam manifestamente esse amor preocupando-se com o seu bem, então a criança, reconhecendo o amor evidente que sentem por ela, aprende a amá-los. Segunda lei: dado que a capacidade de uma pessoa para o sentimento de companheirismo tornou-se uma realidade quando ela adquiriu vínculos de acordo com a primeira lei, e dado que uma organização social é justa e esse fato é publicamente reconhecido por todos, então essa pessoa desenvolve laços de amizade e confiança em relação aos outros na associação, à medida que estes, com evidente intenção, cumprem seus deveres e obrigações, e correspondem às ideias de sua situação. Terceira lei: dado que a capacidade de uma pessoa para o sentimento de companheirismo foi realizada quando ela criou vínculos de acordo com as duas primeiras leis, e quando que as instituições de uma sociedade são justa e esse fato é publicamente reconhecido por todos, então essa pessoa adquire o senso de justiça correspondente, à medida que reconhece que ela e aqueles por quem se interessa se beneficiam dessas organizações” (TJ §75, p. 544-545).

da autoridade familiar (fidelidade pessoal), passa-se a uma fidelidade a moralidade de associação e enfim à lealdade aos princípios de justiça (fidelidade impessoal).

É o atributo da razoabilidade, o qual é atrelado ao senso de justiça, nos trabalhos ulteriores de Rawls, que faz papel de reciprocidade:

Persons are reasonable in one basis when, among equals say, they are ready to propose principles and standards as fair terms of cooperation and to abide by them willingly, given the assurance that others will likewise do só...The reasonable is an element of the idea of society as a system of fair cooperation and that its fair terms be reasonable for all to accept is part of its idea of reciprocity.²²⁰

Entendida corretamente, a reciprocidade estabelece, por meio da capacidade da razoabilidade, uma relação paradoxal entre os membros da tal sociedade caracterizada concomitantemente pela “submissão a” e “autoridade sobre” uns e outros. As proposições dos membros só são razoáveis quando concebidas com a preocupação de sua aceitação pelos outros.

Pode-se concluir que a reciprocidade, embora já presente de maneira implícita nos pensamentos de Rawls em TJ, veio à toa no momento de especificar que sua teoria é política e não metafísica. Se o racional é a primeira qualidade exigida dos contratantes na posição original, é preciso a razoabilidade uma vez que o véu da ignorância é tirado. Se o véu da ignorância fazia papel de manter a cooperação mútua equânime na perspectiva do racional, é a vez do razoável de impedir que os vícios tais como a inveja acabem com tal cooperação. A pessoa rawlsiana não se contenta mais e ser racional, mas também razoável, portanto submetida às exigências da reciprocidade:

Knowing that people are rational we do not know the ends they will pursue, only that they will pursue that intelligently. Knowing that people are reasonable where others are concerned, we know that they are willing to govern their conduct by a principle from which, they and others can reason in common; and reasonable people take into account the consequences of their actions on others well-being. A disposition to be reasonable is neither derived from nor opposed to the rational.²²¹

Enquanto a justiça permanece a primeira virtude das instituições sociais, o razoável que favorece a reciprocidade não é a última virtude que uma sociedade bem-ordenada exige de seus membros. Enquanto, na reformulação de 1980, os sistemas e instituições se tornam principalmente políticas, os indivíduos ganham doravante status de cidadãos. As instituições

²²⁰ LP II-1, pp. 49-50.

²²¹ LP II-1, p. 49.

visam sempre um equilíbrio entre a justiça e a eficácia, a primeira sendo prioritária à segunda. Ao mesmo tempo, o indivíduo cidadão deve se ater a razoabilidade sem nunca renunciar a abordagem sempre racional das questões. Os princípios para os indivíduos perdem para a combinação entre racional e razoável, de agora em diante norteadores das condutas individuais para o respeito da justiça e a preocupação com o bem.

Em sede de conclusão, pode-se reter que a nova justiça social rawlsiana é caracterizada pela recusa de se dedicar exclusivamente ao racional. Tal opção se entende melhor quando se tem presente que a racionalidade é motor do utilitarismo, sendo que seu princípio define o bem como satisfação do desejo racional. Se o princípio de diferença com sua preocupação com os menos favorecidos tentou corrigir a ignorância do utilitarismo em não levar a sério a individualidade das pessoas, Rawls definitivamente encontrará na reciprocidade que o razoável promove tal solução.

CAPÍTULO IV: Recepção e influência de *Uma Teoria de Justiça*

Neste último capítulo, queremos viabilizar a recepção e a influência de TJ dentro do contexto filosófico contemporâneo. É claro que, dentro do escopo da nossa pesquisa, nos é impossível registrar aqui todas as discussões que TJ provocou. Limitar-nos-emos, portanto, aos principais e mais acessíveis das discussões.

O nosso intuito, ao investir nesta perspectiva, é mostrar como foi impactante esta obra na história da filosofia política contemporânea, além da vontade de fornecer uma ideia geral da grande literatura gerada pelo mesmo. De longe, serviria para abrir as perspectivas de pesquisas para quem deseja estudar alguns aspectos específicos e importantes da teoria de Rawls em discussão com seus contemporâneos.

No mais, se de um lado, seria muito cedo pretender fazer uma avaliação da importância histórica de TJ (TJ não completou ainda 50 anos de publicação), de outro lado, dizem os estudiosos²²², é razoavelmente correto antever o livro de Rawls como um dos grandes clássicos em filosofia política. Essa afirmação só é possível quando se tem presente três características pelas quais a obra se tornou bastante notável.

A primeira foi bastante ressaltada no primeiro capítulo: *Uma Teoria de Justiça* reavivou das cinzas a filosofia política e moral moribunda dos meados do século XX.

A segunda característica bastante relacionada com a primeira, e também já mencionada, é seu efeito catalisador para o término da hegemonia utilitarista no âmbito da filosofia moral e política. Além do contratualismo, outros tipos de teoria surgiram possibilitando uma pluralidade hoje em dia na filosofia política.

O último ponto parece mais sutil do que os dois primeiros e mais significativo. Trata-se do quadro em que Rawls ergueu sua justiça como equidade. Falávamos, no primeiro capítulo, relativamente à novidade em tratar os assuntos de valores substanciais em filosofia política: graças ao equilíbrio encontrado entre filosofia analítica e continental, Rawls aportou sofisticação e rigor na apresentação e demonstração dos valores substanciais como liberdade, igualdade, fraternidade, antes relegados ao âmbito das ciências sociais. Do casamento entre ambas as linhas filosóficas, nasceu uma gama de conceitos, que hoje em dia se revelam imprescindíveis nas discussões filosóficas e políticas contemporâneas, quer os pensadores

²²² LOVETT, Op. Cit., 2011, p. 143.

sejam pró, quer contra, os argumentos rawlsianos. Trata-se, por exemplo, dos conceitos, de “equilíbrio reflexivo”, “estrutura básica”, “bens primeiros”, “justiça procedural”, “justa reciprocidade” etc.

É justamente, por estes motivos que, compartilhamos da visão dos estudiosos de que, *Uma Teoria de Justiça* está destinado a ficar como um clássico filosófico embora suas concepções particulares não gozam de “um direito de veto” nas discussões filosóficas contemporâneas. Porém, a obra em si possui um potencial de provocação de discussão, gerando assim, pelo passado e na atualidade, grandes debates.

Nossa atenção irá, por primeiro, para o debate conhecido como “debate liberal-comunitário”. Em seguida, tocaremos rapidamente o debate feminista, à questão da justiça internacional ou global fechando, no final, com alguns questionamentos endereçados a Rawls sobre aspectos de sua teoria de justiça.

4.1 O debate entre liberais e comunitários: uma recepção de *Uma Teoria de Justiça*

Antes de adentrar o debate entre liberalismo e comunitarismo, me parece importante introduzir o contexto social e político em que Rawls iniciou seus trabalhos, o qual justifica de longe sua trajetória na senda do liberalismo.

De acordo com os estudiosos, o contexto sócio-político em que TJ ganhou forma remonta à época, logo depois do marcathismo, uma página obscura na história norte-americana: a importância dada aos direitos individuais foi renovada e fortalecida pelo movimento dos direitos civis. Este momento coincide também com a introdução e a consolidação das instituições do estado do bem-estar (Welfare State). A afirmação dos direitos individuais de um lado, e, a introdução do estado de bem-estar do outro, remetiam distinta e respectivamente à tradição clássica liberal e à doutrina esquerdista. Ambas as conquistas pareciam em tensão e nunca se pensou em poder derivar ambas de uma única e coerente doutrina. De alguma forma, a justiça como equidade se coloca como tal doutrina.

Vale lembrar também outros eventos que também deixaram marcas na reflexão de Rawls ao redigir sua obra de 1971: a luta pela desagregação, a guerra do Vietnã, os protestos dos estudantes. Embora estes acontecimentos sociais não sejam explicitamente mencionados em sua obra, naturalmente têm deixado evidentes traços.

Pintado este quadro contextual e histórico em que Rawls empreendeu a redação de sua obra, vejamos sua concepção do liberalismo sendo que, a justiça como equidade, concepção desenvolvida em TJ, inscreve-se no paradigma traçada por este.

4.2 Principais ideias do Liberalismo: origens e conteúdos de acordo com Rawls²²³

Rawls entende que três são as origens do liberalismo: a) a reforma e as guerras religiosas dos séculos XVI e XVII resultando na aceitação do princípio de tolerância liberdade de consciência; b) a gradual mitigação do poder real por parte das classes médias e o estabelecimento de regimes constitucionais de monarquia limitada; c) a adesão das classes trabalhadoras às ideias de democracia e de governo da maioria.

O que dizer quanto aos conteúdos do liberalismo? O primeiro elemento do liberalismo, segundo Rawls, é uma lista de direitos e liberdades para todos. Trata-se essencialmente das liberdades políticas para todos (direito de votar e de se candidatar para cargos públicos, o direito à livre expressão política de qualquer espécie), as liberdades civis (direito de livre associação, liberdade de consciência, livre expressão não política), a igualdade de oportunidade, a liberdade de circulação, integridade da pessoa, o direito à propriedade pessoal, o direito de julgamento justo e direitos assegurados pelo estado de direito.

O segundo elemento é a regra de prioridade em favor das liberdades. Em outras palavras, as liberdades ganham certa prioridade, isto é, certa força e peso; elas não podem ser sacrificadas com vista a um maior bem-estar social (utilitarismo) ou com base em valores perfeccionistas (perfeccionismo).

O terceiro e último elemento do conteúdo do liberalismo é que, pelos seus princípios, é conferido a todos os membros da sociedade o direito a “meios materiais adequados e com múltiplas finalidades para fazer uso de suas liberdades” (bens primários).

Resumindo, podemos dizer que as concepções liberais valorizam muito a justiça, a equidade e os direitos individuais. Sinteticamente, para estas, uma sociedade justa não busca a promoção de nenhum projeto particular, mas propicia a seus membros de perseguir seus objetivos próprios na medida em que elas condizem com as liberdades iguais por todos. Isso

²²³ É bom ressaltar que aqui se trata bem da visão rawlsiana do liberalismo porque não existe uma definição padrão deste. De acordo com o próprio Rawls não há acordo pacífico sobre o que é liberalismo. Variam suas formas e características pois as caracterizações feitas por vários autores variam. Esta exposição da visão rawlsiana do liberalismo baseia-se em grande medida sobre o que ele expôs em *Conferências sobre a história da filosofia política*.

explica porque em princípio, não há pressuposições teleológicas subjacentes nelas, isto é, nenhuma ideia do bem por detrás.²²⁴

Eis uma descrição geral do que é uma concepção liberal familiar. O que distingue os diferentes tipos de liberalismo é o modo como eles definem esses elementos e os argumentos usados.

4.3 - O debate liberal-comunitarismo: O lado liberal da discussão

Na seção anterior temos visto que um dos três elementos essenciais do liberalismo, de acordo com Rawls, é a primazia dos direitos: Esta primazia se justifica concretamente e em duas direções como a prioridade do “Self” sobre os fins (*Ends*) de um lado e, de outro lado, a do justo (*Right*) sobre o bem (*Good*). Esta especificação prioritária faz de sua justiça como equidade, uma teoria independente das concepções do bem, isto é, de toda concepção de vida boa, e conseqüentemente, é universalista.

Logo após a publicação de TJ, vários pensadores, encantados pelos argumentos rawlsianos, começaram a enfatizar a prioridade dos direitos individuais até demais do que Rawls. Apresentamos, a seguir, três grandes figuras que ilustram bem as diferenças sutis dentro do liberalismo: Os dois primeiros na linha do liberalismo igualitária como Rawls apesar de suas diferenças argumentarias e o último que é da linha libertária.

Ronald Dworkin (1931-2013) e Bruce Ackerman são duas figuras que têm suas reflexões muito perto do pensamento rawlsiano, isto é, dentro do contexto liberal e especificamente na perspectiva igualitária.

O primeiro inscreve-se na senda traçada por Rawls pelo *Taking Rights Seriously* de 1977. Dworkin sustenta assim como Rawls, no contexto do liberalismo que, um governo justo deve levar a sério os direitos individuais e assegurar uma justa repartição dos recursos. Portanto, ele afirma a prioridade de direito sobre o bem. Estes direitos devem ser entendidos como vantagens absolutos sobre políticas públicas decorrentes de concepções do bem. É claro que suas visões divergem em detalhes de argumentação.

²²⁴ Esta definição é uma reprise da definição que Sandel dá do liberalismo no seu artigo “La republique procédurale et le moi désangagé”, no livro *Libéraux et communautariens*, organizado por André Berten.

Bruce Ackerman (1943-) também não diverge muito no seu pensar de Rawls pois constrói suas reflexões na tradição liberal igualitária e faz uma teoria de justiça individual. Segundo ele, qualquer argumentação que dependa de concepções de bem deveria ser excluída da esfera política. Somente os argumentos estritamente neutros são dignos da esfera de políticas públicas.

O último pensador é Robert Nozick (1938-2002). A obra de referência dele é *Anarchy, State, and Utopia* publicado em 1974. Nesta obra, Nozick questiona a vontade afirmada rawlsiana de conciliar o direito exclusivo de propriedade privada com a redistribuição em resposta à pobreza. Ou seja, o princípio de diferença está no seu visor. Está errado, argumenta Nozick, que um acesso coercitivo à propriedade seja permitido aos menos favorecidos sobre a propriedade dos menos desfavorecidos. Concretamente, os direitos individuais são enaltecidos a ponto de barrar toda interferência de uma autoridade externa, por exemplo o Estado. Na visão dele, o estado não tem direito algum de se imiscuir nos projetos coletivos. No máximo, sua tarefa se reduz à consolidação dos direitos individuais. Cabe aos indivíduos, partindo de suas concepções de bem, lutar para conseguir tudo desde que não fere direitos individuais alheios. Trata-se do estado mínimo. Pelo lugar que Rawls concede ao princípio de diferença, Nozick estima que Rawls falhou com relação ao próprio projeto do liberalismo.

Resumindo, retém-se que, embora todos partam do mesmo lugar de reflexão, o liberalismo, nem todos estão olhando para a mesma direção. Se Dworkin e Ackerman ficaram perto de Rawls, não é por isso que se pode assimilar ambas as reflexões pois divergem em vários aspectos. De outro lado, Nozick se revela mais libertária do que liberal.²²⁵

Contudo, fato estranho, a reação a todos estes pensamentos ulteriores a favor de TJ, diz os estudiosos, não receberam críticas singulares e pessoais. Pelo contrário, estas foram para a conta de Rawls²²⁶. Com efeito, apesar das várias diferenças que os distinguem de Rawls, tais pensadores foram vistos como que compartilhando da mesma ideia distintamente liberal, a saber, que as concepções de direitos são neutras, portanto universais e absolutas enquanto concepções do bem são complexas, portanto limitadas e subordinadas. A maioria destes críticos serão conhecidos como os comunitaristas.

²²⁵ Há de notar que existe uma diferença entre a concepção de direito do liberalismo e do libertarismo. Enquanto os direitos individuais, para Nozick (libertarianismo) devem ser interpretados como restrição à ação, estes são interpretados pelo liberalismo como estado final a ser realizado.

²²⁶ LOVETT, Op. Cit., 2011.

4.4 - O debate liberal-comunitarismo: O lado comunitarista da discussão

Do que precede, podemos definir os comunitaristas como grupo de teóricos políticos que, da década 1980 ao início de 1990, tem buscado questionar veementemente aquilo que eles entendiam como excesso de aspectos individuais nas teorias liberais em geral e, muito especificamente, nos argumentos de Rawls. Visto de modo amplo, podem ser vistos como críticos às teorias universalistas e não históricas da justiça, como a teoria de Rawls, baseada num ideal de comunidade humana.

Quatro frentes de ataque são dignas de menção de acordo com o estudioso Daniel Weinstock²²⁷. Elas dizem respeito à concepção moral e política da pessoa, a concepção da comunidade, a pretensão à universalidade, e a autodestruição.

4.4.1 A concepção metafísica errada do “self” rawlsiana

Michael Sandel, teorista política de Harvard é quem lidera esta linha com a publicação de *Liberalism and the limits of Justice* de 1982. De acordo com ele, o que está errado na argumentação rawlsiana é a concepção de pessoa na qual são baseadas as teorias. Na verdade, trata-se de uma tese epistemológica decorrente da antropologia moral de Rawls. As pessoas parecem não ter constituições históricas e culturais. Neste sentido, elas têm como que uma personalidade metafisicamente anterior a suas finalidades e suas concepções de bem, ou seja, é preciso eliminar as influências naturais e pessoais para construir uma teoria de justiça. Tal é aliás, diz Sandel, uma das funções do véu da ignorância na posição original. Em outras palavras, trata-se para Sandel de atacar a noção de véu da ignorância na posição original rawlsiana: os contratantes, razoáveis e racionais conseguem separar suas concepções de bem e deliberam sobre os princípios que possam reger a estrutura básica. Eis aí, de acordo com Sandel, uma metafísica errônea do self²²⁸. Imaginar uma pessoa, afirma Rawls incapaz de laços constitutivos não é conceber um agente idealmente livre e racional, mas é imaginar uma pessoa inteiramente desprovida de caráter e de profundidade moral. Isso teria, continua

²²⁷ WEINSTOCK, Daniel. *Comunitarianism*. In: MANDLE, John; REIDY, David. *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, pp.123-127.

²²⁸ Considerar uma pessoa como anteriormente e independentemente constituída é errada metafisicamente pois, embora não negando que se pode distinguir o que tenho (mine) do que sou (me), o “eu” (me) do “meu” (mine), existe uma ligação estreita entre ambas as esferas. O self rawlsien é, diz Rawls, desprovido de seus atributos contingentes, adquire um status supra empírico de um lado, de outro, sendo que desconhece seus desejos no véu da ignorância, todo mundo pensa da mesma maneira resultando na similaridade dos desejos racionais de todos.

Sandel, implicações na teoria de Rawls entre eles, a não sustentabilidade dos princípios rawlsianos.

A esta crítica, Rawls responde atirando a atenção de seu colega para um erro de leitura de seu texto e a uma má compreensão do status da posição original. A posição original, diz Rawls, não tem o intuito de representar uma teoria da psicologia humana. Já na própria TJ, Rawls deixou claro que a posição original é ‘*um dispositivo de representação*’. Ela, a posição original, tem de ser entendida politicamente e não metafisicamente. Portanto, os críticos da natureza abstrata das pessoas na posição original não devem esquecer que ela não projeta refletir a realidade concreta das pessoas, as pessoas físicas ou suas situações reais. Pelo contrário, trata-se de um meio de representação unicamente hipotética e tem o intuito de articular nossas convicções, isto é, aquilo que consideramos como condições justas aos quais todo acordo deve se submeter para toda pessoa livre e igual.

4.4.2 A concepção não constitutiva da comunidade rawlsiana

O que está em jogo nesta crítica é a compreensão liberal do que é a comunidade. Seguindo a crítica sandeliana, sobre a concepção do “self”, podemos concluir que na posição original não haveria nem escolha dos princípios de justiça, já que, não existem diferenças significativas entre as pessoas. Não havendo diferenças reais, não se pode pensar em reconciliação real, mas sim numa unanimidade já subjacente. Sandel conclui, portanto, que o que há na posição original é a descoberta, o reconhecimento da intersubjetividade dos seres das pessoas. Deve-se pressupor uma concepção constitutiva da comunidade subjacente à noção de posição original revelada pela intersubjetividade. Rawls nega estas conclusões. Embora formulada também por Sandel, quem se destacou verdadeiramente como formulador desta crítica é o filósofo Alasdair MacIntyre (1929-) com a publicação do livro *After virtue* em 1984.

Com efeito, a concepção liberal da comunidade não está certa de acordo com MacIntyre. Sabemos que Rawls entende que as instituições sociais devam ser reguladas pela justiça. Os indivíduos têm concepções de bem diversas definidas pelas suas preferências subjetivas. Tais concepções são somente consideradas para reivindicações legítimas somente quando satisfazem o critério de justiça. Ora, esta nítida distinção que Rawls faz entre *right* e *good* não é possível no pensamento de MacIntyre. Ele estima que ambos andam sempre de mãos dadas. A falta de um certo tipo de concepção compartilhada de bem acarreta a instabilidade da sociedade.

A esta objeção, Rawls respondeu num artigo em 1988: “The priority of the right and a ideia of the good”. Neste artigo, Rawls fez entender a MacIntyre que tal aspecto de um bem compartilhado estava latente no seu trabalho embora não articulado claramente. Ou seja, estava presente em *Uma Teoria de Justiça* elementos teleológicos. Além de a justiça como equidade seja articulada ao redor de agentes racionais que possuem planos racionais de vida em função do qual planejam seus esforços e atribuem recursos para perseguir suas concepções de vida durante a vida inteira²²⁹, a teoria concebe as pessoas como livres e iguais compartilhando vantagens racionais que correspondem aos bens primários.

4.4.3 A universalidade em questão

Esta frente de crítica, de longe relacionada com a primeira, questiona a pretensão à universalidade dos princípios de justiça de Rawls. Michael Walzer (1935-) é quem ressaltou com força este ponto em *Spheres of Justice*.

Rawls entende que os princípios de justiça podem ser deduzidos de uma maneira universal e na base de uma concepção cultural descontextualizada de bens primários, somente refletindo sobre como pessoas razoáveis e racionais iriam escolher na posição original.

Walzer se preocupa mais com as concepções do bem. Para ele, iniciamos com uma concepção particular do bem geralmente compartilhada dentro de uma determinada comunidade humana. Nestas condições, a sociedade é justa, diz Walzer, se suas vidas substanciais são vividas de um jeito que faça jus às compreensões compartilhadas dos membros. A tarefa de escolher princípios de justiça que regem a estrutura básica só é possível, se e somente se, levarmos em conta significações que dizem respeito somente a bens específicos na base de compreensões e interpretações sociais compartilhadas²³⁰. Princípios de justiça social apropriada para cada comunidade devem ser, portanto derivados de valores

²²⁹ RAWLS, John. *Collected Papers*. Edited by Samuel Freeman. Cambridge: Harvard University Press, 1999, pp. 449-472: “The idea of the priority of right is an essential element in what I have called political liberalism, and it has a central role in justice as fairness as a form of that view. That priority may give rise to misunderstandings: it may be thought, for example, to imply that a liberal political conception of justice cannot use any ideas of the good except those that are purely instrumental; or that if it uses non-instrumental ideas of the good, they must be viewed as a matter of individual choice, in which case the political conception as a whole is arbitrarily biased in favor of individualism. I shall try to remove these and other misunderstandings of what the priority of right means by sketching its connection with five ideas of the good found in justice as fairness: (1) the idea of goodness as rationality, (2) the idea of primary goods, (3) the idea of permissible comprehensive conceptions of the good, (4) the idea of the political virtues, and (5) the idea of the good of a well-ordered (political) society”.

²³⁰ Por exemplo, a saúde é um bem importante em justiça social. Mas o bem da saúde não é compreendido nem classificado da mesma maneira em todas as sociedades.

particulares compartilhados. Não há como se estabelecer uma teoria de justiça fundamentada em princípios imparciais e universais, muito menos na existência de indivíduos abstratos, sem raízes, livres de qualquer influência histórica ou cultural, conforme defendido pela teoria da justiça de John Rawls, para quem os indivíduos devem escolher os princípios de justiça protegidos pelo “véu da ignorância”, ou seja, privados de suas próprias personalidades, contingências históricas e concepções particulares acerca da vida digna.

A resposta do filósofo de Harvard a esta objeção é lembrar que o trabalho de estudar valores compartilhados de diferentes comunidades não cabe aos filósofos, mas sim aos antropólogos. Outra resposta pode ressaltar o excesso de conservadorismo nestas argumentações.

4.4.4 A atitude auto destrutora do liberalismo

Esta crítica liderada pelo pensador Charles Taylor (1985-) repreende o liberalismo por se achar uma corrente neutro, portanto, podendo ser arbítrio acima das teorias de bem. A autonomia, por exemplo, no liberalismo é vista como condição para uma escolha imparcial dos agentes enquanto é valorizada como estilo de vida nas outras doutrinas. De acordo com Taylor, o próprio liberalismo é em si uma concepção do bem pois uma sociedade que permite aos seus membros de conduzir suas próprias vidas como quiserem incarna uma concepção de bem histórica e culturalmente situada de bem. Professar a alternativa contrária é tirar no próprio pé, ou seja, autodestrutivo, pois os membros que concebem o liberalismo como não sendo uma concepção de bem são reticentes a obedecer às instituições que tornam possíveis o próprio liberalismo.

Rawls responde a este questionamento tayloriano ressaltando que os membros dentro de uma sociedade plural têm várias concepções de bem. Assim a neutralidade ao qual postula o liberalismo político não deve ser interpretada como sendo indiferente com relação a questão de bem. Pelo contrário a neutralidade deve ser entendida como engajamento do liberalismo a proporcionar para cada um de seus membros iguais oportunidade de perseguir suas diversas concepções de bem.

Vimos várias linhas de ataque a TJ de Rawls. Mas, grosso modo, pode-se generalizar estes múltiplos detalhes de críticas a uma só: a neutralidade de seu projeto. Ora, as críticas comunitaristas revelam falhas neste projeto. Eles sustentam que em uma sociedade marcada pelo pluralismo, pois a sua teoria de justiça está associada a uma concepção de pessoa está

associada a uma concepção implícita de bem que também é objeto de desacordos razoáveis e racionais.

Estes questionamentos oriundos dos comunitaristas sem dúvida nenhuma, levaram Rawls a proceder a umas modificações na sua concepção de justiça como equidade. Em *Liberalismo político*, Rawls retifica as falhas apontadas pelos comunitaristas. A justiça como equidade nesta obra, não parte de pressupostos de uma doutrina moral abrangente, mas das ideias intuitivas tidas como latentes a cultura política pública. A justiça como equidade pode então ser sustentada por um consenso sobreposto, isto é, um consenso que possa ser afirmado por doutrinas religiosas, morais e filosóficas divergentes.

4.5 Outros debates suscitados

Se a obra de Rawls suscitou o debate entre liberais e comunitaristas, ela deu origem também a vários outros debates entre os quais o feminismo, a justiça global, a questão dos bens primeiros, etc. Por exemplo, no que concerne o feminismo, muitos estudiosos levantaram o fator do raciocínio emocional ou ainda os laços afetivos e outros tipos como podendo ser ou não levados em conta pela posição original.

O escopo desta pesquisa sendo limitado, escolhemos alguns aspectos deste debate. Começando pelo debate feminista, falamos especificamente do problema da família como instituição social.

4.5.1 - O problema da família como instituição social

Que Rawls tenha sido um grande feminista liberal isso não faz dúvida²³¹. Concretamente, a transformação que ele faz da teoria do contrato social do seu conservadorismo histórico e sexualmente neutro é muito espetacular. De certa maneira, o véu da ignorância que impede os contratantes de saber tudo sobre eles mesmos propicia uma discussão a respeito da igualdade entre homens e mulheres²³². Se tal leitura é feita do véu da ignorância por um grupo de leitores de Rawls, há outro grupo que acusa o filósofo de Harvard de mostrar pouca preocupação com a questão nos seus escritos. E isso, com razão.

²³¹ Isso é bem confirmado por estudiosos da área tais como Nassubaum e Baehr. Apontam que ele lutou sua vida toda para que ocorresse a igualdade de gêneros e que a realidade social deve espelhar isso nas instituições. Na universidade, Rawls buscou promover a participação integral das mulheres.

²³² PATMAN, Carol. *The sexual contract*. Cambridge: Stanford University Press, 1988, p. iv: "There has been a major revival of interest in contract theory since the early 1970s. that shows no immediate signs of abating, New, sophisticated formulations of the idea of a social contract are accompanied by some highly technical and, in many cases, very elegant developments of contract argument".

Com efeito, Rawls faz poucas menções da família em TJ a não ser a ideia de que a família é parte da estrutura básica da sociedade e que não podemos prescindir dela. Nada é dito, por exemplo, sobre como os princípios irão afetá-la. Isso suscitou grandes debates entre aqueles que entendem que o liberalismo, e especificamente Rawls, adota uma visão conservadora da família e os que entendem que os princípios podem se aplicar à organização família. De qualquer maneira, Rawls deixou claro, após estas críticas, que sua visão é emancipadora das mulheres.²³³

Muitos estimam que Rawls poderia, apesar da formulação dos direitos de status igual para mulheres, propor uma reforma na esfera privada da família, lugar onde acontece e se perpetua a opressão delas, exigindo que marido e mulher trabalhem de maneira igual em seus lares, e assim tornem-se exemplos para sua progenitura. Outra linha de objeção sustenta que um valor de feminismo compreensivo poderia ter sido proposto para o núcleo familiar para a regulação de suas vidas internas. Assim, as meninas seriam educadas desde cedo para conhecer e viver do princípio de justa igualdade de oportunidade e inculcar nos meninos o respeito pelas meninas como iguais a eles enquanto cidadãs.

Nesta mesma perspectiva, se elevam vozes que reclamam, uma atenção particular para a questão da mulher como doadora de cuidados e atenção para as crianças, e para as pessoas de idade. De longe, não somente desgasta a mulher fisicamente e reduz suas capacidades no trabalho e, portanto, as torna dependentes economicamente dos conjugues. Rawls entende que a primeira objeção não procede porque fere o princípio de sociedade justa onde a liberdade de consciência e a liberdade de religião são exercidas. Para a objeção que propõe um feminismo compreensivo para a família, Rawls rebate afirmando que a família não pertence à esfera privada da sociedade, mas sim à estrutura básica da sociedade e, portanto, sujeita aos princípios de justiça.²³⁴

233 RAWLS, John. *The Law of People and the Idea of Public Reason Revisited*. Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 595: “I have thought that J. S. Mill’s landmark *The Subjection of Women* (1869) ... made clear that a decent liberal conception of justice (including what I called justice as fairness) implied equal justice for women as well as men. Admittedly, *A Theory of Justice* should have been more explicit about this, but that was a fault of mine and not of political liberalism itself”.

²³⁴ Ibid., pp. 599-601: “The equal rights of women and the basic rights of their children as future citizens are inalienable and protect them wherever they are. Gender distinctions limiting those rights and liberties are excluded. Wherever they are it seems intolerably unjust that a husband may depart the family taking his earning power with him and leaving his wife and children far less advantaged than before”.

Contra a proposta de uma educação feminista desde a infância para as crianças, Rawls defende que elas devam ser educadas, aos valores da sociedade justa, tais como igualdade, justiça, espírito crítico para rejeitar doutrinas religiosas e culturais de suas famílias e para o valor da autonomia. Numa sociedade bem-ordenada, onde os princípios de igualdade, de justa oportunidade e o princípio de diferença são realizadas, toda divisão de trabalho no núcleo familiar deve ser entendida como escolha voluntária proveniente da doutrina compreensiva do cidadão e da concepção do bem.

4.5.2 - A Justiça Internacional (Global) e *Uma Teoria de Justiça*

Embora a ausência de reflexão filosófica sobre a justiça internacional na história moderna e também nas discussões contemporâneas seja uma constatação geral, observou-se uma empolgação neste quesito após a publicação de TJ. Nela, porém, o filósofo político só tocou alguns aspectos da justiça global com o intuito de “relacionar os princípios políticos justos que regulam a conduta dos estados com a doutrina contratualista, e o de explicar, a base moral do direito internacional”²³⁵. Claramente, vê-se que Rawls se estende à justiça global só para mostrar como a teoria do dever político interno se aplica à política externa na medida em que a objeção de consciência se justifica com relação a atos de guerra sendo princípios políticos a fundamentação da recusa e não os não religiosos (TJ §58). Ampliando a interpretação da posição original, concebendo os contratantes como representantes de diferentes nações, pode-se escolher os princípios fundamentais para julgar reivindicações conflitantes entre vários estados.²³⁶

Os pensadores que levaram adiante este assunto de justiça internacional são Charles Beitz e Thomas Pogge respectivamente em *Political Theory and International Relations* de 1979 e *Realizing Rawls* de 1989.

Ambos os teóricos políticos partem do pressuposto de que, além das instituições e práticas que constituem as estruturas básicas das nossas sociedades, as nossas perspectivas de vida são influenciadas pelas circunstâncias de outras sociedades (potências, grandeza, riqueza). Nesta perspectiva, é bom incluir representantes de outras sociedades na posição original. Sendo que o véu da ignorância esconde as particularidades de cada sociedade, princípios de justiça globais serão escolhidos para reger na justiça todas as sociedades do

²³⁵ TJ §58, p. 418.

²³⁶ Os princípios da autodeterminação, o direito de um povo de resolver seus próprios assuntos sem a intervenção de forças exteriores, direito de autodefesa contra agressões, princípios de cumprimentos dos tratados.

mundo. Especificamente, haveria como um princípio de diferença para reger as relações socioeconômicas entre as nações. O resultado parece pedir que a justiça global exija uma redistribuição justa extensiva das sociedades mais ricas e favorecidas para as sociedades pobres e desfavorecidas. Não se trata de uma ajuda às nações pobres, mas seria um dispositivo institucional que não tem a ver com a generosidade das nações mais abastadas.

Citamos a conclusão de Beitz:

A more satisfactory normative theory of international politics should include a notion of state autonomy explicitly connected with considerations of domestic social justice, and principles of international distributive justice that establish a fair division of natural resources, income, and wealth among persons situated in diverse national societies. Such a theory not only helps to clarify and deepen our moral intuitions about particular issues in international politics, but also provides structure and purpose for the empirical study of international relations... I explored the implications of this observation by considering how Rawls's theory of domestic distributive justice might be extended to international relations in recognition of the increasing extent and significance of international economic interdependence. The result is a global distributive principle that might require radical changes in the structure of the world economic order and in the distribution of natural resources, income, and wealth. Moreover, because global distributive principles apply ultimately to persons rather than states, they may require that interstate transfers and international institutional reforms be designed to achieve specific domestic distributional results.²³⁷

Na mesma empreitada Pogge diz: “Taken seriously, Rawls's conception of justice will make the social position of the globally least advantaged the touchstone for assessing our basic institution”²³⁸. A divisão igual dos recursos naturais, de riquezas e outros recursos é exigida entre membros de diversas sociedades nacionais.

Anos depois a publicação destes pensadores, Rawls resolveu dar seu ponto de vista no que diz respeito à justiça global numa obra intitulado *The Law of Peoples* de 1999. Para a surpresa de todos, Rawls não confirmou as conclusões dos pensadores acima mencionados. A ideia de incluir os povos em uma só posição original é rejeitada. Em vez disso, ele propôs um procedimento de duas posições originais em dois níveis diferentes que regem respectivamente as relações entre os indivíduos representantes dos cidadãos de uma determinada sociedade e as relações entre representantes dos povos. Em outras palavras, cada povo fará as escolhas dos princípios, num primeiro momento, fazendo com que a estrutura básica de tal sociedade seja bem-ordenada. Só depois deste primeiro nível de escolha é, que representantes de cada povo

²³⁷ BEITZ, Charles. *Political Theory and International Relations*. New Jersey: Princeton University Press, 1999, p. 181.

²³⁸ POGGE, Thomas. *Realizing Rawls*. Cornell: Cornell University Press, 1989, p. 242.

participarão do segundo nível de escolhas dos princípios que regerão as relações entre os povos. O véu da ignorância impede que saibam coisas como tamanho, riqueza, população de seus povos e territórios. Leiamos o próprio Rawls:

The parties are subject to a veil of ignorance properly adjusted for the case at hand: they do not know, for example, the size of the territory, or the population, or the relative strength of the people whose fundamental interests they represent. Though they do know that reasonably favorable conditions obtain that make constitutional democracy possible—since they know they represent liberal societies—they do not know the extent of their natural resources, or the level of their economic development, or other such information. As members of societies well-ordered by liberal conceptions of justice, we conjecture that these features model what we would accept as fair—you and I, here and now—in specifying the basic terms of cooperation among peoples who, as liberal peoples, see themselves as free and equal. This makes the use of the original position at the second level a model of representation in exactly the same way it is at the first. Any differences are not in how the model of representation is used but in how it needs to be tailored given the agents modeled and the subject at hand.²³⁹

Assim, as partes representantes dos povos são submetidas como na primeira posição original às mesmas restrições. No entanto, eles sabem que estão representando somente os interesses de sua sociedade bem-ordenada e não os interesses de todas as sociedades e muito menos os interesses dos indivíduos pelo mundo.

O resultado de tudo isso é que os princípios da justiça internacional serão muito mais interessados na autonomia de cada sociedade para enfrentar seus próprios problemas em sua própria maneira e muito menos engajados na redistribuição global²⁴⁰. Embora estas conclusões de Rawls sejam coerentes com a realidade do mundo das relações internacionais, elas deixaram desapontados os apoiadores dele, os quais consideram que este permitiu realidades injustas infestassem sua teoria, falhando assim com a própria lógica de seu pensamento²⁴¹. Evidentemente, este fato gerou uma enorme literatura.

4.5.3 - O debate com respeito ao princípio de diferença: o direito à ajuda social

Vimos que, de todos os princípios resultantes do consenso na posição original sob o véu da ignorância, o de diferença se revelou o mais polêmico nas discussões. Ao mesmo tempo em que Rawls afirmou a preferência dos contratantes a escolherem uma repartição estritamente igualitária, ela não seria a melhor escolha. Se algumas desigualdades de recursos,

²³⁹ RAWLS, John. *The law of peoples and the idea of public reason revisited*. Cambridge: Harvard University Press, 1999, pp. 32-33.

²⁴⁰ LOVETT, Op. Cit., 2011, pp. 153-154.

²⁴¹ REIDY, David. *Rawls's Law of peoples: a realistic utopia?* Cambridge: Blackwell Publishing, 2006, pp. 6-9.

de riquezas, de responsabilidades favorecem uma situação melhor a todos comparados à de igualdade, por que não o permitir, pergunta Rawls sugerindo assim a ideia atrás deste princípio. Na perspectiva então do princípio de diferença, haveria certo direito a uma ajuda social, isto é, para um minimum sociovital garantido para os menos favorecidos? Se afirmativo, como fundamentar tal garantia?²⁴²

O que dizer das livres interpretações do princípio de diferenças que se contradizem? Será que tal princípio sustenta um igualitarismo insuportável, um conservadorismo estreitamente ligado ao medo do risco, ou pelo contrário se trata de uma apologia de uma democracia social ocidental contemporânea? Antes de abordar estes questionamentos vamos ver umas críticas dirigidas a alguns pontos da teoria de Rawls: o idealismo da obra, o intuicionismo e utilitarismo não confesso (pois Rawls pretende combater ambos).

4.5.3.1 O idealismo da obra

Um dos grandes críticos de Rawls neste quesito é Amartya Sen (1933-) que tratou do assunto em sua obra *The Idea of Justice*, obra curiosamente dedicada à memória de Rawls. Denunciando uma abordagem rawlsiana que se concentra na identificação de arranjos sociais perfeitamente, considerando a caracterização das instituições justas como a tarefa mais importante da teoria da justiça que ele qualifica de transcendental, Sen opta por “esclarecer como podemos proceder para enfrentar questões sobre a melhoria da justiça e a remoção da injustiça, em vez de oferecer soluções para questões sobre a natureza da justiça perfeita”²⁴³. Sustentando que “o foco sobre vida real na avaliação da justiça tem muitas implicações de longo alcance para a natureza e o alcance da ideia de justiça”²⁴⁴, ele propõe uma abordagem “imane” em vez da “transcendental” fugindo assim dos comportamentos ideais. Sen propõe assim uma abordagem realista comparativa que cuida daquilo que acontece realmente sobre os problemas de comparação do progresso da justiça.

O idealismo da abordagem de Rawls é, pois, incarnado pela posição original que busca determinar os critérios a priori de avaliação da justiça das distribuições feitas. Ora Rawls vai além. Ele prevê um procedimento a quatro níveis visando a aplicar na vida corriqueira a escolhas dos contratantes até os níveis mais particulares. Ali é que surgem os

²⁴² Encarregado da repartição dos minima vitais, o departamento das transferências sociais sob a forma de alocações familiares, de seguro saúde e de desemprego.

²⁴³ SEN, Amartya. *A ideia de Justiça*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 11.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 13.

questionamentos. Como que é possível fazer economia de uma análise das relações de forças a diversos níveis concretos de execução? Outros críticos vêm na própria posição original, o instrumento de traição do idealismo de Rawls: se os contratantes são livres e iguais na posição original, como é que é possível que eles entrem em acordo sobre princípios realistas, efetivamente aplicáveis e aceitáveis na vida sócio-histórica?²⁴⁵ Outros ainda sublinham o irrealismo e a utopia a que leva: como é que se pode tomar decisão em tamanho contexto de incerteza? Como admitir hoje, estar comprometido por uma decisão hipotética tomada ontem, em função de interesse totalmente diferente?

Pode-se afirmar, relativamente a Sen que, preferindo a apreciação de situações “in concreto”, ele se concentra sobre as capacidades (capacidades de ação dos indivíduos) em vez dos bens primários rawlsianos.²⁴⁶

Se Rawls chega a denunciar o transcendentalismo de Rawls partindo do exame das “capacidades” o estudo de Gerald Allan Cohen, outro grande crítico de Rawls, resultou na mesma conclusão só que partindo do ethos que ele define como conjunto dos sentimentos e atitudes em virtude dos quais as práticas morais e das pressões informais de uma sociedade são o que são²⁴⁷. Para ele, um ethos igualitário é imprescindível numa sociedade. Somente instituições justas não conseguem estabelecer a justiça na sociedade invertendo assim a prioridade exigida por Rawls. Ademais, ele critica o enunciado do princípio de diferença, negando de admitir que certas desigualdades, sob certas condições, sejam apresentadas como justas. Resumindo para Cohen, as regras coercitivas justas não são suficientes, é preciso um

²⁴⁵ MEYER, M. Justice distributive et égalité, la pensée de Rawls et son paradoxe fondamental. *L'égalité*, Bruxelles, v. 5, 1977, p. 265.

²⁴⁶ As capacidades refletem as situações nas quais recursos são transformados por pessoas particulares, singularizados pelas suas características próprias enquanto o conceito de bens primeiros remete à dotações em recursos repartidos de acordo com regras gerais.

Nos parece aqui dar uma resposta à crítica de Sen a partir do estudo de Jean-Marc Bourdin em *John Rawls e l'éthique individuelle: du rationnel au raisonnable*. Com efeito, neste estudo, Jean Marc entende que Rawls não está tão longe das situações reais pelo fato de ele estar sempre pressupondo uma ética dos indivíduos. Ao se conjugar os indivíduos instucionalizados se movem em cidadãos dotados de senso de justiça, ao passo que as instituições individualizadas devem permitir o respeito do princípio de legitimidade. Se a estrutura de base tem prioridade sobre o conjunto dos cidadãos, estes por sua vez, possuem uma anterioridade para com a instituição, ambos se combinando e se ajustando. Os cidadãos devem assim ser razoáveis para participar do bom funcionamento da sociedade bem-ordenada da qual fazem parte. A conformidade aos princípios de justiça não exclui a necessidade da virtude do razoável em todo cidadão.

²⁴⁷ COHEN, Gerald A. *Si tu es pour l'égalité pourquoi es tu si riche?*. Trad. Fabien Tarrit. Paris: Herman, 2010, p. 22

ethos de justiça para estruturar as escolhas individuais pois a justiça depende das escolhas das pessoas em sua vida privada.²⁴⁸

4.5.3.2 O intuicionismo e o utilitarismo não confessos de Rawls

Sem rodeios, alguns críticos de Rawls afirmam que seu projeto de encontrar alternativas para o utilitarismo e o intuicionismo falhou muito lamentavelmente. Eis basicamente o vetor desta linha de crítica.

De um lado, sustenta-se que Rawls compactua mais com o intuicionismo que ele mesmo rejeita. Isso se vê mais na sua preocupação fazer concordar seus princípios com nossas intuições de senso comum para chegar ao equilíbrio reflexivo. Damos voz a um crítico:

What I suggest here is that intuicionism is a more plausible view than Rawls allows (on balance) to do, as opposed to a theory about characters of just institutions (Rawl's main concern). I also argue that Rawls's theory in one of its most important parts, is itself clearly intuitionistic, for it provides no method for weighting distinct principles of justice, and the natural duties they impose, in certain contexts of conflict in nonideal world.²⁴⁹

De outro lado, há uma aproximação com o utilitarismo que Rawls não percebe no próprio trabalho. Os críticos apontam primeiramente as várias especificações da posição original, o que torna difícil sua compatibilidade com o formalismo a priori kantiano: Por exemplo, o estudioso Canivet pensa que afirmar que os contratantes são mutuamente desinteressados e ao mesmo tempo que eles procuram o maior número possível de bens primeiros para si traduz uma concepção do desejo humano já muito determinada para ser compatível com a ideia kantiana da autonomia do sujeito.²⁵⁰ Ademais, há de mencionar que os princípios de justiça de Rawls têm fundamentos sobre postulados utilitaristas: identificação do justo e do bem à felicidade dos indivíduos coletivamente, redução da felicidade dos representantes às felicidades do indivíduos. Rawls neste sentido é um utilitarista *latu senso*.

²⁴⁸ Será que a distância entre Rawls e Cohen é tão enorme assim? Ronald Dworkin sugeriu que um governo rawlsiano poderia se dar a tarefa de promover um ethos, no contexto do princípio de diferença. No lugar onde Cohen fala de ethos igualitário, Rawls poderia replicar com um ethos recíproco. Condutas ditadas pelo razoável deveriam preexistir à definição de princípios de justiça e contribuir a implementação deles no âmbito de instituições que têm vocação de fazer prosperar tal ethos nos cidadãos.

²⁴⁹ FEINBERG, Joel. Rawls and Intuicionism. In: DANIELS, Norman (Ed.). *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' 'A Theory of Justice'*. Stanford: Stanford University Press, 1989, pp. 108-124.

²⁵⁰ CANIVET, M. L'autonomie kantienne et welfare chez Rawls. In: *Justifications de l'éthique*. Bruxelles: Seuil, 1984, pp. 120-121.

4.5.3.3 - A garantia de uma ajuda social versus princípio de diferença

Será que o minimum socio-vital que autoriza o princípio de diferença constituir-se em direito subjetivo incondicional e universal ou é somente uma prerrogativa de algumas pessoas em dadas circunstâncias sem engajamento com o respeito de suas liberdades individuais? Será que este direito a ajuda social, situa-se na lógica do direito ou na do interesse? Procede de uma deontologia a priori ou de uma teleologia utilitarista?

Decorre das análises que o princípio de diferença dá margem para cogitar uma ajuda social aos menos favorecidos. Esta ajuda pode ser fundamentada tanto sobre direito subjetivo ou o direito do homem quanto sobre o interesse medido pela necessidade. Esta ajuda social não incentivaria uma forma de infantilização dos beneficiários? Sendo que estes devem previamente ser objeto de investigação, não é violada a integridade da vida privada deles? Ressalta que a execução do princípio de diferença pode acarretar em algumas circunstâncias, infração às liberdades, assim como aparece aqui que modalidades de ajuda social não são necessariamente respeitosas da vida privada, da liberdade de consciência e da dignidade das pessoas assistidas. Neste quesito, Rawls foi visionário ao erigir o respeito de si mesmo como o primeiro dos “primary goods”.

Sobressai desta análise que a única maneira de escapar às dificuldades e às contradições que tanto o princípio de diferença e uma garantia de ajuda social sofrem é fundamentá-los exclusivamente sobre a afirmação da dignidade humana, pois afirmar tal primazia aporta uma força surpreendente de transformação das relações sociais: A esfera dos direitos atribuídos aos indivíduos é ampliada e foge-se da lógica utilitarista que encerra o indivíduo na sua definição de necessidade ou de invalidez.

As críticas para com a TJ após sua publicação levaram Rawls a modificar a argumentação e a organização geral da concepção geral da justiça como equidade. Nomeadamente, as objeções comunitaristas levaram Rawls a uma reorientação da concepção de justiça como equidade. Embora tenha mantido elementos principais da sua concepção, tais como “posição original”, “equilíbrio reflexivo”, “princípios de justiça”, tal concepção é substituída pela ideia dos papéis da filosofia política, projetada nas funções práticas em uma sociedade democrática.

Concretamente a crítica sandeliana de que Rawls não sublinhou suficientemente a influência motivacional das doutrinas compreensivas sobre os agentes humanos e de que o

desenvolvimento de tais concepções é um fator concomitante ao uso das capacidades racionais e morais humanos levou-o a reorientar o andamento de sua teoria. O motivo é que, em razão do pluralismo das concepções presentes nas sociedades democráticas, torna-se inviável a justificação de qualquer doutrina abrangente do bem. Ao considerar que o pluralismo inviabilizou o projeto da teoria moral, Rawls passou a orientar seu pensamento em vista do papel político que a filosofia deve cumprir em uma sociedade democrática. Por essa razão mesmo que o objetivo central do liberalismo político, segundo Rawls, expresso no prefácio tenha sido de:

Em Teoria, uma doutrina moral da justiça de alcance geral não se distingue de uma concepção estritamente política de justiça. O contraste entre doutrinas filosóficas e morais abrangentes e concepções limitadas ao domínio do político não é de grande relevância. No entanto, essas distinções e idéias afins são fundamentais nas conferências aqui apresentadas.²⁵¹

Trata-se para Rawls de transformar a doutrina da justiça como equidade proposta em *Uma teoria da justiça* em uma concepção política de justiça que se aplica à estrutura básica da sociedade. Transformar a justiça como equidade em uma concepção política requer converter em concepções políticas as ideias componentes que constituem a doutrina abrangente da justiça como equidade

Em sede de conclusão, podemos dizer que se há prioridade do justo sobre o bem, isto é, em perspectivas deontológicas, a confrontação com as várias críticas tanto liberais quanto comunitárias o levaram a ressaltar os elementos teleológicos implícitos na formulação anterior da teoria e engatar as modificações necessárias para as devidas justificações dos princípios no sistema como um todo. Várias outras críticas a aspectos da teoria de Rawls apareceram e tornaram as discussões mais acirradas. Devido ao espaço limitado de nossa pesquisa não pudemos tocar todas as críticas nem ressaltar todos os desenvolvimentos que continuam na mesma perspectiva de Rawls.

Menos de cinquenta anos se passaram desde a publicação de TJ. E ainda é cedo para categorizar as posições e afirmações quanto ao mérito e o lugar que *Uma Teoria de Justiça* merece no acervo das grandes obras de filosofia política e moral contemporânea. Porém, pode-se reter que apesar das objeções à concepção de justiça de Rawls, ela recebe muita

²⁵¹ RAWLS, John. *Liberalismo Político*. Trad. Dinah de Abreu Azevedo, São Paulo: Ática, 2000, p. 251.

adesão e admiração. As pesquisas sobre os escritos de Rawls revelarão no futuro sua importância incontornável na história da filosofia contemporânea.

CONCLUSÃO

Chegado à fase conclusiva deste trabalho é preciso lembrar os objetivos que ele se propôs a princípio. Tais objetivos podem se resumir em duas principais interrogações: Primeira: existe, sim ou não, em *Uma Teoria de Justiça* de Rawls o cruzamento das filosofias, analítica e continental, que marcaram a filosofia ocidental contemporânea? Segunda: Em que sentido o casamento de ambas as tradições filosóficas por Rawls proporcionou a reabertura de assuntos substantivos na teoria política? Em virtude do que, pode se afirmar que as conclusões de Rawls apontam para uma nova justiça social?

Uma tentativa de resposta, para a primeira pergunta, se encontra sistematizada no segundo capítulo. O primeiro capítulo responde à primeira parte da segunda interrogação e o terceiro aponta para elementos de respostas para a segunda parte da mesma. O quarto e último capítulo deste trabalho quer ser uma abertura de perspectiva, um convite ou incentivo para os eventuais leitores deste trabalho a avançar mais fundo nas águas do pensamento rawlsiano, seja conhecendo seus interlocutores pró e contra, seja pisando nas terras quase virgens a explorar do legado de Rawls.

Antes de apresentar uma sucinta apresentação de todos estes pontos, queremos lembrar os motivos que nos conduziram a Rawls. Principalmente são dois: (a) a vontade de encontrar um teórico que pensasse sistematicamente os problemas humanos ligados ao desenvolvimento das sociedades e comunidades e (b) a necessidade de um quadro racional que pudesse auxiliar na formulação, compreensão, e eventuais resoluções e transformações dos problemas que enfrentam muitos povos, especificamente das nações africanas. O pensamento rawlsiano nos pareceu ser um destes capaz de apoiar tal projeto.

Agora um resumo dos principais resultados desta pesquisa. Como dizíamos, este trabalho teve o intuito de fazer uma leitura da concepção de justiça como equidade rawlsiana numa perspectiva que denominamos "analítico-continental". Esta categorização que marca fortemente a filosofia contemporânea nos pareceu bem presente em *Uma Teoria de Justiça*. Duas conclusões podem ser tiradas neste sentido. De um lado, há na obra de Rawls uma preocupação nítida em pensar de maneira clara, objetiva e nítida, planos de resolução dos problemas. Estes sempre são frutos de uma investigação argumentativamente "rigorosa" dos elementos que estão em jogo, de maneira que, cada fase do procedimento é justificada e reconhecível em suas razões (Analiticidade no sentido rawlsiano).

De outro lado, as suas preocupações se mostram bastante concretas. Embora ele proponha uma teoria ideal em TJ, isto é, ele imagina como deva ser uma sociedade perfeita, seu intuito sempre é em vista de apreender e transformar a realidade concreta, histórica e existencial das nossas sociedades e indivíduos. (Continentalidade no sentido rawlsiano).

Em resumo, Rawls aborda com uma metodologia rigorosamente científica os problemas que atrapalham e incomodam a vida: O problema de justiça social especificamente. Não é à toa que ele é tido como o pensador que faz ressurgir os debates em teoria política, nomeadamente a reflexão filosófica entre liberdade e igualdade, estabelecendo as instituições sociais como garantidoras de tolerância diante de um mundo de visão plural. O analítico e o continental se abraçam em sua obra: Rawls faz "uma análise aplicada" que se ocupa dos problemas de justiça, de política e de ética sendo o seu método de trabalho bem científico, isto é, a forma lógica e os procedimentos controláveis, claros e definidos. É exatamente tal conciliação, em um tempo em que senso comum e linguagem filosófica se excluem, que possibilitou toda a notoriedade e o impacto forte da obra de Rawls em seu tempo.

Ora tal conciliação está essencialmente em prol de outra bastante mais difícil. Trata-se, da conciliação, de um lado, dos direitos humanos e respeito da pessoa, com as questões de eficiência econômica, de outro. O gênio de Rawls foi de propôr, através da regra lexicográfica, tal conciliação baseada na prioridade da justiça como um requisito moral sobre a eficiência econômica. Estabelecer tal prioridade, nos pareceu no estudo de TJ a única via de escapar às dificuldades de contradições. A prioridade da dignidade humana com relação à eficiência econômica é mediada pelo princípio de diferença, possibilitando assim um surpreendente potencial de transformação das relações sociais marcada pela reciprocidade. Foge-se assim da lógica utilitarista que acaba sempre entrando em conflito com a primazia ética do princípio de dignidade.

Por isso, o princípio de diferença, sendo o motor de regulação da justiça social numa sociedade bem ordenada, recebe uma importância crucial neste estudo.

Do ponto de vista dos critérios, vimos que as instituições justas devem fazer mais que melhorar a situação dos menos favorecidos. As desigualdades permitidas por elas devem melhorar a sorte dos menos favorecidos ao máximo que possível. Às perguntas sobre se as instituições justas devem eliminar desigualdades que não melhorem a situação dos menos favorecidos ou, em vez disso, as desigualdades que pioram a situações deles, Rawls responde a ambas. O importante é a preocupação com os menos favorecidos sempre. Com relação à

distribuição, dizemos que a medida em função da qual o princípio de diferença é aplicado utiliza uma lista de vantagens socioeconômicos.

Contrariamente ao que se pode entender, o princípio de diferença não visa a que se chegue a uma sociedade igualitária, mas sim a uma sociedade em que uma posição social seja definida e acessível às pessoas menos favorecidas servindo de referência. Neste sentido, as instituições devem ser concebidas de maneira que as perspectivas de vida em termos de vantagens socioeconômicas do representante titular desta posição seja a melhor possível. Esta compreensão faz com que Rawls seja tido como idealizador de uma nova justiça social preocupada com os pobres, quando comparado a outras teorias como o utilitarismo e o perfeccionismo. Mas não só. Também ele se preocupa com os mais favorecidos excluindo o socialismo autoritário. Definitivamente, Rawls se situa na via média entre "liberalismo selvagem", que sacrifica os menos favorecidos em nome de uma eficácia econômica, e um "socialismo autoritário" que sacrifica os mais favorecidos em nome da justiça social. Rawls é, aliás, confirmado em seu posicionamento pelo pensador político francês de origem alemã, Eric Weil (1904-1977), falecido na mesma década de publicação de TJ. Este, comentando sobre o conflito entre a justiça e a eficácia afirma que:

Os dois membros daquelas dicotomias, em vez de serem alternativos, só se realizam juntos, o esforço de compreender que a justiça não é nada sem a eficácia e a eficácia nada sem a justiça, que um sistema injusto se desfaz pela vontade de sua divindade tutelar – a eficácia- e que todos os sermões, por nobres e verdadeiros que sejam na sua abstração, jamais contribuíram para a criação de um sistema mais justo, enquanto não decidiram levar em consideração as exigências da realidade, do interesse, da organização, do cálculo racional. Um governo que busca a justiça sem querer levar em conta os interesses é injusto, pois o interesse é a mola da sociedade; um governo que visa a eficácia com desprezo pela justiça engana-se, contradiz e não realiza nada de duradouro, pois não terá aquela colaboração dos cidadãos sem a qual não pode agir com eficácia. No mundo da realidade e da ação, a justiça é justiça para os interesses, como a eficácia é a organização dos interesses.²⁵²

Exatamente esta compreensão que nos encaminha para uma última observação que tem a ver com a nossa intuição inicial ao projetar este trabalho e que quer ser abertura de perspectivas deste trabalho: será que Rawls que de acordo com estudiosos pensou uma vez em fazer carreira eclesiástica, não estaria em TJ fundando em razão a orientação que já se encontra no Pentatêuco? "Não cometerás injustiça no julgamento. Não farás acepção de pessoas com

²⁵² WEIL, Eric. *Filosofia política*. Trad. Marcelo Perine. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 1990, p. 223.

relação ao pobre, nem te deixarás levar pela preferência ao grande: Segundo a justiça julgarás o teu compatriota".²⁵³

Talvez seja a colocação em prática desta orientação que exigiu que o professor de Harvard construísse uma teoria que não somente vê a situação humana a partir de todas as perspectivas sociais, mas também a partir de todos os pontos de vista temporais.

²⁵³ Levítico 19, 15.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Rawls

RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Revised Edition. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

_____. *Conferências sobre a história da filosofia política*. Trad. Fabio M. Said. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

_____. *Collected Papers*. Edited by Samuel Freeman, Harvard University Press, London, 1999.

_____. *Justiça como equidade. Uma reformulação*. Trad. C. Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Justice as fairness: A restatement*. Harvard Press University: Cambridge, 2001.

_____. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *O Liberalismo Político*. Trad. D. A. Azevedo. São Paulo: Editora Ática, 2000.

_____. *Political Liberalism*. New York: Columbia, 1995.

_____. *The Law of peoples with the idea of public reason revisited*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

_____. *Uma Teoria de Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Théorie de la Justice*. Trad. Cathérine Audard. Paris: Ed. Points, 2009.

Artigos de Rawls

RAWLS, John. Outline of a decision procedure for Ethics. *Philosophical Review*, v. 60, 1951, pp. 177-197.

_____. Two Concepts of Rules. *Philosophical Review*, v. 64, 1955, pp. 3-32.

_____. Justice as Fairness. *Philosophical Review*, v. 67, 1958, pp. 164-194.

_____. The Sense of Justice. *Philosophical Review*, v. 72, 1963, pp. 282-305.

_____. Some Reasons for the Maximim Criterion. *The American Economic Review*, v. 64, 1974, p. 141-146.

Obras e Artigos sobre John Rawls

AUDARD, Catherine, *John Rawls*, Stockfield: Acumen, 2007.

_____. *Individu et justice sociale, Autour de John Rawls*. Paris : Éditions du Seuil, 1988.

DANIELS, Norman (Ed.). *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' 'A Theory of Justice'*. Stanford: Stanford University Press, 1989.

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

_____. *Collected Papers*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

_____. *Rawls*, London : Routledge. 2007.

HOFFE, O., *L'Etat et la Justice. Les problèmes éthiques et politiques dans la philosophie anglo-saxonne. John Rawls et Robert Nozick*. Paris: Vrin, 1988.

KUKHATAS, Chandran; PETIT, P. *A Theory of Justice and its Critics*. Stanford: Stanford University Press. 1990.

LADRIERE, J.; PARIJS, Van. *Fondements d'une théorie de la justice. Essais critiques sur la philosophie de John Rawls*. Louvain-la-Neuve : ISP-Peetres, 1984.

NAGEL, Thomas. *Equality and Partiality*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

POGGE, Thomas. *Realizing Rawls*. Cornell: Cornell University Press, 1989.

_____. *John Rawls: His Life and Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Obras e Artigos relacionados

ABBAGNANO, Nicolas. *Dicionário de Filosofia*. 5ª ed. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

ARISTOTELES. *A política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Edipro, 2009.

AUDI, Robert (Ed.). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

BARRY, Brian. *Political Argument*. London: Routledge, 1965.

BAUMAN, Zygmunt, *A riqueza de poucos beneficia todos nós?* Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

BENTHAM, Jeremy. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. 2ª ed. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

BEITZ, Charles, *Political Theory and International Relations*. New Jersey: Princeton University Press, 1979.

BERLIN, Isaiah. La Théorie politique existe-t-elle. *Revue de science politique*, n. 2, 1961.

CANIVET, M. L'autonomie kantienne et welfare chez Rawls. In: *Justifications de l'éthique*. Bruxelles: Seuil, 1984.

COHEN, Gerald A. *Si tu es pour l'égalité pourquoi es tu si riche?*. Trad. Fabien Tarrit. Paris: Herman, 2010.

COURNARIE, Larent; DUPONT, Pascal. Introduction à la théorie de la Justice de Rawls. *Dioti*, n. 3, CRDP Midi-Pyrénées, 1998.

CRITCHLEY, Simon; SCHOEDER, William. *A Companion to Continental Philosophy*. Oxford: Blackwell, 1999.

DALL'AGNOL, Darlei. *Ética e Linguagem, uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. 3ª ed. Florianópolis: Ed. Unisinos, 2005.

D'AGOSTINI, Franca. *Analíticos e Continentais: guia à filosofia dos últimos trinta anos*. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2002.

DOMINGUES Ivan, *O continente e a ilha: as duas vias da filosofia contemporânea*, Edição revista e ampliada. São Paulo: Edições Loyola, 2017.

DWORKIN, R. *Taking Rights Seriously*. Cambridge: Harvard University Press, 1977.

GIALBERT'S, Pablo. Two principles of justice (in "Justice as fairness"). In: MANDLE, J.; REIDY, D. (org). *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

GOODIN Robert; PETTIT Philip. *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Blackwell, 1993.

HARE, M.R. Rawls' Theory of Justice. *The Philosophical Quarterly*, April, 1973, v. 23, n. 91.

IGNATIEFF, Michael. *Isaiah Berlin: a life*. Trad. Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Record 2000, 1998.

HOBBS, Thomas. *Leviatã*. Richard Tuck (Org.). Trad. Rosina d'Angina. 3ª ed. São Paulo: Ícone, 2014.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

KELSEN, Hans. *O problema de Justiça*. Trad. João Batista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

_____. *Pure Theory of Law*. Trad. Max Knight. Los Angeles: University of California Press, 1970.

KOULA, Mellos. Pluralisme et délibération : Enjeux en philosophie politique contemporaine. *Philosophica*, n. 50, Presse d'Université d'Ottawa, 1999.

LEYENS, Stéphane. Penser les concepts éthiques, justifier les engagements moraux: Essai sur l'objectivité morale, P.U. Namur : Namur, 2007.

MANDLE, John; REIDY, David A. *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

MARTINICH. A. P; SOSA. D. *A companion to Analytic Philosophy*. Oxford: Blackwell, 2001.

MEYER, M. Justice distributive et égalité, la pensée de Rawls et son paradoxe fondamental. *L'égalité*, Bruxelles, v. 5, 1977.

MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. Trad. Denise Bottman. Porto Alegre: L.P.M, 2016.

- MULGAN, Tim. *Utilitarismo*. Trad. Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2014.
- NANCY, Jean-Luc. *Justiça o que é, como se faz?* Trad. L. P. Rouanet. São Paulo: Loyola, 2012.
- NAUMAN, Elmo (Ed.). *Dictionary of American Philosophy*. New Jersey: Little Field, Adams e Co, 1974.
- NOZICK, Robert. *Anarchy, State and Utopy*. Cambridge: Blackwell Publisher, 1974.
- NUROCK, Vanessa. *Rawls. Pour une démocratie juste*. Paris: Michalon, 2008.
- PATMAN, Carol, *The sexual contract*. Stanford: Stanford University Press, 1988.
- PARIJS, Phillippe Van. *O que é uma sociedade justa? Introdução à prática da filosofia política*. Trad. Cintia Ávila de Carvalho. São Paulo: Ática, 1997.
- PORTA, Mario Ariel González. *A filosofia a partir de seus problemas: didática e metodologia do estudo filosófico*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2014.
- QUINE, Orman W.V. *From a Logical Point of Vie*. Cambridge: Harvard University Press, 1961.
- RICOEUR, Paul. Le cercle de la démonstration. In: AUDARD, Cathérine (org). *Individu et justice sociale, Autour de John Rawls*. Paris : Éditions du Seuil, 1988.
- REIDY, David A. *Rawls's Law of peoples, a realistic utopia?* Cambridge: Blackwell Publishing, 2006.
- SANDEL, J. Michael. *Justiça: O que é fazer a coisa certa*. Trad. Heloisa Matias. 21ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- SEN, Amartya. *A ideia de Justiça*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Cia. das Letras, 2011.
- VITA, Álvaro de. *A Justiça igualitária e seus críticos*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- VOICE, Paul. A least advantaged position. In: MANDLE, John; REIDY, David (org). *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- TOURAINÉ, A. *Pourrions-nous vivre ensemble? Egaux et différents*. Paris: Fayard, 1997.
- WEIL, Eric. *Filosofia política*. Trad. Marcelo Perine. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 1990.
- WELLMAN, Carl. *Challenge and Response, Justification in Ethics*. Illinois: Southern Illinois Press, 1971.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. D. F. Pears. London: Routledge, 1993.
- WOLF, R. P. *Understanding Rawls*. New Jersey: Princeton University Press, 1977.