

JOVINIANO JOSÉ REZENDE DE OLIVEIRA

A QUESTÃO DA ESTABILIDADE NA TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS

Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. Marcos Lutz Müller.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 27/11/2006.

BANCA

Prof. Dr. Marcos Lutz Müller

Prof. Dr. Cícero Romão Resende de Araújo

Prof. Dr. Luiz Paulo Rouanet

Novembro
2006

C2

JOVINIANO JOSÉ REZENDE DE OLIVEIRA

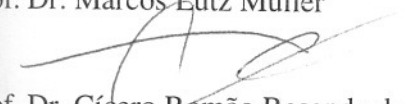
A QUESTÃO DA ESTABILIDADE NA TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS

Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. Marcos Lutz Müller.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 27/11/2006.

BANCA


Prof. Dr. Marcos Lutz Müller


Prof. Dr. Cícero Romão Resende de Araújo


Prof. Dr. Luiz Paulo Rouanet

Novembro

2006

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
CÉSAR LATTES
DESENVOLVIMENTO DE COLEÇÃO

UNIDADE BC
Nº CHAMADA:
T/UNICAMP OL4q
V. _____ EX. _____
TOMBO BCCL 73363
PROC 16.145-07
C _____ D X
PREÇO 11,00
DATA 13/10/07
BIB-ID 432489

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

OL4q **Oliveira, Joviniano José Rezende de**
A questão da estabilidade na teoria da justiça de John Rawls /
Joviniano José Rezende de Oliveira. - - Campinas, SP : [s. n.],
2006.

Orientador: Marcos Lutz Muller.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Rawls, John, 1921-2002. 2. Ética. 3. Justiça.
4. Estabilidade. I. Muller, Marco Lutz. II. Universidade Estadual
de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
III. Título.

cc/ifch)

Título em inglês: The matter of stability in the Rawl's theory of justice

Palavras – chave em inglês (Keywords): Ethics
Justice
Stability

Área de concentração : Ética

Titulação : Mestre em Filosofia

Banca examinadora : Marcos Lutz Muller, Cícero Romão Resende de Araújo,
Luiz Paulo Rouanet

Data da defesa : 27-11-2006

Programa de Pós-Graduação :- Filosofia

Para os meus Mestres e amigos.

“Todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais da auto-estima – devem ser distribuídos igualitariamente a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores traga vantagens para todos” (Rawls).

AGRADECIMENTOS

À Universidade Estadual de Campinas e ao programa de pós de graduação em Filosofia por ter colaborado neste importante passo da minha formação acadêmica. Ao Prof. Dr. Marcos Lutz Muller, pela maneira séria e rigorosa com a qual me orientou nesse período.

Ao Prof. Dr. Alcino Eduardo Bonella, pela sua amizade e orientação durante quase três anos de minha iniciação científica financiada pelo CNPq. Às professoras Ana Maria Said, pela amizade e leitura crítica desse estudo, e Ana Lúcia, pelas revisões e críticas ao mesmo. Aos professores do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, que me proporcionaram uma sólida formação acadêmica na graduação, e que nesse último ano me ofereceram um ambiente favorável para a elaboração desta dissertação.

A todos meus amigos e familiares, pelo incentivo à pesquisa e inúmeras injeções de ânimo em momentos difíceis. Especialmente agradeço à minha mãe pela sua dedicação, amor e por acreditar na seriedade da minha atividade de pesquisa.

RESUMO

No século XX, na busca de argumentos racionais capazes de fornecer fundamentos legítimos para as principais instituições democráticas, filósofos e teóricos políticos se dedicaram à elaboração de concepções liberais de justiça. Nesse sentido, um dos esforços mais significativos foi o realizado por John Rawls (1921-2002), principalmente contido na obra *Uma Teoria da Justiça* (1971). A teoria de Rawls refletiu a necessidade das teorias liberais em responderem aos atuais problemas das sociedades capitalistas, principalmente às questões sobre o fundamento das obrigações políticas que se referem à legitimidade das instituições democráticas e à questão da estabilidade. Nesta dissertação, não se pretende realizar uma análise puramente exegética ou comparativa das obras de Rawls, mas tratar de dois principais problemas que Rawls enfrentou em *Uma Teoria da Justiça* e que perpassaram todo seu projeto filosófico, ou seja, como seria possível haver consenso acerca de uma concepção de justiça para uma sociedade democrática constitucional? Os termos que constituem essa concepção conseguiriam contar com o apoio dos cidadãos? Para responder essas questões Rawls elaborou a concepção de justiça como equidade, um conjunto de princípios de justiça escolhido por pessoas racionais e razoáveis em uma situação inicial equitativa. Para Rawls, a concepção de justiça como equidade é estável porque ao aplicar-se às principais instituições sociais, tornariam a sociedade bem-ordenada. A atuação dos princípios de justiça nas instituições sociais geraria nos cidadãos um efetivo senso de justiça. Em *Uma Teoria da Justiça*, a estabilidade social é garantida pela presença desse efetivo senso de justiça, e em uma sociedade bem-ordenada os princípios de justiça garantiriam os direitos básicos para o exercício da cidadania democrática, e ainda assegurariam o auto-respeito dos indivíduos. Nesse contexto, agir conforme a justiça constitui um bem comum para as pessoas em geral. Em *O Liberalismo Político* (1993), Rawls revisa a sua concepção de justiça, e para dar maior realismo ao ideal de uma sociedade bem ordenada, pressupõe que essa sociedade seja marcada por uma pluralidade doutrinas morais e filosóficas abrangentes e razoáveis que são incompatíveis, mas justiça como equidade, por ser apresentada como uma concepção política de justiça capaz de alcançar um consenso por sobreposição entre diferentes doutrinas religiosas e filosóficas, seria capaz de solucionar a questão da estabilidade.

ABSTRACT

In the 20th century, in the search of rational arguments capable of giving legitimate fundamentals to the main democratic institutions, philosophers and political theoreticians were dedicated to the elaboration of liberal conceptions of justice. In this meaning, one of the most significant efforts was made by John Rawls (1921-2002), mainly in his work *A Theory of Justice* (1971). Rawls' theory has reflected the necessity of liberal theories in response to the actual problems of capitalist societies, regarding matters of political obligations that refer to the legitimacy of democratic institutions and also matters of stability. In this thesis, there is no intention of a pure comparative analysis of Rawls' work, but to deal with two problems that Rawls has faced in *A Theory of Justice* and have overlapped his entire philosophical project, that means, how would it be possible to reach a consensus concerning a conception of justice to a constitutional democratic society? Could the terms that made this conception of justice count on the support of the citizens? To answer these questions Rawls has elaborated the conception of justice as fairness, a set of principles of justice, chosen by rational and reasonable people in an equitable situation. To Rawls, the conception of justice as fairness is stable, because applying it in the main social institutions would generate in the citizens an effective sense of justice. In *A Theory of Justice*, social stability is guaranteed by the presence of this effective sense of justice, and in a democratic society, the principles of justice would guarantee basic rights to the use of a democratic citizenship, and would also assure an individual self-respect. In this context, acting according the justice is a common well to people in general. In *Political Liberalism* (1993), Rawls revises his conception of justice, and to give more realism to the ideal of a well-ordered society, he considers that this society be characterized by a plurality of wide moral and philosophical doctrines that are incompatible, but justice as fairness, because it is presented as a political conception of justice capable of reaching a overlapping consensus between different religious and philosophical doctrines, would be capable of answering the matter of stability

SUMÁRIO

RESUMO..... VII

ABSTRACT..... IX

LISTA DE ABREVIATURA..... XIII

INTRODUÇÃO

Estabilidade política: um dilema ético..... 1

CAPÍTULO I – A ESTABILIDADE POLÍTICA EM JOHN RAWLS.

1.1 - A proposta de Rawls..... 11

1.2 - Os Princípios de Justiça..... 23

SUMÁRIO..... 33

CAPÍTULO II – O BEM DA JUSTIÇA: ESTABILIDADE, SENSO DE JUSTIÇA E AUTO-RESPEITO.

2.1 - A solução da questão da estabilidade em *Teoria*..... 35

2.1. - O Bem como Racionalidade..... 37

2.1.1 - O Desenvolvimento Moral..... 46

2.1.2 - A estabilidade como a congruência entre a justiça e o bem..... 51

2.1.3 - Hegel e Rawls: Possíveis interlocuções..... 63

SUMÁRIO..... 63

CAPÍTULO III – A QUESTÃO DA ESTABILIDADE E AS INSTITUIÇÕES.

3 – A questão da estabilidade na segunda parte de <i>Teoria</i>.....	65
3.1 - Justiça como Equidade e o sistema jurídico.....	67
3.1.2 - A questão da estabilidade em relação ao sistema jurídico.....	75
3.2 - Justiça como Equidade e os sistemas econômicos.....	77
3.2.1 - A questão da estabilidade em relação ao sistema econômico.....	84
3.3 – A proposta de Rawls e o tema da propriedade.....	85
3.3.1 – Algumas críticas marxistas ao pensamento de Rawls.....	89
3.3.2 - Possíveis respostas de Rawls às objeções marxistas.....	95
SUMÁRIO.....	99

CAPÍTULO IV – A ESTABILIDADE EM *O LIBERALISMO POLÍTICO*

4 - As revisões que Rawls realiza em justiça como equidade devido à interpretação da questão da estabilidade apresentada em <i>Teoria</i>.....	101
4.1 - A questão da estabilidade em <i>O Liberalismo Político</i>.....	105
4.1.2 – A concepção política de pessoa.....	107
4.1.3 – O Razoável e o Racional.....	111
4.1.4 - O consenso por sobreposição.....	113
SUMÁRIO.....	119

Considerações Finais.....	121
----------------------------------	------------

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	125
--	------------

LISTA DE ABREVIACÕES

Teoria – Uma Teoria da Justiça (1971)

Liberalismo – Liberalismo Político (1993)

Restatement – Justice as Fairness: A Restatement (2001)

Lectures – Lectures on History of Moral Philosophy (2001)

Traduções utilizadas:

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

O Liberalismo Político. São Paulo: Ática, 2000b.

Justiça como Equidade: Uma Reformulação. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

INTRODUÇÃO

A estabilidade política: um dilema ético

O século XX foi marcado por uma instabilidade econômica profunda e sem precedentes. Esta instabilidade nos arranjos econômicos inevitavelmente se refletiu nas estruturas políticas, sociais e morais. E se tornou evidente nos conflitos religiosos e ideológicos. O Estado Nação entrou em crise, e com ele a estabilidade das instituições democráticas. Estes fatores levaram o historiador Hobsbawm a eleger a intolerância como umas das principais características do último século¹. O instável cenário histórico desse século foi palco dos mais variados dilemas éticos: a desigualdade social, a questão ambiental, o preconceito contra mulheres, negros e homossexuais, a reprodução humana assistida, a eutanásia, entre outros. Todavia, uma das principais questões que filósofos, cientistas políticos e estadistas enfrentaram foi a da estabilidade política.

Sabe-se que o senso comum define um sistema social e econômico estável como aquele que é capaz de manter o “status quo”. Todavia, de uma maneira geral, os teóricos políticos que tratam dos regimes democráticos definem a estabilidade como “o resultado de certa

¹ Para Hobsbawm, “ainda mais óbvia que as incertezas da economia e da política mundiais era a crise social e moral (...) Foi uma crise de crenças e supostos sobre os quais se apoiava a sociedade moderna desde que os modernos ganharam sua famosa batalha contra os Antigos, no início do século XVIII: uma crise das teorias racionalistas e humanistas abraçadas tanto pelo capitalismo liberal como pelo comunismo e que tornaram possível a breve mas decisiva aliança dos dois contra o fascismo, que as rejeitava.” (Hobsbawm, 1995 p. 20). Por meio dos primeiros capítulos de *A Era dos Extremos*, pode-se dizer que o historiador marxista indica o momento atual como caracteristicamente marcado por três fatores: incerteza (por parte dos burgueses), insegurança (nos trabalhadores) e instabilidade (nas instituições políticas). A incerteza dos proprietários dos meios de produção advém da constante mudança na base técnica de organização da produção. Os trabalhadores, devido à constante renovação tecnológica, ficam inseguros no tocante ao conteúdo do trabalho. Esta insegurança também ocorre na forma de reivindicação, porque o salário não é mais a única variável de ganho. Atualmente, existem variáveis que seguem metas de produção, de vendas dentre outras. Dado este quadro de incerteza no plano econômico, os governos das atuais democracias entram em crise, pois as promessas realizadas pelos representantes políticos não podem ser factualmente mantidas, num mundo em constante transformação. Aqui nos deparamos com a inevitável interpenetração de problemas econômicos, políticos e éticos. Por exemplo, o diagnóstico de Nietzsche sobre a crise dos valores apregoados na cultura ocidental (Cf. Nietzsche, 1998, p.p. 73 - 74) parece coadunar-se com o prognóstico de Marx sobre o sistema capitalista, que, desde sua origem, se caracteriza em “desmanchar no ar” valores que se apresentavam como sólidos. Estas questões filosóficas podem ser metodologicamente separadas, mas de fato elas se apresentam simultaneamente.

disposição dos elementos do sistema (...) a capacidade previsível que um sistema tem de se prolongar no tempo” (Bobbio & Matteuci, 1995, p. 393). Várias conjecturas existem sobre essa questão, e uma delas postula que um sistema estável é aquele que possui uma “cultura cívica”, isto é, uma cultura formada pela participação ativa dos cidadãos nas decisões públicas.

A questão da estabilidade configurou-se como um dos principais impasses das democracias constitucionais do século XX. A forma como as principais instituições se organizavam reflete diretamente o problema da justiça social, principalmente o modo como eram estabelecidas as parcelas distributivas (*distributive shares*). Em outras palavras, esse problema relacionava-se diretamente com o arranjo institucional democrático, ao modo como se atribuíam direitos (garantias), deveres (normas) e benefícios no interior da sociedade. Em face desse problema, as respostas indicadas não eram diferentes das propostas apresentadas aos demais dilemas éticos e políticos do século XX, as soluções giravam em torno das concepções morais como o intuicionismo e o utilitarismo, entre outras.

No século passado, as democracias constitucionais se expandiram, e esse desenvolvimento incrementou o conflito interno nesse regime entre a elite e os menos favorecidos. Com a crise da legitimidade dos regimes democráticos, cresceu a desconfiança na justiça social. Ora, a viabilidade de uma sociedade democrática não seria consequência da legitimidade de suas instituições básicas? Na busca de argumentos racionais capazes de fornecer fundamentos legítimos para as principais instituições e, ao mesmo tempo, formar a base para a consciência popular, filósofos e teóricos políticos se dedicaram à elaboração de concepções liberais de justiça (Clark e Gintis, 1978, p. 302). Nesse sentido, um dos esforços mais significativos foi o realizado por John Rawls (1921-2002), principalmente contido na obra *Uma Teoria da Justiça* (1971)². Para Clark e Gintis, desde *General Theory*, de Keynes, nenhuma obra foi capaz de gerar tantas controvérsias no âmbito das teorias sociais quanto essa. Segundos estes críticos de Rawls, o impacto não foi fortuito e ocorreu não somente por ser *Teoria* um brilhante trabalho intelectual e representar uma contribuição substantiva para a busca dos fundamentos adequados à filosofia política dos direitos, mas principalmente pelo fato de essa obra não se formar num vácuo social e histórico. O pensamento de Rawls refletiu a necessidade das teorias liberais em responderem aos últimos problemas surgidos nas sociedades capitalistas, principalmente às questões sobre o fundamento das obrigações políticas que se referem à

² De agora em diante, *Teoria*.

legitimidade das instituições democráticas e à questão da estabilidade (Clark e Gintis, 1978, p.303).

Nossa proposta não é abordar de maneira geral e exaustiva a questão da estabilidade, mas analisar o modo como o filósofo John Rawls a apresenta e propõe uma solução para a mesma. Rawls não nega a natureza econômica dessa questão ético-política, todavia, por meio da elaboração da teoria da justiça como equidade (*justice as fairness*), o autor a enfrentará sob a perspectiva da ética normativa. O propósito de Rawls não é o de elaborar uma teoria da democracia, mas uma concepção pública de justiça, ou seja, um conjunto de princípios de justiça que tem por objeto as principais instituições sociais. O primeiro desafio teórico enfrentado por Rawls seria o de especificar qual seria a concepção de justiça mais adequada para uma sociedade democrática compreendida como empreendimento cooperativo para a vantagem mútua que se perpetua de uma geração para a outra (Rawls, 2003, p. 7). Para elaborar essa concepção, o teórico dispõe de uma construção analítica que será explicitada no tópico 1.1 do primeiro capítulo, deste estudo. Essa construção dispõe de vários pressupostos idealizados e simplificadores teóricos para tornar possível o consenso acerca dos termos que forneceriam legitimidade às obrigações políticas. Desse procedimento analítico, é deduzido o conjunto de princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade que é constituída pelas instituições de um regime democrático constitucional. Uma apresentação e interpretação dos princípios encontram-se no item 1.2 dessa dissertação. Os princípios que constituem a concepção de justiça como equidade, por fornecer uma base adequada para as principais instituições, resolveriam o problema da legitimidade. Mas ainda resta a questão da estabilidade, que só será solucionada se a concepção de justiça não desprezar a natureza dos seres humanos que compõem a sociedade sobre a qual os princípios de justiça se aplicam. A estabilidade exige que os princípios escolhidos para as principais instituições sociais sejam racionalmente desejáveis e constantes no interior da sociedade. Em *Teoria*, a questão da estabilidade se expressa da seguinte maneira: qual a concepção de justiça é a mais adequada para ajustar nossas sensibilidades morais e nosso senso de justiça? (Cf. Freeman, 2003, p. 22) Assim, a estabilidade de uma sociedade democrática depende diretamente da motivação moral dos seus membros.

Deve-se ter em mente que, tratar a questão da estabilidade, no interior da teoria de Rawls, é diferente de abordá-la em esquemas institucionais reais. Para esclarecer essa distinção, é

necessário compreendermos o que Rawls chama de “utopia realista”³. Rawls utilizou esse termo em *The Law of Peoples*, para indicar que sua concepção de justiça é adequada às condições ideais de uma sociedade bem-ordenada, na qual as pessoas razoáveis, livres e iguais aceitam a mesma concepção de justiça. O que forneceria realismo à concepção rawlsiana seria o fato dos membros dessa sociedade ideal não serem nem santos ou altruístas perfeitos, nem egoístas racionais, mas seres humanos normais, aptos a viverem em sociedade. Essas pessoas são dotadas de duas capacidades morais essenciais, a de possuir uma concepção de bem e um senso de justiça. Uma sociedade bem-ordenada é um mundo social ideal, no qual as pessoas livremente aceitam os princípios de justiça que regulam as instituições sociais mais importantes.

Pode-se dizer que a questão da estabilidade no interior do pensamento de Rawls apresenta uma função metodológica, a de verificação dos princípios. No artigo de Rawls, “The Sense of Justice” (1963), a questão da estabilidade já aparecia de certa forma como uma questão estratégica capaz de realizar a verificação dos princípios derivados da construção analítica em circunstâncias equitativas.

“The aim of the analytic construction is to derive the principles of justice which apply to institutions. How persons will act in the particular circumstances when, as the rules specify, it is their turn to do their part is a different question altogether. Those engaged in an institution will indeed normally do their part if they feel bound to act on the principles which they would acknowledge under the conditions of the analytic construction. But their feeling bound in this way is not itself accounted for by this construction, and it cannot be accounted for as long as the parties are described solely by the concept of rationality” (Rawls, 1999, p. 285).

Um desafio que se apresenta aos princípios derivados da construção analítica da justiça como equidade é a capacidade de conquistar o apoio dos cidadãos que compõem as principais instituições sociais e econômicas, que são o objeto dos princípios de justiça. Os princípios devem assegurar a cooperação voluntária dos indivíduos para a manutenção da estabilidade no empreendimento cooperativo. Mas qual seria o fator capaz de assegurar a reciprocidade nas relações sociais?

³ Em *The Law of Peoples*, esse conceito é mencionado e elucidado (Cf. Rawls, 1999, p.p. 4,5-6,11-12).

“Para assegurar a estabilidade, os homens devem ter um senso de justiça ou uma preocupação com aqueles que seriam prejudicados pela sua traição, ou, de preferência, ambas as coisas. Quando esses sentimentos (sentiments) são fortes o suficiente para superar as tentações de violar as regras, os esquemas justos são estáveis” (Rawls, 2000a, p.552)

Desde 1963, Rawls percebeu a necessidade de se pensar uma psicologia moral que descrevesse o modo como se daria o aprendizado moral em uma sociedade bem-ordenada. Em “The Sense of Justice”, essa psicologia moral já aparecia esboçada, mas terá, em 1971, uma formulação mais clara (*Teoria* §70-75). Freeman, ao comentar sobre a “utopia realista” de justiça como equidade, afirma que dos filósofos que precederam Rawls, os que mais o influenciaram foram Akin e Kant, pois Rawls desde o início de seus trabalhos filosóficos, preocupou-se em descobrir princípios morais fundamentais para regular nosso raciocínio e julgamentos sobre justiça. Todavia, Rawls rejeita o dualismo kantiano que fundamentava os princípios de justiça somente na razão prática pura. Segundo Rawls, para se descobrir e justificar os princípios morais não se deve ignorar a natureza humana, as condições empíricas e a razão prática. Para Freeman, Rawls movimentar-se-ia entre o “sentimentalismo” e o “naturalismo” sugerido por Hume e Rousseau. Isso poderá ser verificado no item 2.1.1 deste estudo no qual se apresenta uma síntese do desenvolvimento moral, para que seja compreendido como ocorre o aprendizado moral, ou seja, a aquisição do senso de justiça em uma sociedade bem-ordenada. Por essa apresentação, pode-se perceber que o filósofo norte-americano condiciona a justificação dos princípios de justiça a certas tendências psicológicas da natureza humana e nossas capacidades para a sociabilidade. Segundo Freeman, isso explica a ênfase dada por Rawls à estabilidade de uma concepção moral (Cf. Freeman, 2003, pp.2-3). Uma concepção de justiça estável é aquela que, ao ser implementada em uma sociedade, é capaz de ordená-la, promovendo em seus membros um senso de justiça, isto é, um firme desejo de agir de forma justa e apoiar as instituições justas (conforme a definição de justiça dessa concepção).

Na terceira parte de *Teoria*, Rawls elabora a teoria do bem como racionalidade que será abordada no tópico 2.1.1, deste trabalho. De acordo com essa teoria, as pessoas, por serem capazes de uma concepção de bem, buscariam elaborar o seu plano racional de vida com base nos princípios da escolha racional, por exemplo, de acordo com o princípio “meios efetivos”, os indivíduos escolheriam o plano de vida que teriam mais condições de ver efetivado. Outro princípio que motiva a escolha dos objetivos que uma pessoa em uma sociedade bem-

ordenada elegerá para confeccionar o seu plano de vida é o princípio aristotélico (*Teoria*, §65). De acordo com esse princípio, em condições apropriadas, o indivíduo prefere modos de vida que encorajem o desenvolvimento de nossas faculdades mais elevadas, sejam essas capacidades adquiridas ou inatas.

Tendo em vista que a sociedade é um empreendimento cooperativo, essa deve promover o bem de cada membro e garantir as bases sociais do auto-respeito, para que cada um se sinta motivado a cumprir a sua parte na cooperação social. Para solucionar a questão da estabilidade, Rawls argumenta que, para que os princípios consigam a adesão por parte dos membros de uma sociedade bem-ordenada, é necessário que esses tomem a ação conforme os princípios de justiça como um bem para eles mesmos. É nesse sentido que o autor argumenta sobre a congruência entre a justiça e o bem que ocorre em uma sociedade na qual se aplicam os princípios de justiça como equidade que se apresentam no item 2.1.2, com o título é “a estabilidade como a congruência entre a justiça e o bem”, presente no Capítulo II, desta dissertação. Para Rawls, a atuação conjunta dos princípios de justiça nas principais instituições formaria circunstâncias equitativas em que o desenvolvimento moral adequado promoveria a adesão aos princípios. Para Rawls, o princípio aristotélico também se aplicaria às instituições, e essa aplicação seria capaz demonstrar que o plano racional de cada pessoa adquiriria uma estrutura mais rica quando se ajustasse aos planos de outras pessoas por meio de princípios de justiça mutuamente aceitáveis (Cf. Rawls, 2000a, p. 587). Nesse contexto institucional, o princípio aristotélico pressupõe que as instituições, ao contrário do que ocorre com os planos individuais, não possuiriam apenas um objetivo dominante. Uma sociedade bem-ordenada por ser uma união social das uniões sociais (*Teoria*, § 79) apresentaria um plano mais amplo guiado por uma intenção pública: a de realizar os princípios de justiça na estrutura básica da sociedade como um todo. Desse modo, ocorre um consenso motivacional que abarca, de certa maneira, todas as uniões sociais, pois essa intenção pública garante que o arranjo social seja ordenado pelos princípios de justiça, permite que cada um tenha a oportunidade de percorrer os seus próprios objetivos. Em uma sociedade bem-ordenada, o desenvolvimento de nossas capacidades morais é um bem tanto para nós como para a coletividade (Freeman, 2003, p. 26). O principal ponto do argumento da congruência é que, se é racional para as pessoas em geral desenvolver e exercitar seu senso de justiça em uma sociedade bem-ordenada, então essa sociedade é estável.

Nesse sentido, seria natural que as pessoas se interessassem em realizar o que exige a justiça como equidade (Freeman, 2003, p. 27).

Em *Instituições*, segunda parte de *Teoria*, Rawls abordou a questão da exequibilidade de justiça como equidade nas principais instituições sociais, principalmente nos sistema jurídico e econômico. Tendo em vista que a questão da estabilidade se refere ao momento em que os princípios de justiça são verificados em sua legitimidade, seria inevitável abordar o tema das instituições nesse estudo. Para tanto, no terceiro capítulo desta dissertação apresenta-se o modo como Rawls abordou principalmente os sistemas jurídico (item 3.1) e econômico (item 3.2) como objeto de aplicação dos princípios de justiça. Nesse capítulo, também é proposta uma análise dessa aplicação institucional e o apoio desses por parte dos cidadãos o que solucionaria a questão da estabilidade (item 3.1.2 e 3.2.1). Tendo em vista que uma das questões mais polêmicas no tocante à questão da desigualdade social é o direito de propriedade, no tópico 3.3 apresenta-se a abordagem rawlsiana do direito de propriedade. Além disso, são apresentadas algumas críticas marxistas à teoria de Rawls juntamente com respostas baseadas nos textos do autor para essas objeções marxistas.

Após a publicação de *Teoria*, o pensamento de Rawls recebeu várias críticas que serão apresentadas no capítulo IV desta dissertação. Tanto as críticas alheias quanto o reconhecimento das lacunas e dificuldades teóricas que o próprio autor percebia na formulação de justiça como equidade em *Teoria*, levaram Rawls a rever alguns pressupostos da sua concepção de justiça. Para Rawls, a principal mudança refere-se à formulação da questão da estabilidade presente em *Teoria*. O problema percebido por Rawls foi que a interpretação desta questão vinculava-se a uma idéia de sociedade bem-ordenada pouco realista, pois, em *Teoria*, justiça como equidade era tomada como uma doutrina moral abrangente, ou seja, uma filosofia moral a ser aceita por todos os cidadãos indiscriminadamente (Cf. Rawls, 2000a, p.648). Em *O Liberalismo Político* (1993)⁴, Rawls vai acrescentar um pressuposto histórico à idéia de sociedade bem-ordenada. Desde o início de sua argumentação, ele pressupõe o fato das sociedades democráticas reais serem marcadas por um pluralismo razoável, uma “pluralidade de doutrinas abrangentes e razoáveis” (Rawls, 2000 b, p. 24). Essa mudança na interpretação da questão da estabilidade fará Rawls realizar várias revisões em sua concepção, todavia aqui serão apresentadas somente aquelas que podem ser consideradas fundamentais para a problemática

⁴ De agora em diante, *Liberalismo*.

enfrentada nesse estudo que se refere à adesão aos princípios de justiça por parte dos membros de uma sociedade bem-ordenada. Serão apresentadas as revisões ligadas à questão da estabilidade propriamente dita (item 4.1), à concepção de pessoa política (item 4.1.2), uma apresentação dos conceitos de razoável e o racional (item 4.1.3) e o consenso por sobreposição (item 4.14).

Em *Liberalismo*, Rawls elaborou a questão da estabilidade nos seguintes termos:

Como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade estável e justa de cidadãos livres e iguais profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis, embora incompatíveis. Em outras palavras: como é possível que doutrinas abrangentes profundamente opostas, embora razoáveis, possam conviver e que todas endossem a mesma concepção política de um regime constitucional? Quais são a estrutura e o teor de uma concepção política que conquista o apoio de tal consenso por sobreposição? (RAWLS, 2000 b, p. 26).

Essa questão exige uma discussão de cunho político que engloba valores éticos. Numa sociedade marcada pelo pluralismo de concepções filosóficas e religiosas díspares entre si, deve-se pensar em valores que seriam endossados de modo reflexivo por essas diferentes doutrinas e concepções. Isto tornaria possível alcançar alguma forma de consenso no debate político. Em *Liberalismo*, tendo em vista a reformulação da questão da estabilidade, pode-se dizer que Rawls aposta nos valores compartilhados na “cultura política democrática”⁵, como um elemento capaz de indicar a solução adequada para a questão da estabilidade.

A própria noção de sociedade adotada por Rawls indica que um problema inerente à cooperação social é o modo como se atribuem direitos, deveres e benefícios, ou seja, o modo como os princípios de justiça aplicam-se nas principais instituições sociais. Essa aplicação deve contar com a aquiescência dos indivíduos para que esses continuem motivados a cooperarem no empreendimento social. Dado o pressuposto do pluralismo razoável, em *Liberalismo*, justiça como equidade será vista como uma concepção política capaz de apresentar os termos equitativos de cooperação social, e a solução adequada para a questão da estabilidade

⁵ Em *Liberalismo*, Rawls esclarece o que entende por cultura política pública democrática: ela abarca “the political institutions of a constitutional regime and the public traditions of their interpretation (including those of the judiciary), as well as historic texts and documents that are common knowledge.” (Rawls, 1993, p. 14) Esta diferencia-se da cultura de fundo que envolve as manifestações culturais e artísticas etc. Todavia, a perspectiva de avaliar esses valores políticos a partir de argumentos filosóficos permanece em *Liberalismo* com o chamado Construtivismo Político (Cf. RAWLS, 1993, p. 90). Desse modo é também questionável dizer que Rawls abandona a perspectiva normativa. Afirmou o autor em *Liberalismo*: “political conception of justice is a normative scheme of thought” (Rawls, 1993, p. 87).

que como em *Teoria* se apresenta como o momento de verificação dos princípios de justiça. Em *Liberalismo*, justiça como equidade é considerada uma concepção de justiça capaz de tornar uma sociedade bem-ordenada, e justamente por não ignorar o pluralismo razoável é capaz de alcançar um consenso por sobreposição entre diferentes crenças religiosas e convicções filosóficas para conseqüentemente, manter o empreendimento cooperativo estável.

Assim, neste estudo será discutida a proposta de Rawls para solucionar da questão da estabilidade. Para tanto, nos três primeiros capítulos, será apresentada principalmente a análise de *Teoria*, com a qual o autor, pela primeira vez, apresentou de maneira sistemática seu projeto filosófico, que parece não se modificado substantivamente em obras posteriores como *Liberalismo e Justiça como Equidade: Uma Reformulação* (2001)⁶. Em 1990, no Prefácio da edição brasileira de *Teoria*, Rawls afirmou que, mesmo após receber severas críticas, ainda seguia as principais diretrizes e doutrinas centrais de 1971. Assim, não se pretende aqui comparar as obras de Rawls em sua totalidade, o objetivo deste estudo é abordar os dois principais problemas enfrentados por Rawls em *Teoria* que, de certo modo, perpassaram todo seu projeto filosófico, ou seja: como seria possível alcançar um acordo nos termos reguladores da cooperação social para que fosse equitativa a atribuição de direitos, deveres e benefícios entre os membros de uma sociedade (quais são os princípios que formam uma concepção pública de justiça)? E ainda: por que os indivíduos agiriam de acordo com esses termos e manteriam a sociedade estável (os princípios de justiça elaborados por Rawls ao serem aplicados nas principais instituições sociais contariam com adesão dos cidadãos em suas condutas)?

⁶ De agora em diante, *Restatement*.

CAPÍTULO I

A ESTABILIDADE POLÍTICA EM JOHN RAWLS

1. - A proposta de Rawls

Ao assinalar a relevância do pensamento de Rawls, especificamente em *Teoria*, para a filosofia contemporânea, Pettit destacou que a concepção tradicional de teoria política caracterizava-se por analisar dois aspectos: “o que é desejável” (*desirable*) e “o que é exequível” (*feasible*) (Cf. Kukathas & Pettit, 1998, p.2). No entanto, no decurso do século XX, esses dois aspectos se afastaram. Os economistas e cientistas políticos optaram pela parte empírica da referida teoria, e os filósofos pela parte analítica *a priori*, isto é, a desejabilidade, determinando o que Pettit denominou “longo silêncio” em filosofia política sistemática (Cf. Pettit, 1999, p. 8). Mas, em meados do século XX, a teoria política apresentou sinais de ressurgimento. No campo filosófico anglo-saxônico, ocorreram movimentações importantes, primeiramente com *Social Principles and the Democratic State* de Bem e Richard Peters, que evidenciaram a necessidade de se realizarem reflexões sistemáticas acerca dos princípios que governavam a sociedade. Pettit ressaltou também a obra *Political Argument*, de Brian Barry, com a qual esse último chamou a atenção dos filósofos para a utilização de técnicas analíticas econômicas a fim de apresentar, de maneira sistemática, os princípios governadores da sociedade. Em *Teoria*, Rawls discutiu a necessidade de se elaborar uma concepção pública de justiça que estabelecesse princípios capazes de determinar de forma equitativa as parcelas distributivas.

O debate que rompeu o “longo silêncio” da filosofia política analítica antes da publicação de *Teoria* se estabeleceu entre intuicionismo e utilitarismo. Entre 1860 e 1920, o termo intuicionismo era o outro nome utilizado para pluralismo, uma espécie de concepção moral que defendia a existência de um amplo número de diferentes princípios morais que não podiam ser organizados em nenhuma ordem de importância, quando ocorria conflito entre eles. O pluralismo, nessa perspectiva, poderia ser naturalmente contrastado com o utilitarismo que, como

será discutido posteriormente, defendia apenas um princípio moral supremo. Para o intuicionista, ao se avaliar quais ações podem ser certas e quais podem ser erradas, a atitude do agente não seria diferente da adotada por um outro indivíduo singular que recorresse à intuição para inteirar-se sobre os princípios morais básicos (Cf. Sandy, 1997, p. 411). É também nesse sentido mais geral que Rawls analisou o intuicionismo e o caracterizou com dois traços fundamentais:

“primeiro, consiste em uma pluralidade de princípios básicos que podem chocar-se e apontar diretrizes contrárias em certos casos; segundo, não incluem nenhum método de 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. Ou então, se houver regras de prioridades, elas são consideradas mais ou menos triviais e não oferecem grande ajuda na formação de um julgamento.”(Rawls, 2000a, p. 37).

O intuicionista pressupunha a existência de uma complexidade de fatos morais, que envolvia uma pluralidade de princípios distintos que não podiam ser plenamente explicados por uma teoria moral, cuja pretensão seria estabelecer um critério claro na atribuição de peso ou prioridade para alguns desses princípios. Deste modo, a ausência de um método de escolha para os princípios morais era de fato um traço marcante dessa corrente filosófica que classificava como trivial o estabelecimento de pesos para determinados princípios ou como falsas e simplificadoras as doutrinas que se esforçavam defender um princípio único como o utilitarismo (Cf. Rawls, 2000a, p. 43). Em *Teoria*, o autor afirmou que um dos problemas que os críticos do intuicionismo, por exemplo, os utilitaristas tiveram que enfrentar foi o da elaboração de uma concepção moral sistemática capaz de apresentar um método de avaliação e escolha de princípios éticos.

Em 1982, ao prefaciar *The Methods of Ethics* de Sidgwick, Rawls declarou que não seria exagero afirmar que, até metade do século XVIII, a produção sistemática em filosofia moral foi predominantemente utilitarista. Isto não ocorreu ocasionalmente. A tradição utilitarista contava com brilhantes escritores como Hume, Adam Smith, Bentham, J.S. Mill, entre outros. Neste texto, Rawls elogiou Sidgwick por apresentar de forma clara uma formulação acessível da doutrina utilitária clássica. Para o filósofo norte-americano, a originalidade de Sidgwick consistia em defender sua concepção de filosofia moral, o Hedonismo Universal, como racional e satisfatoriamente justificado em comparação às concepções morais distintas, como o hedonismo

egoísta e o intuicionismo sistematicamente analisados naquele tratado. Entretanto, é necessário ressaltar que Rawls, no início de sua vida acadêmica, parecia filiar-se mais ao utilitarismo do que a uma teoria que apelasse para intuições. Todavia no Prefácio da edição brasileira (1990) de *Teoria*, Rawls evidenciou que sua intenção nessa obra “foi formular uma concepção da justiça que fornecesse uma alternativa razoavelmente sistemática ao utilitarismo” (Rawls, 2000, p. XIV), porque esse não oferecia fundamento seguro para as instituições de um regime democrático constitucional.

No utilitarismo, em termos distributivos, não há diferença entre os conceitos de justo e de bem. De modo geral, nas doutrinas teleológicas, afirmou Rawls, o conceito de justo é negligenciado ao ser interpretado como maximização do bem. Ao comentar o utilitarismo de forma geral, o filósofo norte americano citou *The Methods of Ethics* (1907) de Sidgwick como um livro que representava a síntese da doutrina utilitária, na qual ele não se esqueceu de enunciar a formulação clássica do princípio de utilidade feita por Huthcheson em *Inquiry*, seção III, parágrafo 8: “melhor é aquela ação que produz a maior felicidade para o maior número [de pessoas]; e pior é aquela que de igual maneira, ocasiona a miséria” (Rawls, 2000a, p. 659)⁷. No utilitarismo clássico, a ordenação social seria justa quando as instituições maximizassem o saldo líquido de satisfações e, segundo Rawls, isso ocorreria quando fosse obtida a máxima soma dos desejos racionais dos indivíduos (Cf. Rawls, 2000a, p. 27).

Mas como essa satisfação seria distribuída entre os indivíduos? Como um homem poderia distribuir sua satisfação ao longo do tempo? Os benefícios maiores de alguns compensariam as perdas menores de outros? A violação das liberdades de alguns poderia ser justificada em nome de um bem maior compartilhado por muitos? Nas palavras do autor, para o utilitarismo clássico, o que importava de fato era a máxima satisfação dos desejos racionais da maioria dos indivíduos. A escolha pública deveria ser feita sob a ótica de um indivíduo perfeitamente racional, dotado de imaginação e solidariedade – o observador imparcial e solidário (Cf. Rawls, 2000a, p. 29) – o qual teria sensibilidade suficiente para decidir, com eficiência,

⁷ É relevante mencionar a importância e a riqueza da nota 9 do Capítulo I de *Teoria*, em que Rawls retoma a obra de Sidgwick *Outline of the History of Ethics* 5ª ed. (Londres, 1902), na qual se encontra um histórico resumido da tradição utilitária (Cf. Rawls, 2000a, p. 659). Nessa mesma nota, ele enumera vários outros autores, inclusive neoutilitaristas (Harrod, Urmson, Harsanyi, Brandt, entre outros), todavia ficaremos com a formulação clássica do princípio de utilidade. Pode-se aqui mencionar como fundamentais para a compreensão do posicionamento de Rawls, no tocante ao utilitarismo, as seções 5, 6, 27, 28, 30, de *Teoria* além das inúmeras referências que ele fez ao decorrer de toda a obra ao utilitarismo, ora para refutá-lo como teoria da escolha pública, ora para compará-lo a *justiça como equidade*.

sobre as questões sociais pertinentes aos bens públicos tais como saúde e educação. A decisão do observador imparcial seria uma questão de administração eficiente da sociedade. Ele seria capaz de se identificar com os desejos dos outros e experimentá-los como se fossem seus e organizaria todos esses desejos individuais em um sistema unificado e coerente. A moeda impessoal que o observador imparcial utilizaria para realizar o cálculo de interesses seria o sentimento de prazer. Esse seria um padrão comum a todas as pessoas que, por serem racionais, teriam neste sentimento seu objetivo dominante de vida (Rawls, 2000a, p. 622). Na nota 37, do capítulo III de *Teoria*, Rawls ponderou que para o Hedonismo Universal de Sidgwick, o saldo líquido de satisfação corresponde a um bem universal que seria fruto da somatória de diferentes bens individuais. Nas palavras de Sidgwick:

“Se, então, quando qualquer pessoa hipoteticamente concentra a sua atenção em si mesma, o Bem é natural e quase inevitavelmente concebido como prazer, podemos racionalmente concluir que o Bem de um número qualquer de seres semelhantes, independentemente de quais sejam as suas relações mútuas, não pode ser essencialmente diferente em qualidade” (Sidgwick, 1981, p. 405)

Ora, ao pressupormos que o princípio regulador da sociedade depende da natureza dessa, não nos parece racional adotar o princípio de utilidade na escolha pública. Dada a pluralidade de pessoas e seus diferentes objetivos no interior da sociedade, seria melhor pensar em princípios de justiça que operassem com uma noção de reciprocidade e não em um princípio escolhido por um único indivíduo, o observador imparcial e solidário (Rawls, 2000a, p. 31). Logo, a formulação clássica do princípio de utilidade forneceu intuitivamente a razão pela qual Rawls desejava elaborar uma concepção de justiça que servisse de alternativa ao utilitarismo. As críticas de Rawls ao utilitarismo sempre se realizaram sob a perspectiva normativa da justiça distributiva. O filósofo americano sempre condenou o caráter de sacrifício do utilitarismo, pois o princípio de utilidade, ao ser aplicado, impunha sacrifício à minoria em nome do bem-estar da maioria. Desse modo, o utilitarismo não valorizava a diferença entre as pessoas e não fornecia prioridade à justiça sobre o bem, isto é, não dava peso adequado a direitos como as liberdades básicas e à igualdade de oportunidade que são essenciais para manter as bases do auto-respeito dos cidadãos, e garantir a motivação moral adequada para a manutenção do empreendimento social estável.

Diante disso, afirmou Rawls: “A justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é dos sistemas de pensamento” (Rawls, 2000a, p. 3). Para formular sua teoria, o filósofo americano pressupôs convicções como a supracitada que, segundo ele, estavam implícitas nas práticas públicas existentes nos regimes democráticos constitucionais. Rawls iniciou *Teoria* com a exposição de sentenças que, em sua opinião, expressavam a convicção intuitiva sobre a primazia da justiça nas instituições sociais, ou seja:

“Cada pessoa possui um inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar. Por esta razão, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros. Não permite que os sacrifícios impostos a uns poucos tenham menos valor que o total maior das vantagens desfrutadas por muitos. Portanto numa sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis; os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo de interesses sociais” (Rawls, 2000a, p. 4).

Rawls propôs que as instituições sociais fossem as que primeiramente garantissem às pessoas sua inviolabilidade, seu direito à vida, isto é, a posse de si mesmas e o exercício de seus direitos. A fim de avaliar essas convicções intuitivas, Rawls lançou mão dos pressupostos que construíram sua teoria da justiça. É evidente que o pressuposto teórico de *Teoria* é a cultura democrática em que se formam as intuições mais fortes, por exemplo, todos os cidadãos têm um direito inviolável à vida, à liberdade, ao auto-respeito; o preconceito contra uma pessoa não é justificável, seja por motivo de religião, raça, gênero entre outros. A teoria de Rawls seria uma tentativa para fundamentar essas afirmações sob o ponto de vista filosófico, de modo a permitir que pudessem ser justificadas.

Ao admitir nossas convicções refletidas sobre democracia como pressuposto teórico, o autor não propõe a aceitação de “fatos morais”⁸. Pelo contrário, o filósofo discorda tanto da tese intuicionista que considerava a moralidade como auto-evidente, quanto da tese utilitarista que não priorizava a justiça sobre o bem, interpretando-a como a maximização do bem estar. A teoria de Rawls oferece uma alternativa razoável às questões práticas que emergem de circunstâncias objetivas (históricas), das quais se originam as reivindicações por justiça. Podem ser citadas como constituintes das circunstâncias de justiça, condições tais como a

⁸ Vita indica que sustentar a existência de fatos morais parece inviável com o desenvolvimento do debate acerca da moralidade. A partir da teoria de Marx, pode-se inferir que nossas idéias morais não passam de crenças ideológicas. Weber defende que a razão instrumental é capaz de nos auxiliar na determinação de escolhas práticas, mas não de corrigir as escolhas em questão. Mackie considera nossas crenças morais nada além de demandas sociais (Cf. Vita, 1992).

intolerância religiosa, a desigualdade na atribuição dos benefícios da cooperação, a escassez moderada de recursos naturais entre outras. Diante das diferentes correntes de pensamento sobre ética, Rawls optou por uma abordagem deontológica em que a justiça tem prioridade sobre o bem. Este seria um traço de semelhança entre *justiça como equidade* e a teoria de Kant.

Dada a inexistência dos fatos morais fez-se necessário o estabelecimento de um ponto arquimediano para a avaliação moral. Para tanto, Rawls construiu uma teoria seria capaz de julgar nossas intuições democráticas mais fortes e dar prioridade a certos valores como liberdade, igualdade, auto-respeito, entre outros⁹. Essa construção teórica deveria dispor de um procedimento equitativo para a atribuição das parcelas distributivas, de modo a apresentar uma alternativa ao utilitarismo e fornecer um fundamento adequado às atuais democracias constitucionais. O procedimentalismo seria uma maneira de enfrentar as questões práticas que emergiriam de circunstâncias objetivas de justiça. O procedimentalismo de Rawls se expressou no esforço para erigir uma construção teórica do tipo deontológica. Rawls remontou à tradição contratualista para elaborar um procedimento equitativo que servisse como um padrão de moralidade que, de maneira mais geral, asseguraria os direitos inalienáveis ao indivíduo. A construção rawlsiana apresentaria um critério racional e razoavelmente desejável e exequível capaz de avaliar práticas reais. Na seção nove de *Teoria*, o filósofo ressaltou que os simplificadores teóricos dessa construção formariam um esquema heurístico capaz de orientar nossa sensibilidade moral, descrever nosso senso de justiça e esclarecer nossos pensamentos no tocante ao problema da justiça social. Rawls afirmou ainda ficar satisfeito se a posição original e as regras de prioridade nos ajudassem na tentativa de “reduzir as dissensões e a alinhar convicções divergentes” (Rawls, 2000a, p. 56).

O primeiro pressuposto rawlsiano postula a “idéia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação social que se perpetua de uma geração para a outra (*Teoria*, §1)” (Rawls, 2003, p. 7). Para Rawls, uma sociedade é um empreendimento cooperativo para vantagem mútua¹⁰, no qual os cooperadores possuem seus próprios objetivos de vida (fins

⁹ Nas seções sete e oito de *Teoria*, Rawls indica que o principal problema do intuicionismo é ausência de um método de escolha no tocante a uma possível hierarquização dos princípios morais. A elaboração de uma construção teórica que possui um apelo limitado a intuição e regras razoáveis de prioridade como a conjectura da teoria da justiça como equidade resolveria o problema da prioridade presente no intuicionismo.

¹⁰ Rawls elucida que “uma sociedade democrática é tida como um sistema de cooperação social pelo fato de que, de um ponto de vista político e no contexto da discussão pública das questões básicas de justiça política, seus cidadãos não consideram sua ordem social uma ordem natural fixa, ou uma estrutura institucional justificada por doutrinas

próprios) os quais Rawls denomina concepção de bem, e reconhecem publicamente as regras que norteiam a associação. Os termos eqüitativos destas regras garantem racionalmente o bem de cada membro, e dada a noção de reciprocidade implícita nestas normas, cada um, ao cumprir sua parte, beneficia a si mesmo e a todos os que cooperam neste empreendimento (Rawls, 2003, p. 8).

Assim, a sociedade seria marcada por uma identidade e um conflito de interesses¹¹. O conflito surgiria quando os benefícios produzidos mutuamente fossem distribuídos, porque as pessoas, por não serem indiferentes à distribuição das benesses, preferem uma participação maior a fim de receberem mais benefícios. A identidade consiste em uma vida melhor e mais confortável em sociedade. Para se administrar o conflito seria necessário pensar um conjunto de princípios de justiça, isto é, uma concepção de justiça que pudesse estabelecer o processo de atribuição de direitos e deveres institucionais e definir a distribuição correta dos benefícios e encargos sociais. Pode-se dizer que é neste momento da *Teoria* que se inicia a problematização da questão da estabilidade, porque para administrar o conflito é necessário um conjunto de princípios de justiça social que atribua os direitos e deveres às pessoas e estabeleça a distribuição apropriada dos benefícios. Os princípios de justiça definirão as parcelas distributivas (*distributive shares*) e formarão um ponto de vista comum a partir do qual os membros da sociedade poderão avaliar suas reivindicações. Para Rawls, uma concepção de justiça seria o conjunto de princípios que regularia a escolha da “constituição política e os elementos principais do sistema econômico e social” (Rawls, 2000a, p. 5).

Neste ponto, pode-se introduzir um dos principais ideais da teoria, o de sociedade bem-ordenada como uma organização administrada não somente para promover o bem de seus membros, mas por ser “efetivamente regulada por uma concepção pública de justiça. Deste modo, trata-se de uma sociedade na qual (1) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça, e (2) as instituições sociais básicas geralmente satisfazem e geralmente se sabe que satisfazem esses princípios” (Rawls, 2000a, p. 5). A ação efetiva destes princípios gera nos indivíduos um senso público de justiça que possibilita e assegura a vida em sociedade, pois produzem vínculos cívicos capazes de limitar a concepção de bem dos

religiosas ou princípios hierárquicos que expressam valores aristocráticos. Eles tampouco acham que um partido político possa, de boa fé, propor em seu programa a negação de direitos e liberdades básicos de qualquer classe ou grupo reconhecido” (Rawls, 2003, p. 8)

¹¹ Identidade e Conflito de interesses constituem elementos do que Rawls definiu como circunstâncias de justiça, Ele tratou pormenorizadamente sobre as circunstâncias de justiça na seção 22 de *Teoria*.

indivíduos, ou seja, seus sistemas de finalidades, de forma a adequarem-se às exigências da justiça. Inicia-se aqui a formulação de um dos principais problemas a ser enfrentado pela teoria rawlsiana: o problema da estabilidade que se liga diretamente à noção de senso de justiça.

Para Rawls, um esquema social viável deve ser estável: “deve ser observado de modo mais ou menos regular e as suas regras básicas devem espontaneamente nortear a ação, e quando ocorrem infrações, devem existir forças estabilizadoras que impeçam maiores violações e tendam a restaurar a organização social” (Rawls, 2000a, p. 7). Assim, numa sociedade estável os indivíduos, de maneira natural, agiriam de acordo com as regras institucionais. Sendo estas regras públicas e justas, haveria o desejo de agir de acordo com elas, ou seja, um efetivo senso público de justiça coadunado à concepção de bem (plano racional de vida) dos indivíduos que encaminhará a solução do problema da estabilidade. A questão da estabilidade liga-se ao tema das parcelas distributivas justas, porque, se a distribuição dos benefícios oriundos da cooperação for injusta, a autoestima dos membros será ferida, gerando hostilidade e corrompendo o senso de justiça que tanto possibilita quanto sustenta a cooperação social. A corrupção desse senso desmotiva os membros da sociedade em participar do empreendimento cooperativo, porque:

“Se a inclinação dos homens ao interesse próprio torna necessária a vigilância de uns sobre os outros, seu sentido público de justiça torna possível a sua associação segura. Entre indivíduos com objetivos e propósitos díspares uma concepção partilhada de justiça estabelece os vínculos da convivência cívica; o desejo geral de justiça limita a persecução de outros fins. Pode-se imaginar uma concepção de justiça como constituindo a carta fundamental de uma associação humana bem-ordenada.” (Cf. Rawls, 2000, p.5)

Por partir desta idéia de sociedade, o autor percebeu que o objeto dos princípios de justiça deveria ser a estrutura básica da sociedade. Mas o que Rawls definiu como estrutura básica? Por que ela deveria ser o objeto primeiro da justiça? A estrutura básica é “a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens provenientes da cooperação social” (Rawls, 2000a, p. 7-8). A estrutura básica da sociedade corresponde intuitivamente às principais instituições conhecidas na democracia constitucional, como a constituição política, a economia de mercado competitivo, família nuclear, o império da lei, um estado de bem-estar intervencionista (Cf. Rawls, 2000a, p. 7). Essa é o objeto primário da justiça porque influencia diretamente a formação das expectativas dos indivíduos, ou melhor, a confecção de seus planos racionais de vida. Desigualdades na estrutura básica são desigualdades profundas, porque a estrutura básica da sociedade influencia as

aspirações dos indivíduos e o tipo de pessoas que eles querem ser. Assim, ao garantir expectativas iguais nessa estrutura assegura-se que a auto estima dos indivíduos e grupos sociais será mantida e a cooperação seja justa¹².

Para pensar um procedimento justo cujos resultados fossem princípios normativos capazes de ordenar a sociedade e que servissem de alternativa ao utilitarismo, o autor remontou aos contratualistas clássicos Locke, Rousseau e principalmente Kant¹³. A principal idéia da tradição contratualista é a de que a constituição política e os direitos são justos quando podem ser escolhidos por pessoas racionais e livres em uma posição em que os direitos e a jurisdição política são iguais (Freeman, 2003, p. 3). Rawls retoma o contratualismo clássico a fim de tornar ainda mais abstrata a noção de estado de natureza numa situação inicial hipotética para escolher os princípios de justiça que seriam os termos fundamentais da associação. Em *Teoria*, Rawls apresentou a concepção de *justiça como equidade* na terceira seção de *Teoria: A idéia principal da teoria da justiça*. Essa concepção se refere a um conjunto de princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade¹⁴, resultante de um acordo produzido numa posição inicial de simetria entre pessoas iguais, racionais e livres, mutuamente desinteressadas (preocupadas em promover seus próprios interesses). Esta situação inicial de liberdade equitativa é o que Rawls define como posição original (*original position*). É a partir do ponto de vista da posição original que se pode pensar a concepção pública de *justiça como equidade* (*justice as fairness*). A posição original é uma construção teórica com a qual Rawls pensou em um procedimento equitativo, em

¹²Tomar a estrutura básica da sociedade como objeto dos princípios de justiça é uma das inovações de Rawls na História da Filosofia, pois como ele mesmo reconhece, desde Aristóteles, a justiça se referia às ações individuais e não às instituições. Todavia Rawls argumenta que seu posicionamento no tocante ao objeto da justiça, não se choca com a tradição filosófica. Para o autor, Aristóteles ao definir uma pessoa justa como aquela que possui um desejo firme e eficaz de agir com justiça, pressupõe determinados atributos que esta pessoa possui, por exemplo, seus direitos e deveres. Ora, argumenta Rawls os direitos e as reivindicações legítimas derivam-se das instituições sociais. A idéia intuitiva seria a de que as ações individuais são justas desde que se conformem às exigências de instituições justas. Por isso não há choque entre justiça como equidade e a tradição filosófica (Cf. Rawls, 2000a, p. 12). Devido essa visão mais ampla da justiça, muitos comentadores, como Samuel Sheffler e Samuel Freeman, denominam a abordagem de Rawls sobre a justiça distributiva e o direito de “holística” (Freeman, 2003, p. 4).

¹³ Dos clássicos mencionados são utilizadas as obras “Segundo Tratado sobre o Governo” de John Locke, “Do Contrato Social” de Jean-Jaques Rousseau, e de Immanuel Kant as obras “Fundamentação da Metafísica dos Costumes”, “Metafísica dos Costumes” parte II, parágrafo 47 e 52, e o ensaio “Concerning The commom saying: This May be True in Theory but it does not apply in Practice” parte II.

¹⁴ Na sua concepção o objeto primário da justiça recai sobre a estrutura básica da sociedade que corresponde intuitivamente às principais instituições conhecidas na democracia constitucional, como a constituição política, a economia de mercado competitivo, família nuclear, o império da lei, um estado de bem-estar intervencionista (Cf. Rawls, 2000a, p. 7).

que pessoas com as características mencionadas acordariam os princípios de justiça. O esforço do filósofo em caracterizar e fornecer restrições a essa situação demonstra que seu objetivo é estabelecer princípios publicamente reconhecidos capazes de tornar efetivo o ideal de sociedade bem-ordenada. Segundo ele, a idéia norteadora de sua teoria é a de que os princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade são objetos de um consenso original, nesse sentido, *justiça como equidade* é um conjunto de princípios de justiça que:

“pessoas livres e racionais, preocupadas em promover seus próprios interesses, aceitariam numa posição inicial de igualdade como definidores dos termos fundamentais de sua associação. Esses princípios devem regular todos os acordos subsequentes; especificam os tipos de cooperação social que se podem assumir e as formas de governo que se pode estabelecer”. (Rawls, 2000a, p. 12).

Assim, não é somente o conflito de interesses que aponta para a necessidade de se estabelecer os princípios de justiça, mas a tendência dos seres humanos à sociabilidade. As pessoas iguais, racionais e livres, que ocupam a posição original, possuem duas capacidades morais fundamentais que são a capacidade para um senso de justiça (elas são capazes de compreender e agir de acordo com os princípios de justiça) e a capacidade de possuir uma concepção de bem (elas são capazes de formular, revisar e buscar racionalmente a realização de um plano de vida). Em *Teoria*, Rawls concebe as capacidades morais em termos kantianos, isto é, como capacidades fundamentais da razão prática para a autonomia plena. Em virtude dessas capacidades, os indivíduos se representam e representam os outros como agentes livres e responsáveis. O senso de justiça promove a vida em sociedade e mantém a identidade da cooperação. Todavia essas pessoas também são capazes de uma concepção de bem (um sistema de finalidades) e terão o objetivo de realizá-la, por isto deverão acordar, nesta situação, princípios de justiça que consigam tanto assegurar condições de reciprocidade (identidade) quanto, ao mesmo tempo, garantir que os membros da sociedade não sejam diminuídos em seu auto-respeito e na expectativa de realizarem sua concepção de bem. Desse modo, os princípios de justiça devem administrar reivindicações conflitantes servindo-lhes como um parâmetro de avaliação capaz de manter a identidade na cooperação social. O ideal de pessoa moral e suas respectivas capacidades delineiam o que Rawls denomina como prioridade do justo em relação ao bem, e indicam por que a teoria rawlsiana atribui às liberdades básicas prioridade. As liberdades básicas são essenciais para o exercício e desenvolvimento das duas capacidades morais que definem a concepção de pessoa, implícita na visão construtivista de Rawls (Freeman, 2003, p. 4). Como a

justiça tem prioridade sobre o bem, os indivíduos membros de uma sociedade bem-ordenada, desde o início de suas vidas, têm seus desejos e aspirações restringidas pelos princípios de justiça que estabelecem o que é bom e quais formas de caráter são moralmente dignas, ou seja, apontam um ideal moral a ser respeitado que é típico das teorias do direito natural¹⁵.

A posição original foi um arcabouço teórico com o qual Rawls pensou em um procedimento equitativo, em que pessoas com as características mencionadas acordariam os princípios de justiça. O esforço do filósofo em caracterizar e fornecer restrições a essa situação inicial de escolha dos princípios demonstra que seu objetivo é estabelecer regras publicamente reconhecidas capazes de tornar efetivo o ideal de sociedade bem-ordenada. Nesse sentido, a noção de sociedade bem-ordenada é tanto um ideal que norteia construção rawlsiana quanto o resultado da atuação de uma concepção pública de justiça na estrutura básica da sociedade. Ainda sobre a posição original, há que se considerar também que a principal característica dessa posição é o véu de ignorância. Na seção 24 de *Teoria*, Rawls postulou que as pessoas sob o véu de ignorância desconhecem a posição que ocupam na sociedade, sua sorte na atribuição de bens, os seus dotes naturais, suas habilidades, sua inteligência, a sua força, as particularidades de seus planos de vida, as características psicológicas como otimismo ou pessimismo, e as particularidades da sociedade em que vivem. No entanto, elas deveriam, na medida do possível, conhecer fatos gerais sobre a sociedade humana (Cf. Rawls, 2000a, p. 118), ou seja, os fatores que podem influenciar a escolha dos princípios de justiça que são as regras de economia, as circunstâncias de justiça, a lista dos bens sociais primários¹⁶ (liberdade, igualdade, riqueza, auto-estima entre outros), as relações políticas e, principalmente, as leis gerais da psicologia humana, especificamente as leis da psicologia moral, a fim de que os princípios na *posição original*, quando aplicados, despertassem nos indivíduos o desejo de agir de acordo com os mesmos. Se as partes escolhessem princípios que os indivíduos não desejassem obedecer, mesmo quando as instituições o satisfizessem, a estabilidade desta associação estaria em risco. Uma concepção de justiça que garante a estabilidade é aquela que, ao ser implantada em uma sociedade, desenvolve

¹⁵ Tanto a filiação da teoria de Rawls ao jusnaturalismo, como as capacidades das pessoas morais aparecem claramente na seção 77 de *Teoria* (Cf. Rawls, 2000a, 561). A necessidade das pessoas morais possuírem essas capacidades é essencial para defender na terceira parte de *Teoria* o argumento do “bem da justiça” e a congruência entre justo e bom na seção 40 e 86. Elas vão reaparecer em “Kantian Constructivism in Moral Theory” no capítulo 16 de *Collected Papers*, e na Conferência III de *Liberalismo* (Cf. Freeman, 2003, p. 4).

¹⁶ Trataremos de modo mais específico e detalhado sobre o significado dos bens primários, e de seu papel na construção de *Teoria* no tópico 1.2.1 “O bem como racionalidade”.

nos indivíduos o desejo de agir de acordo com ela, em outras palavras, uma concepção que gerasse o *senso de justiça* correspondente aos princípios que compõem a referida concepção¹⁷ (Cf. Rawls, 2000a , p. 148).

Para que os princípios escolhidos na posição original formem a base para a aceitação pública, as partes devem ser concebidas como racionais no sentido econômico, isto é, capazes de adotar os meios (formular estratégias) mais eficientes para determinados fins e serem mutuamente desinteressadas. Desse modo, a concepção de justiça escolhida pelos contraentes tende a eliminar as condições que dão origem às atitudes disruptivas e isto faz a *justiça como equidade* intrinsecamente estável. Por isto, o autor retoma a questão da estabilidade na seção 25, quando aborda o tema *A Racionalidade das Partes*, supondo que as partes, na *posição original*, são desprovidas de inveja, ou seja, estão seguras de seus objetivos. O pressuposto do desinteresse mútuo faz com que os princípios escolhidos pelas partes promovam seus sistemas de objetivos da melhor forma para garantir a maior parte possível de bens sociais primários, dentre esses bens encontra-se o direito de propriedade. Dizer que as partes são mutuamente desinteressadas é tomá-las como desprovidas de rancor, inveja ou vaidade; elas não querem prejudicar ou explorar seus parceiros de cooperação. Além disso, os contraentes por serem capazes de um senso de justiça, asseguram entre si uma confiança mútua no tocante à obediência e ao respeito aos princípios que elas mesmas racionalmente escolheriam na situação inicial.

Embora ainda não refutasse por completo a escolha do princípio de utilidade na posição original, Rawls já apontava um argumento contra o utilitarismo, tendo em vista, que a garantia das liberdades básicas iguais e a independência política e econômica formam a base do auto-respeito em uma sociedade democrática. Para Rawls, seria pouco provável que o princípio de utilidade fosse acordado na posição original por ser incompatível com a noção de reciprocidade presente em uma sociedade bem-ordenada, pois o princípio de utilidade ao impor o sacrifício de uma minoria em nome do bem-estar da maioria, não implica em uma cooperação social recíproca, e, certamente, o auto-respeito dos indivíduos menos afortunados é diminuído com a aplicação desse princípio. Dada a necessidade de se manter uma relação de reciprocidade

¹⁷ A noção de estabilidade é reformulada em *Liberalismo*, e passa a ter como pressuposto básico para se pensar o ideal de sociedade bem ordenada o pluralismo razoável, que é o fato das democracias constitucionais serem marcadas por uma pluralidade de doutrinas filosóficas e religiosas que representam diferentes concepções de bem. Não serão tratadas aqui as revisões que Rawls realizou em seu pensamento neste capítulo, mas o último capítulo dessa dissertação busca acompanhar as principais revisões na questão da estabilidade em *Liberalismo*.

entre os cidadãos no interior da sociedade, as pessoas na posição original escolheriam os princípios que compõe a concepção de *justiça como equidade*, cujo objeto seria a estrutura básica da sociedade, ou seja, as principais instituições sociais de um regime democrático.

Conforme definido na seção 10 de *Teoria*, uma instituição é “um sistema público de regras que define cargos e posições com seus direitos e deveres, poderes e imunidades (...). Como exemplo de instituições, ou falando de forma mais geral, de práticas sociais, pode-se pensar em jogos e rituais, julgamentos e parlamentos, mercados e sistema de propriedade” (Rawls, 2000a, p. 58). Rawls tomou a estrutura básica como um sistema público de regras, no qual os cidadãos reconheceriam mutuamente os princípios das principais instituições sociais. Os cidadãos tomariam esses princípios como resultantes de um acordo. Assim, as pessoas saberiam quais são os limites de conduta que deveriam esperar uma das outras e quais ações seriam permissíveis. Embora a estrutura básica não se ordene por regras particulares de conduta, essa deve fixar algumas regras para que os interesses particulares sejam organizados de maneira a promover fins sociais que mantenham as instituições bem ordenadas, mas não serão tratados aqui os princípios que são específicos para indivíduos. O importante aqui é que se perceba que a ordem jurídica, os sistemas econômicos encontram-se classificados dentre as principais instituições que serão organizadas com base nos princípios de justiça escolhidos na posição original.

1.2 Os Princípios de Justiça

Como discutido anteriormente, a principal tarefa da justiça como equidade era a determinação dos princípios de justiça que seriam escolhidos numa situação inicial de igualdade. Ora, de acordo com as restrições impostas na posição original, quais princípios seriam escolhidos tendo em vista a estrutura básica da sociedade? Para Rawls, são dois os princípios de *justice como equidade*:

Primeiro: cada pessoa dever 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 (a) consideradas vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos (Rawls, 2000a, p. 64)¹⁸

Do modo como se dispôs a formulação dos princípios de justiça, ficou realçada a subdivisão que Rawls realiza da estrutura básica em duas partes (Rawls, 2000, p. 64-5). A primeira parte foi dedicada às liberdades básicas iguais, como a liberdade política, liberdade de expressão, consciência, pensamento, liberdade contra a opressão psicológica e a não agressão física, o direito à autodefesa, à propriedade e à proteção contra a prisão e detenção arbitrárias. Liberdades essas asseguradas de maneira igual para todos os indivíduos. O segundo princípio refere-se à segunda parte da estrutura que trata das desigualdades sociais e econômicas.

Para se compreender o significado do primeiro princípio que será chamado de princípio da liberdade igual, será necessário observar como Rawls definiu o conceito de liberdade. Primeiramente, deve ficar claro que, para ele, num debate de filosofia política substantiva, discutir definições de liberdade é uma ação subsidiária, pois as explicações completas sobre a liberdade, como as realizadas por Kant e Mill, fornecem informações importantes sobre três fatores: a liberdade dos agentes, as restrições ou limitações de que eles são livres e o que eles podem ou não fazer estando livres, levando-se em conta a seguinte descrição geral de liberdade: “esta ou aquela pessoa (ou pessoas) está (ou não está) livre desta ou daquela restrição (ou conjunto de restrições) para fazer (ou não fazer) isto ou aquilo” (Rawls, 2000a, p. 219). A noção de liberdade, na segunda parte de *Teoria*, está sempre ligada às limitações legais ou constitucionais, pois, para o filósofo, a liberdade corresponde a um sistema de normas públicas que definem tanto os direitos quanto os deveres. A liberdade, de início vincula-se à idéia de justiça formal, isto é, a aplicação imparcial e consistente da lei. As liberdades básicas, como a liberdade de pensamento, de consciência, de expressão, individual, civil, política entre outras, são concebidas como um sistema único de liberdades básicas iguais, asseguradas pelo Primeiro Princípio.

¹⁸ Para fins elucidativos a primeira formulação apresentada dos princípios em *Teoria* acompanhada da interpretação sugerida por Rawls, parece ser mais simples e esclarecedora. De fato a formulação final dos princípios acompanhada das devidas regras de prioridade está presente na seção 46 de *Teoria* (Cf. Rawls, 2000a, pp. 333-334). Esses princípios passarão por reformulações posteriores a obra de 1971. Ao tratarmos da questão da estabilidade em *Liberalismo* apresentaremos como esses foram reformulados no contexto das conferências presentes na obra de 1993.

Entretanto, há distinções entre restrição e regulamentação de liberdade. Por exemplo, em uma discussão deve-se ter sempre um procedimento razoável de debate (regulamento) que garanta a liberdade de expressão, mas proibir a aceitação de defesa de determinadas religiões e convicções filosóficas, constitui uma restrição à liberdade. A restrição de uma liberdade só é permissível em consideração à própria liberdade. Esta questão sobre a restrição ficará clara quando for apresentado como Rawls compreende a ordem jurídica, no Capítulo III dessa dissertação. Vale mencionar agora que Rawls não se deteve na discussão abstrata de liberdade, mas discutiu o tema da liberdade juntamente com a noção de estado de direito como aquele que protege as liberdades de consciência, de pensamento, política e individual, enfim, o sistema total de liberdades. Ao aplicar a noção de liberdade igual no procedimento político, isto é, ao tratá-la nos termos da justiça constitucional, Rawls percebeu que, quando aplicado, este princípio deve ser tratado como princípio da participação igual. Assim, ser livre num regime democrático constitucional significava ter o direito de participar do processo político.

A bipartição da estrutura básica facilita o entendimento do que Rawls denominou de bens sociais primários. Os bens sociais primários são aqueles que os indivíduos desejam independentemente das particularidades de seus planos racionais de vida, sendo eles: os direitos, as liberdades básicas e oportunidades, renda e riqueza e auto-estima¹⁹. Portanto, os bens sociais primários constituem a base das expectativas das pessoas que ocupam a posição original (Rawls, 2000a, p. 96). Cabe mencionar também que nenhum dos dois princípios se aplica às distribuições de determinados bens a indivíduos particulares que podem ser identificados por seus próprios nomes como o faz a justiça alocativa. Para Rawls, a justiça distributiva deve se aplicar às instituições e não a casos particulares (Cf. Rawls, 2000a, p. 66 e 69). As pessoas, às quais se referem os princípios, são indivíduos representativos que partem do ponto de vista da cidadania igual e ocupam posições sociais relevantes. As partes, como indivíduos representativos, que escolhem os princípios de justiça na situação inicial, já pressupõem na sua representatividade a igualdade da cidadania. No caso da teoria da justiça, afirma o autor: “os homens representativos relevantes são, portanto, o cidadão representativo e os representantes daqueles que têm diferentes expectativas em relação aos bens primários distribuídos de forma desigual” (Rawls, 2000a, p.

¹⁹ Os bens sociais primários compõem a teoria restrita do *bem como racionalidade* que será apresentada detalhadamente no capítulo II dessa dissertação.

102). No interior da teoria de Rawls, as posições sociais relevantes são a cidadania igual e a posição dos menos favorecidos (Cf. Rawls, 2000a, p. 102). A noção de homem representativo visa tanto mitigar o efeito do acaso natural e da boa sorte social, quanto avaliar a estrutura básica a partir do ponto de vista da cidadania igual e estabelecer o que seria o interesse comum.

O grupo dos membros menos favorecidos é definido por meio dos bens sociais primários (Cf. Rawls, 2000a, p. 103). Esse grupo é formado por aqueles que têm menos “expectativas” em relação aos bens primários, por isto eles buscam não só alcançar o sistema completo de liberdades da cidadania igual como também garantir o valor de suas liberdades. Rawls ressalta a necessidade de se garantir o valor das liberdades. Embora formalmente a liberdade igual seja garantida para todos, deve-se assegurar o valor efetivo da liberdade, por meio de uma justa distribuição dos benefícios oriundos da cooperação social, pois os que possuem mais autoridade, riqueza e talento têm mais capacidade para atingir seus objetivos, enquanto os menos afortunados são desvalorizados em sua liberdade. Os menos favorecidos, para garantirem o valor equitativo de suas liberdades, devem aceitar o aumento das desigualdades somente se o princípio da diferença estiver satisfeito. Para Rawls, o fim da justiça social é alcançado pela ação conjunta dos princípios de justiça, de forma que a estrutura básica ordena-se “para maximizar o valor para os menos favorecidos no sistema completo de liberdade igual partilhado por todos” (Rawls, 2000a, p. 222).

Após esta elucidação terminológica e argumentativa, é necessário interpretar o segundo princípio, ou seja, “as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos” (Rawls, 2000a, p. 64). Segundo Rawls, é possível interpretar que a expressão “vantajosas para todos” pressupõe um sistema de liberdade natural que daria o sentido de eficiência - ótimo de Pareto²⁰ (1848-1923) - ao princípio da diferença, quando, na verdade, esse princípio prioriza a justiça e não a maximização de bem-estar. A expressão “posições e cargos acessíveis a todos”, ou seja, “igualmente abertas”, pode ter o significado de “Igualdade como carreiras abertas a talentos” (Cf. Rawls, 2000a, p.70), com a qual os mais beneficiados pela loteria natural (arbitrária) e circunstâncias sócio-históricas teriam maior vantagem e o valor de suas liberdades garantidas. Isto explica porque Rawls foi contrário

²⁰ Esse critério denomina como ótima a situação em que os recursos de uma economia são alocados de tal maneira que nenhuma reordenação diferente pode melhorar a situação de qualquer pessoa sem piorar a situação de qualquer outra.

ao estabelecimento da noção de mérito como critério de justiça, pois os méritos dependem das circunstâncias sociais e familiares felizes (Cf. Rawls, 2000a, p. 78). O mais importante é considerar que, para o autor em questão, os princípios de justiça são anteriores a qualquer consideração de eficiência.

Do ponto de vista da posição original, a interpretação correta para a expressão “Igualmente aberta” seria Igualdade como igualdade eqüitativa de oportunidade; a da expressão “vantajosa para todos”, do princípio da diferença, é a da “Igualdade Democrática”. Uma vez que há disposição para tratar a todos igualmente como pessoas morais, não medindo a parte de cada um nos benefícios (as parcelas distributivas) em função de sua fortuna social ou sorte na loteria natural, a interpretação democrática do segundo princípio é a mais racional na perspectiva da posição original.

O segundo princípio torna a questão das parcelas distributivas uma forma de justiça procedimental pura. Para Rawls, um procedimento eqüitativo produz necessariamente resultados eqüitativos. A justiça procedimental pura é entendida como “o processo para a determinação do resultado justo que deve ser realmente levado a cabo (...) um procedimento eqüitativo traduz sua eqüidade no resultado apenas quando é efetivamente executado” (Rawls, 2000a, p. 92). Esta forma de justiça se diferencia, *grosso modo*, da justiça perfeita e da imperfeita. A justiça perfeita aplica-se, por exemplo, quando se reparte um bolo igualmente e se estabelece que o indivíduo que distribui as fatias do bolo receberá a última. Essa, por sua vez, se distingue da justiça imperfeita e, como exemplo de procedimento perfeito, Rawls cita o que ocorre nos tribunais, onde os critérios de justiça são estabelecidos antes do processo, e o veredicto final depende da ordenação das provas que podem desembocar em sentenças injustas e condenar inocentes. Assim, em ambos, os processos, perfeito e imperfeito, os critérios de justiça são definidos antes do processo²¹.

Para Rawls, a justiça de um processo que forma a estrutura básica não decorre do estabelecimento de critérios anteriores de avaliação, mas os resultados justos advêm de procedimentos justos devidamente aplicados. Um sistema justo de cooperação é construído por meio da correta aplicação dos princípios de justiça. A justiça distributiva só pode ser aplicada

²¹ Em *Justiça e Democracia*, apresenta-se no glossário sobre os termos rawlsianos a seguinte definição: “justiça procedimental pura (*pure procedural justice*): ‘a justiça procedimental pura se verifica quando não há critério independente para o resultado correto, existe um procedimento correto ou justo de modo que o resultado será também correto ou justo (Rawls, 2000d)’”

quando forem satisfeitos os princípios de liberdade igual e igualdade eqüitativa de oportunidades. A estrutura básica forma um sistema justo, quando o aumento na expectativa do mais favorecido implica o aumento da expectativa dos menos favorecidos. Para tanto, o ponto de vista adotado nas decisões deve ser o do homem representativo na pior condição (Cf. Rawls, 2000a, p. 82). Desse modo, o princípio da diferença objetiva aumentar a expectativa dos menos favorecidos. Na estrutura básica existe o que Rawls definiu como ligação em cadeia, isso significa que as posições sociais são como que elos de uma mesma corrente. Quando ocorre a aplicação do princípio de utilidade clássica, os mais favorecidos têm suas expectativas aumentadas, e os menos favorecidos podem sofrer drásticas perdas ou até mesmo ficar analogamente “fora da corrente”. Todavia, com aplicação do princípio da diferença, os menos favorecidos se beneficiam, e dada a ligação em cadeia, o mesmo ocorre com as camadas intermediárias, e disso não decorre perda de benefícios para os mais favorecidos, pois esta estrutura é “construída para promover certos interesses fundamentais que todos têm em comum; e, segundo, os cargos e posições são abertos” (Rawls, 2000a, p. 87).

Para Rawls, a justiça sempre se torna um tipo de eficiência se não se oferecer prioridade à liberdade igual e a igualdade eqüitativa de oportunidade. A noção de justiça procedimental é fundamental para a concepção da justiça como equidade, pois como já foi dito, os princípios de justiça distributiva não são um tipo de justiça alocativa, isto é, um conjunto de bens que deve ser dividido entre indivíduos concretos com necessidades e desejos conhecidos (Cf. Rawls, 2000a, p. 93), mas um tipo de justiça procedimental pura que se aplique às parcelas distributivas nas instituições sociais por meio do princípio da igualdade eqüitativa de oportunidade.

A escolha deste conjunto de princípios se justifica por dois procedimentos: o raciocínio contratual e o *equilíbrio reflexivo*. O raciocínio contratual decorre do fato de Rawls tomar o véu de ignorância não como um fator psicológico, mas como um procedimento metodológico aberto a qualquer pessoa racional. O véu de ignorância funciona como um simplificador teórico capaz de levar os contraentes a decisões unânimes. Outro argumento forte do contratualismo rawlsiano é a condição de perpetuidade imposta pela força do compromisso (*strains of commitment*) do acordo realizado na *posição original*. As partes, por serem dotadas de um senso de justiça, realizam o contrato de boa-fé, no sentido de estarem dispostas a cumprir o acordo e serem capazes de mantê-lo até mesmo nas piores circunstâncias (Rawls, 2000 a, p. 191).

Rawls fornece o raciocínio que conduz aos dois princípios na seção 26. Para ele, é racional para os contraentes, na *posição original*, não concordarem em obter menos bens sociais primários, e é razoável não esperar mais do que uma parte igual na distribuição de certos bens primários. Assim, a decisão sensata é escolher princípios que exijam: “liberdades básicas iguais para todos, bem como uma igualdade equitativa de oportunidades” (Rawls, 2000a, p. 162) e, desde que estes bens sejam assegurados, é também racional, ao considerarmos a eficiência econômica e organizacional, permitir determinadas desigualdades sociais desde que estas melhorem a situação de todos, especialmente a dos menos favorecidos. Dessa forma, chega-se ao princípio da diferença.

Pode-se também, de acordo com Rawls, por meio de uma estratégia heurística específica extrair argumentos a favor dos dois princípios de justiça de maneira sistemática, pensando-os como uma solução *Maximin* para o problema da justiça social em situação de incerteza (Cf. Rawls, 2000a, p. 165). *Maximim* é uma estratégia heurística da Microeconomia, utilizada na teoria dos jogos. Na Microeconomia, o jogo é uma situação em que os participantes (jogadores), por levarem em consideração as atitudes e as respostas um dos outros, tomam decisões estratégicas. Desse modo, a atitude dos jogadores deve ser coerente com seu plano de ação ou com as regras de jogo (Cf. Pindyck & Rubinfeld, 2002, p. 462). A adoção de uma estratégia, por parte dos jogadores, é um modo de prever o comportamento racional de cada jogador para que se chegue a uma solução equilibrada. Nesse contexto de jogo, existem várias estratégias a serem adotadas.

De acordo com a modalidade “estratégias dominantes”, os jogadores fazem o melhor que podem, independentemente se os outros jogadores também o fazem. Na estratégia “equilíbrio de Nash”, os jogadores fazem o melhor que podem à medida que os outros também o fazem. Assim, “*cada jogador faz o melhor que pode em função das ações de seus oponentes*” (Pindyck & Rubinfeld, 2002, p. 466). Se o jogo configurar-se numa situação de incerteza, mesmo assim é possível prever se a atitude do oponente será racional, podendo-se utilizar uma estratégia *maximax* que otimiza os ganhos esperados tendo em vista a estratégia do oponente. Em uma outra situação de incerteza, quando não é possível conhecer o plano de ação do oponente, o jogador pode tomar uma atitude conservadora e adotar a estratégia *maximim*, que assegura os ganhos mínimos possíveis (Cf. Pindyck & Rubinfeld, 2002, 469). Dadas as características da posição original, principalmente quanto ao véu de ignorância, e à racionalidade das partes nessa situação,

qual seria a estratégia adotada pelos contraentes nesta circunstância de escolha racional? Para Rawls, na posição original, a estratégia mais adequada e que deve ser adotada é a do *maximim* (Cf. Rawls, 2000a, pp. 132-133). Quando isso se justifica? Apenas se a pessoa que ocupa a *posição original* imaginar que o seu lugar na sociedade será escolhido pelo seu pior inimigo. Assim, ela deve adotar a alternativa em que o pior resultado seja o melhor em relação aos demais resultados ruins possíveis. Tendo em vista que a base da escolha é a pior opção (situação mínima), ela deve escolher a melhor opção para o membro menos favorecido da sociedade, ou seja, garantir o máximo para o mínimo. Isto mostra que o princípio da diferença não pressupõe, na sua escolha, nenhum tipo de altruísmo total, mas, o desinteresse mútuo. A pessoa, na posição original, não garante esse princípio porque quer se sacrificar pelos outros, mas porque desconhece seu lugar na sociedade. Desse modo, é racional escolher um princípio que beneficie os menos favorecidos, quando ignoramos nosso lugar na sociedade, pois, ao cair do pesado véu de ignorância, pode-se ocupar a posição menos favorecida.

Na posição original, a estratégia *maximax* não é adotada, pois sob o véu de ignorância não é possível calcular probabilidades, assim essa regra, se executada, poderia gerar grandes perdas (KUKATHAS & PETTIT, 1998, p. 55). *Justiça como equidade* está estritamente ligada ao raciocínio contratual, pois é racional escolher um princípio que garanta o máximo para o mínimo, tendo em vista que se ignora o lugar que se ocupa na sociedade.

Alguns podem questionar o contratualismo de Rawls, a partir do momento em que a escolha dos princípios na posição original possa ser realizada apenas por um indivíduo, o que eliminaria a noção de acordo entre várias pessoas. Em relação à idéia de um contrato, Rawls a toma não somente como necessária, mas também como decisiva na escolha dos dois princípios na posição original. O contrato evoca para si a força do compromisso (*strains of commitment*), isto quer dizer que o acordo final, uma vez firmado possui caráter de perpetuidade, logo, se esse acordo tem esse caráter, não existe uma segunda chance (Cf. Rawls, 2000a, p. 176). E os contraentes por serem dotados de um senso de justiça agem de boa-fé, tanto no momento do acordo quanto depois, sendo capazes de mantê-lo até mesmo nas piores circunstâncias (RAWLS, 2000a, p. 191). Por meio do esquema *maximim*, a força do compromisso e a condição de publicidade dos princípios evocados pela idéia de contrato mostram que os princípios de justiça escolhidos na *posição original* são os mais vantajosos, porque, além de garantir os direitos básicos, protegem as partes contra as piores eventualidades. Para Rawls, o reconhecimento

público de princípios que garantem uma relação de reciprocidade entre os membros da sociedade fortalece o auto-respeito dos cidadãos e favorece a cooperação social (cf. Rawls, 2000a, p. 194). A condição de publicidade subjacente à idéia de contrato perpassa os dois principais argumentos de Rawls sobre a estabilidade na primeira parte de *Teoria*, todavia esses serão tratados no próximo capítulo.

Rawls, ao prever futuras objeções à natureza contratualista de *justiça como equidade*, esclarece que é preciso compreender o contrato como uma abstração. O acordo realizado na posição original não institui uma forma particular de governo. Os contraentes aceitam que os princípios morais firmam compromissos hipotéticos. Para ele, a própria terminologia contratualista implica tomar os contraentes como pessoas racionais, e os princípios escolhidos devem ser explicados, justificados e, além disto, públicos²². No caso específico de sua *Teoria*, os princípios possuem duas justificativas: primeiro uma fornecida pela própria racionalidade das partes (raciocínio contratual), como esboçado anteriormente; segundo, por uma forma específica de justificação, o *equilíbrio reflexivo*. Para Rawls, as pessoas que ocupam a posição original são capazes de um senso de justiça e, conseqüentemente, de emitir juízos ponderados. Os princípios escolhidos correspondem às convicções bem ponderadas sobre justiça, e isto garante que a concepção de justiça escolhida na *posição original* é a melhor da lista apresentada às partes na situação inicial de decisão, assim, os princípios e opiniões ponderadas coadunam-se. Esse equilíbrio foi alcançado de forma reflexiva, pois sabe-se com quais princípios os julgamentos se combinam e são conhecidas as premissas das quais derivam (Cf. Rawls, 2000a, p. 17).

²² Rawls adverte, que sua teoria não almeja ser uma teoria contratualista completa, pois está restrita à virtude da justiça e não deseja tratar de outras virtudes institucionais.

SUMÁRIO

Neste primeiro capítulo, tratou-se da proposta de Rawls, principalmente como é elaborada em *Teoria*, e nessa obra, a concepção de justiça como equidade é apresentada como uma alternativa ao utilitarismo. Para o filósofo americano, o princípio de utilidade, ao ser aplicado na sociedade, impunha sacrifício a uma minoria em nome do bem-estar da maioria. O intuicionismo interpretado no sentido de pluralismo moral, não apresentava uma concepção de justiça plausível, pois os intuicionistas pressupunham a existência de fatos morais que envolviam uma pluralidade de princípios distintos que não podiam ser plenamente explicados por uma teoria moral, a ausência de um método de escolha para os princípios morais era de fato um traço marcante dessa corrente filosófica. Rawls, ao negar a existência de fatos morais, apelou ao procedimentalismo no esforço de elaborar um processo equitativo que servisse como um padrão de moralidade que, de maneira mais geral, asseguraria os direitos inalienáveis ao indivíduo. A construção rawlsiana, e principalmente a posição original como instrumento de representação apresentaria um critério racional e razoavelmente desejável e exequível capaz de encaminhar a escolha de um conjunto de princípios de justiça para a estrutura básica de uma sociedade democrática, concebida como sistema equitativo de cooperação social que visa vantagens mútuas dos seus cidadãos e se que perpetua de uma geração para a outra. Dado essa idéia de sociedade, o princípio de utilidade clássico não dava o peso adequado a direitos como as liberdades básicas e a igualdade de oportunidade que são essenciais para manter as bases do auto-respeito dos cidadãos e garantir a motivação moral adequada para a manutenção do empreendimento social estável. Na posição original são escolhidos dois princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade (item 1.2) e Rawls apresenta duas justificativas para escolha dos princípios na primeira parte de *Teoria*, a estratégia *maximim*, e o equilíbrio reflexivo. Para Rawls, a justiça distributiva só pode ser alcançada quando forem satisfeitos os dois princípios de justiça, isto é, o da liberdade igual e o da igualdade equitativa de oportunidades. A concepção pública de justiça aplicada às principais instituições forma a base pública de justificação, e o conteúdo substantivo dos princípios de justiça asseguram os direitos básicos para o exercício da cidadania e mantêm os cidadãos em uma relação de reciprocidade. Assim, a aplicação satisfatória dos princípios de justiça nas principais instituições sociais torna a uma sociedade democrática bem-ordenada.

CAPÍTULO II

O BEM DA JUSTIÇA: ESTABILIDADE, SENSO DE JUSTIÇA E AUTO-RESPEITO.

2 - A solução da questão da estabilidade em *Teoria*

À noção de sociedade pressuposta por Rawls está inerente a questão da estabilidade²³. A noção de sociedade como empreendimento cooperativo entre pessoas iguais com finalidades diferentes implica pensar tanto na noção de reciprocidade como base do relacionamento entre os cidadãos, quanto na equidade na definição das parcelas distributivas. Para que cada membro mantenha-se mutuamente cooperando, numa relação recíproca, é necessário que os direitos, deveres e benefícios sejam equitativamente distribuídos e, desse modo, as bases fundamentais do auto-respeito sejam asseguradas. As circunstâncias de justiça, como a identidade e conflito de interesses, indicam a possibilidade de dissenso no tocante aos termos que definiriam adequadamente a distribuição de direitos, deveres e benefícios oriundos da cooperação social. Isso nos remete diretamente ao que Rawls definiu como o papel dos princípios de justiça e o seu conteúdo substantivo que atua na estrutura básica da sociedade, organizando, de maneira legítima suas principais instituições. Pode-se dizer, então, que Rawls toma a idéia de sociedade bem-ordenada como um elemento fundamental para a construção de justiça como equidade, e como o resultado da aplicação dos princípios de justiça na estrutura básica. Se na posição original uma concepção de justiça não é praticável em uma sociedade bem-ordenada ela é utópica e por isso não é desejável escolhê-la. De acordo com ele, uma concepção de justiça seria aquele conjunto de princípios públicos de justiça capaz de manter a identidade e administrar os conflitos no interior da sociedade, e a aplicação imparcial e consistente desses princípios substantivos sob as principais instituições sociais tornaria uma sociedade bem-ordenada (Rawls, 2000a, p. 5).

²³ Para Nythamar de Oliveira, a questão da estabilidade “está no próprio fundamento da idéia rawlsiana da sociedade enquanto sistema equitativo de cooperação social, isto é, a idéia de uma tal sociedade só pode ser considerada bem fundada (*reasonably grounded*) na medida em que é concebida nos termos de uma sociedade bem-ordenada, satisfazendo as exigências da publicidade, reciprocidade e estabilidade inerentes a uma concepção política de justiça em uma democracia constitucional” (Oliveira, 2003, p. 47).

Na primeira parte de *Teoria*, os dois principais argumentos a favor da estabilidade ligam-se à condição de publicidade imposta aos princípios escolhidos na posição original. O primeiro refere-se à escolha de justiça como equidade face ao utilitarismo e ao perfeccionismo. Os princípios de justiça como equidade são desejáveis, pois se ligam ao ideal de reciprocidade e não impõem sacrifício aos menos favorecidos. A partir do momento em que o bem de cada um, e principalmente o dos menos favorecidos é garantido, todos adquirem as inclinações para sustentar o esquema social. À medida que os indivíduos publicamente reconhecem que as principais instituições satisfazem os princípios de justiça, eles desenvolvem o desejo de agir de acordo com tais princípios. Assim, a concepção pública de justiça apresentada é auto-sustentável.

Outro argumento a favor da estabilidade ligado à condição de publicidade é o que se refere à expectativa dos contragentes no tocante ao bem primário fundamental do auto-respeito. Na posição original, as partes querem garantir o máximo de respeito próprio, por isso elas escolhem a concepção da justiça como equidade e não o utilitarismo ou o perfeccionismo. A justiça como equidade, por dar prioridade às liberdades básicas iguais assegura o status de cidadania igual aos membros da estrutura básica, e o segundo princípio garante o exercício das capacidades morais. A condição de publicidade assegura às pessoas que as bases morais das leis coercitivas são comumente aquiescidas, e todos se representam como agentes moralmente responsáveis. Segundo Rawls, o reconhecimento público dos princípios fortalece o auto-respeito dos membros e favorece a cooperação social, (cf. Rawls, 2000a, p. 194).

Como já foi dito, a preocupação rawlsiana não é apenas com o desejabilidade, mas com a exequibilidade e, para esse filósofo, sua concepção é exequível porque é capaz de garantir o bem dos cidadãos e gerar o efetivo desejo de agir de acordo com os princípios que compõem a concepção de justiça, e desse modo *justiça como equidade* garantiria a estabilidade política ao ser implantada. O que se pretende a partir de agora é apresentar a solução de Rawls para a questão da estabilidade como foi realizada na terceira parte de *Teoria*.

O tema da terceira parte de *Teoria*, grosso modo, é a questão da estabilidade. O problema da estabilidade de uma sociedade bem-ordenada será resolvido se as tendências à instabilidade forem controladas. Um modo de se controlar estas propensões seria garantir que o plano racional de vida de uma pessoa, isto é, a sua concepção de bem afirmasse seu senso de justiça no interior de uma sociedade bem-ordenada. Assim, a questão da estabilidade também

poderia ser definida como a da congruência entre *justiça como equidade* e *bem como racionalidade*.

Rawls encaminhou a solução da questão da estabilidade em duas partes. A primeira pode ser expressa nos seguintes termos: Por que os membros de uma sociedade bem ordenada adotariam os princípios de justiça em sua conduta cotidiana? Esse primeiro problema é elucidado por meio da descrição da teoria do bem como parte da motivação moral dos contraentes, tanto na escolha dos princípios de justiça na *posição original* quanto na conduta cotidiana como cidadãos de uma sociedade bem ordenada, e, por serem racionais, as partes não acordariam princípios que não assegurassem seus objetivos (Cap. VII). Ainda como resposta à primeira parte dessa problemática foi elaborada a teoria do desenvolvimento moral, esboçada para tratar da aquisição do senso de justiça por parte dos membros dessa sociedade (Cap. VIII). A segunda parte da problemática pode ser subsumida na seguinte questão: Numa sociedade bem-ordenada, o plano racional de vida de uma pessoa sustenta o seu senso de justiça? Para Rawls, isso é possível somente se essa sociedade garantir aos seus membros autonomia e objetividade em seus juízos, promover a unidade do eu (*self*) e conseguir abarcar o ideal de união social composto pelos valores sociais partilhados pela comunidade (Cap. IX). A partir de agora, essas respostas serão tratadas de maneira específica.

2.1. – O bem como racionalidade

Rawls definiu em *Teoria* que “o bem de uma pessoa seria determinado pelo que é para ela o mais racional plano de vida a longo prazo dadas as circunstâncias razoavelmente favoráveis” (Rawls, 2000a, p.98). Para uma discussão clara sobre a teoria do bem como racionalidade, deve-se ter em mente que no interior de *Teoria*, a justiça tem prioridade sobre o bem. O bem sempre será definido nos termos do justo, ao contrário do utilitarismo que vê a justiça como maximização do bem. Na construção da *posição original*, o filósofo mostrou a necessidade de uma teoria do bem que servisse como fundamento para avaliação das expectativas das partes na posição original. Esta teoria restrita do bem seria um simplificador teórico capaz de indicar a possibilidade de um acordo racional entre pessoas razoáveis situadas sob o véu de ignorância.

Para Rawls, no utilitarismo clássico, a maximização de utilidade é ponderada pelas expectativas do número de pessoas que ocupam posições relevantes. Já no princípio de utilidade média, esta maximização ocorre de maneira fracionada, ou seja, é necessário tanto uma medida cardinal para cada representante individual, quanto um método para correlacionar as escalas de pessoas diferentes, em que os ganhos de alguns devem pesar mais que as perdas de outros (Cf. Rawls, 2000a, p. 96). Em ambos os casos não se sabe se o que deve ser maximizado é a felicidade total ou média, e não há clareza sobre o fundamento das comparações interpessoais de bem-estar.

O princípio da diferença, distintamente dos princípios de utilidade clássico e média, tem clareza no critério de comparações interpessoais. Rawls realizou uma comparação qualitativa para identificar a posição do membro menos favorecido. A base desta comparação foi a expectativa que esse tinha em relação aos bens primários. Esses bens seriam aqueles dos quais um agente racional visaria garantir a maior parte possível, independente das particularidades de seu plano racional de vida. Simplificadamente eles seriam: direitos, liberdades, oportunidades, renda, riqueza e auto-estima (Rawls, 2000a, p. 98). Dada a prioridade do justo sobre o bem, a lista dos bens primários é construída sob o pressuposto da ordenação serial dos princípios²⁴. Esses, ao serem adotados, seguem uma seqüência necessária, serialmente um princípio não é satisfeito até que o seu precedente seja plenamente aceito ou refutado. Assim, as desigualdades de riqueza e autoridade são ordenadas de modo consistente com a liberdade igual para todos e a igualdade equitativa de oportunidades (Rawls, 2000a, p. 46)

Pode ocorrer o problema da comparação interpessoal em relação à distribuição dos direitos de autoridade, renda e riqueza, mas a solução seria adotar o ponto de vista do cidadão representativo menos beneficiado. No tocante à escolha dos bens primários como base das expectativas em detrimento da satisfação dos objetivos dos planos, Rawls ressaltou que justiça como equidade não buscava avaliar o mérito particular de uma concepção de bem, ou os valores intrínsecos de cada plano²⁵. Por isso, a decisão racional não depende do conhecimento completo das informações, mas do raciocínio eficiente a partir dos dados disponíveis. As partes

²⁴ No princípio da diferença a distribuição dos direitos, e dos benefícios não é feita sob o ponto de vista quantitativo (numeração cardinal), mas qualitativo, de maneira ordinal. De acordo com esta abordagem se obedece à ordem lexical dos princípios, e a perspectiva que prevalece é a do cidadão representativo menos favorecido e não o do maior número de pessoas, que é o que ocorre no princípio de maximização de utilidade.

²⁵ “A todos é assegurada a igual liberdade para que persigam qualquer plano de vida que lhes agrade, contanto que isso não viole as exigências de justiça” (Rawls, 2000a, p.100).

devem conhecer tanto a sua capacidade de possuir um plano racional de vida quanto a lista dos bens primários. Para promoverem seus objetivos particulares, sejam quais forem, os contraentes racionalmente escolhem assegurar liberdade e auto-estima.

Desse modo, a teoria plena do bem visa explicar bens mais amplos e não se restringe à situação da escolha dos princípios de justiça. Esta teoria para elucidar valores como o da pessoa moral, das virtudes morais, das atividades coletivas, entre outras, pressupõe que os princípios de justiça já estejam assegurados e nos explica o tipo de racionalidade usada por um membro de uma sociedade bem ordenada na elaboração de sua concepção de bem, isto é, de seu plano racional de vida (Cf. Rawls, 2000, p. 441).

Ao tratar da “virtude como racionalidade”, Rawls define que o bem de uma pessoa é o mais racional plano de vida nos limites do razoável. Para se compreender essa afirmação é necessário que se elucidem algumas questões como: o que define o bem de algo ou de uma pessoa? O que se entende por pessoa? No que consiste um plano racional de vida?

Na teoria rawlsiana, os juízos de valor correspondem ao uso descritivo da linguagem. Neste sentido, a “virtude como racionalidade” é uma teoria que descreve um objeto como bom quando possui as propriedades que racionalmente desejamos dele (seção 62), o bom corresponde ao excelente e resumidamente possui três estágios: 1) A é um bom X, se contém as propriedades comuns a X ou as possui em maior grau; 2) A é um bom X para K, se possui as propriedades que K racionalmente busca encontrar em X. 3) A é um bom X, se além de suprir o estágio (1), o plano de vida de K for racional. Assim, o bom tem sentido análogo a signo ou função racionalmente descritiva (Cf. Rawls, 2000a, p. 442).

Para explicar em que sentido um indivíduo é uma pessoa, Rawls retoma a teoria royceana²⁶. Para Royce, um indivíduo fala sobre si mesmo quando descreve seus propósitos, seu plano, e uma pessoa é uma vida humana conduzida de acordo com um plano. São considerados bons apenas os planos racionais de vida, planos que, além de seguirem os princípios da escolha racional, são escolhidos com racionalidade deliberativa. Os planos formam a base dos juízos de valor e das atitudes das pessoas. Na teoria rawlsiana, a felicidade de uma pessoa depende de seu sucesso em realizar seus objetivos, da satisfação de suas aspirações mais elevadas “Alguém é feliz quando seus planos vão bem” (Rawls, 2000a, p. 452). Um plano, a longo prazo, deve obedecer aos princípios de escolha racional. Rawls enumerou alguns destes princípios. O

²⁶ *The Philosophy of Loyalt*, Apud: Rawls, 2000a, 688.

princípio de adiamento concorre para organizar as atividades numa seqüência temporal (devem ser adiadas atitudes e desejos que minam a capacidade para outras atividades, e, as atividades agradáveis que sustentam outras devem ser encorajadas). O princípio dos “meios efetivos” indica que, das alternativas disponíveis, devem ser escolhidas as que realizam o plano formulado da melhor forma (Rawls, 2000 a, p. 452). Pelo princípio de “inclusividade”, deve-se adotar um plano que, além de alcançar os objetivos desejados, alcança pelo menos um objetivo a mais. O princípio de “probabilidades” aconselha a pessoa a escolher o plano que provavelmente seja o mais exequível. E a “racionalidade deliberativa” (seção 64) surge porque a decisão do agente visa a consecução de seus objetivos, e para que o bem lhe seja garantido é necessário que este reflita sobre as conseqüências dos vários sentidos de sua conduta.

Uma atitude racionalmente deliberada suporia a ausência de erro no raciocínio e o conhecimento pleno das conseqüências de cada plano a ser escolhido por parte do agente; nada é irracional quando se assume as conseqüências da escolha. Irracional é escolher o que deveria ser evitado, primeiramente após a reflexão sobre o curso da ação. Não se pode calcular a intensidade de um desejo, mas por sua gênese pode-se constatar quais são contraditórios. Para que a escolha seja racional deve-se ver a “vida como um todo, com as atividades de um único sujeito racional espalhadas ao longo do tempo” (Rawls, 2000a, p. 456), livre das atuais contingências. Assim, por racionalidade deliberativa não se despreza a continuidade de um plano, em outras palavras, o efeito que as atividades anteriores têm sobre as posteriores. O tema dominante do plano deve ser garantido nos estágios posteriores, pois o futuro, neste caso, é previsível. Deve-se agir de forma que não precisemos nos culpar independentemente dos resultados do plano. Devemos agir de modo a não nos lamentar das escolhas feitas. Isto não significa que se vive o tempo todo a calcular os próprios atos, mas, por se viver apenas uma vida, ao agir sem refletir certamente haverá arrependimentos ao longo do curso da ação (Rawls, 2000a, p. 469). Quais seriam, então, os objetivos encorajados por um plano racional de vida?

Tanto os princípios de escolha racional quanto a racionalidade deliberativa não especificam quais objetivos devem ser encorajados por um plano racional de vida. Para se saber quais são e caracterizá-los, deve-se conhecer os fatos gerais como as necessidades e habilidades humanas e ajusta-las aos planos, o funcionamento do princípio aristotélico e a noção de interdependência social que faz com que a estrutura básica encoraje os planos consistentes com a

justiça. Sobre a noção de necessidades e habilidades, adotada em *Teoria*, Rawls afirma que são as mesmas do senso comum e não precisam ser explicadas.

Em relação à confecção de um plano racional de vida, os princípios da escolha racional e a racionalidade deliberativa são formais e não indicam o conteúdo do plano, isto é, quais são os objetivos que devem ser encorajados no planejamento. O princípio aristotélico é interpretado como um princípio motivacional que impele o agente a preferir determinados objetivos e não outros. Esse princípio orienta a mudança nos padrões dos desejos. Segundo o princípio extraído por Rawls da obra “*Ética a Nicomaco*”²⁷ de Aristóteles:

“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 idéia intuitiva aqui é a de 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.” (Rawls, 2000a, p.p. 471-472)

Isto pode servir de explicação para o fato de o ser humano se submeter às tensões da prática e do aprendizado, devido à equivalência entre o esforço despendido e o prazer da execução da atividade. De acordo com este princípio, a tendência humana é ascender na escala de atividade, das mais simples para as mais complexas. Assim, para que as instituições sociais mantenham o interesse cooperativo dos cidadãos elas não devem ignorar este princípio.

No interior da teoria plena do bem, um plano racional de vida é consistente com os princípios de justiça e oferece lugar central aos bens humanos como a afeição pessoal, a amizade, criação e contemplação da beleza entre outras, ou seja, tudo que inclui ações justas. Por meio da noção de interdependência social e da suposição de que se deseja ter o respeito e a boa vontade dos outros, são preferíveis os planos que promovam tanto o bem particular quanto o do próximo (Rawls, 2000a, p. 471). Tal princípio, elucida Rawls, pode ser confirmado pela teoria da evolução e seleção natural que caracteriza as atividades humanas não apenas como resposta às necessidades, mas como apreciadas em si mesmas. É por essa razão que o princípio aristotélico compõe a teoria restrita do bem na “posição original”. Ele é um fator psicológico relevante para se explicar os juízos ponderados e mostrar que os bens humanos possuem destaque nos planos de

²⁷ Para Aristóteles, a felicidade é uma disposição moral que consiste na prática de ações virtuosas, o hábito seria o elemento capaz de melhorar esta disposição (Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, Livro I, cap. 4, 1095b). Rawls esclarece que Aristóteles não se refere a este princípio de maneira evidente, mas esse se encontra implícito na relação que o filósofo grego faz entre a felicidade, a atividade e a satisfação nos Livros VII (Caps. 11-14) e Livro X (caps. 1-5).

vida. Além disto, esse fator ocupa lugar central na psicologia moral, por ligar-se ao bem primário do auto-respeito considerado como respeito a si mesmo, isto é, na crença de que “vale a pena realizar a sua concepção de bem, o seu plano de vida” (Rawls, 2000a, p. 487) e confiar em sua capacidade para realizar as suas intenções.

Neste sentido, o auto-respeito constitui um bem primário, e sem ele a pessoa é desestimulada a realizar seu plano de vida. Uma das características principais da auto-respeito é, além de satisfazer o princípio aristotélico, o desejo de ser apreciado e respeitado pelas outras pessoas. Quando uma pessoa boa possui um plano racional de vida que conta com virtudes e excelências específicas e age de maneira contrária a seu plano, expressando ausência de autocontrole, ela sente-se envergonhada moralmente e fere sua auto-estima, sente-se inábil, desapontada e ansiosa pelo medo de não ser aceita pelo grupo. De acordo com o princípio aristotélico, expressar a natureza de seres racionais iguais e livres constitui um bem, e a ausência das virtudes morais leva o homem a agir de maneira contrária aos princípios de justiça, acarretando culpa por contrariar o senso de justiça. Por exemplo, uma pessoa se sente culpada quando transgride os direitos dos outros e sente vergonha moral²⁸, quando não manifesta em sua conduta o plano racional de vida que formulou.

Para Rawls, as virtudes morais distinguem-se dos dotes naturais. Esses últimos são desenvolvidos pela educação e treinamento, já as primeiras definem os sentimentos morais de acordo com a concepção pública de justiça já adotada. A teoria restrita do “bem como racionalidade” que compõe a posição original, por meio da adoção dos princípios de justiça como equidade no interior de uma sociedade bem-ordenada, consegue ser uma teoria plena capaz de dar conta de julgamentos como o do valor moral da pessoa, isto é:

“uma pessoa de valor moral é aquela que tem num grau maior que a média, os traços de caráter moral de cunho genérico que é racional que as pessoas na posição original queiram encontrar umas nas outras (...) uma boa pessoa tem os traços de caráter moral que é racional que os membros de uma sociedade bem-ordenada queiram encontrar nos seus consócios” (Rawls, 2000a, p. 484)

Todavia não se podem tomar os conceitos de justo e bom como análogos, embora sejam essenciais para explicar os valores morais. Em uma sociedade bem-ordenada, os indivíduos possuem diferentes concepções de bem, por conseguinte, seus planos racionais de

²⁸ Rawls diferencia a vergonha moral da natural, a última surge quando planejamos fazer certas coisas que são boas, mas não manifestamos certas excelências que esperávamos de nós mesmos para executá-las, já a vergonha moral é relativa a coisas que são boas tanto para nós quanto para os outros (Cf. Rawls, 2000a, p. 491).

vida contemplam objetivos que variam de acordo com seus talentos e habilidades, mas em questões de justiça elas tendem a ordenar suas reivindicações conflitantes, baseando-se nos princípios de justiça (Cf. RAWLS, 2000a, p. 496, 497), e a primazia do justo é justificada tanto pela estrutura da teoria contratualista como pelo equilíbrio reflexivo²⁹ (Cf. Rawls, 2000a, p. 500).

Dadas as diretrizes de um plano racional de vida, deve-se compreender a noção de pessoa pressuposta na teoria. Na seção quarenta de *Teoria*, na qual Rawls interpreta kantianamente sua teoria, ele toma a natureza humana como racional, igual e livre. Ao tratar da “base da igualdade” (seção 77), ele afirma que o fundamento deste direito pertence à natureza dos indivíduos, como pessoas éticas, isto é, enquanto capazes de terem uma concepção de bem e um senso de justiça (Rawls, 2000a, p. 561). Indivíduos que em determinado momento de sua vida, especificamente adultos, são aptos a ocuparem a *posição original*. De acordo com a seção quarenta, justiça como equidade forneceria uma interpretação procedimental para a noção kantiana de autonomia como a capacidade de um ser racional de dar a lei para si mesmo. De modo sintético o argumento seria o de que somos capazes de autonomia pela virtude de nossa natureza como seres racionais, iguais e livres. As duas capacidades morais acima mencionadas são capacidades da razão prática aplicadas à justiça. Essas capacidades são essenciais para o exercício do auto-governo e da concepção de bem. Esses poderes expressam que os agentes morais são responsáveis pelo seu sistema de finalidades e por isso são aptos para viver em sociedade (Cf. Freeman, 2003, p. 26) Na posição original, as capacidades morais são pressupostas para que os princípios escolhidos possam ser interpretados como princípios que os contraentes dariam a si mesmos tendo em vista sua natureza de seres racionais livres e iguais. Assim, no contexto de uma sociedade bem-ordenada, a ação de acordo com os princípios corresponde ao agir autônomo no sentido kantiano, isto é, a ação que se dá por respeito aos princípios que expressam a natureza racional dos agentes livres.

Além disso, na seção quarenta, Rawls argumenta que na posição original o ponto de vista adotado pelas partes é “noumênica” em relação à sociedade humana real, pois elas desconhecem, devido ao véu de ignorância, o que é contingente no tocante a sua personalidade. Rawls exige unanimidade dos contraentes em relação à escolha dos princípios de justiça, acordados sob a condição de publicidade como já foi mencionado. Para Rawls, a preferência

²⁹ Um dos fatos que indicam a prioridade do justo, segundo Rawls, é o fato de que temos o direito de objetarmos a conduta e as crenças dos outros apenas quando tais ações prejudicam a nós ou as instituições justas.

fundamental das pessoas morais é expressarem, por meio de seus planos, sua natureza igual, racional e livre, e será na realização coerente de seu plano de vida no interior de uma sociedade bem-ordenada e no desejo de agir de acordo com os princípios de justiça que ordenam que o eu (*self*) construirá a sua unidade. Assim, a unidade de uma pessoa é construída no interior da sociedade tomada por ele como uma união social, na qual os objetivos finais são partilhados por todos, e as atividades são valorizadas em si mesmas, isso ficará mais claro no final desse capítulo quando será tratado o tema da congruência entre bem e justiça (Cf. Rawls, 2000a, p. 584).

A seguir, é importante que seja retomado o conceito de felicidade presente em *Teoria*, pois esse não é determinado por um objetivo dominante e, ao elucidá-lo poderá ser esclarecida a relação entre o hedonismo como um método de escolha de objetivos e o tema da unidade do eu. Rawls, ao elaborar o conceito de felicidade, esforçou-se para eliminar de seu fundamento as bases subjetivas. O autor optou por uma definição objetiva, e o conceito de felicidade tornou-se independente, pois os objetivos dominantes de um plano estão correlacionados e são buscados em si mesmos. A noção de felicidade é auto-suficiente, isto é, o plano racional atribui significado a nossa vida e quando esse é bem sucedido e realizado em circunstâncias favoráveis alcança a felicidade completa. Parece que a atitude mais natural em relação à felicidade é eleger um objetivo que tenha precedência absoluta sobre todos os demais (Cf. Rawls, 2000a, p. 615). No entanto, para Rawls, a felicidade não é determinada por um objetivo dominante, mas inclusivo, ou seja, ela é capaz de organizar uma pluralidade de objetivos e obtida com a realização do plano como um todo (Cf. Rawls, 2000a, p. p. 611-612).

Um tipo de teoria moral que utiliza a noção de felicidade relacionada a um único objetivo é o hedonismo. Esta concepção é interpretada por Rawls como a “tentativa de implementar a concepção de deliberação regida pelo objetivo dominante” (Rawls, 2000a, p. 617). No hedonismo, o prazer é o único objetivo dominante, e o bem é definido como o máximo de prazer tomado como o único objetivo racional capaz de orientar a deliberação. Ao deliberar, o agente racional verifica qual, dentre os planos disponíveis, fornece maior saldo líquido de prazer (experiência agradável) em relação ao sofrimento. Entretanto, o prazer não define quais objetivos devem ser buscados, e, quando a intensidade e a duração de um prazer entram em conflito, não há como compará-los. “Devemos preferir a experiência prazerosa breve, mas intensa, de um tipo de sentimento em vez da experiência menos prazerosa, porém mais longa, de um outro?” (Rawls, 2000a, p. 620). Essa questão parece não estar respondida. Ao se partir do pressuposto de que o

próprio indivíduo, baseado no seu sentimento de prazer, deve decidir segundo todos os seus desejos atuais e vindouros, não se consegue ir além da racionalidade deliberativa, pois esses sentimentos de ordem subjetiva remetem o indivíduo a uma diversidade de objetivos e não a um objetivo único. Para Rawls, ainda que o indivíduo adotasse um posicionamento como o da teoria econômica da demanda, na qual o conjunto das alternativas apresenta as características de convexidade e continuidade entre outras, esse ao se decidir seria direcionado por meio de princípios da escolha racional. Deste modo, novamente o hedonismo falha e há que se recorrer à racionalidade deliberativa. Em *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein demonstrou a inviabilidade de uma experiência particular, como, por exemplo, a de prazer em ser utilizada como parâmetro de avaliação na deliberação racional. Tal experiência é inviável, pois o sentimento é incapaz de distinguir atos mentais como memória e imaginação, entre outros.

Para Rawls, as doutrinas teleológicas, ao tentarem elaborar um método racional de escolha, tendem naturalmente ao hedonismo. Todavia, como foi visto, essa falha na determinação do objetivo deve ser maximizada. O utilitarismo tem dificuldade em lidar com a indeterminação da concepção de bem para indivíduos. Quando fica a cargo dos indivíduos deliberarem sobre o que seria o seu próprio bem, o utilitarista, em busca do saldo líquido de satisfação, resolve esta incerteza transferindo a noção de bem para o justo e a interpreta nos termos do princípio de justiça utilitarista, operacionalizado pelo observador imparcial e solidário que tem no sentimento de prazer o objetivo dominante capaz de fornecer um denominador comum entre as diferenças entre as pessoas.

Rawls argumenta que esta noção de pessoa descarta o hedonismo como método de escolha (seção 84), porque o hedonismo, por não dar prioridade ao justo, não elege um objetivo preferível, devido à indeterminação do bem. Uma pessoa, para escolher qual objetivo prefere, não precisa ir além da racionalidade deliberativa, pois “o eu é anterior aos objetivos que são afirmados por ele” (Rawls, 2000a, p. 623)³⁰, e somente através da execução de um plano racional de vida congruente com um efetivo senso de justiça o eu cria sua unidade.

³⁰ Essa é uma das passagens de *Teoria* utilizada por Michael Sandel para criticar a concepção rawlsiana da justiça. No caso específico de Sandel, a crítica mais contundente é em relação à concepção de pessoa, para ele, Rawls pressupôs uma concepção de “eu” que não faz sentido para avaliar práticas sociais, pois se refere a um “sujeito desencarnado”, uma noção formal e abstrata (Kukathas & Pettit, 1995, p. 118). Rawls respondeu a esta e a outras críticas no artigo “Justiça como Equidade: uma concepção política, não metafísica”. Embora neste momento não se trate ainda da abordagem feita por Rawls de sua concepção de justiça e das revisões realizadas em *Liberalismo*, pode-se defender o pensamento rawlsiano por meio de argumentos presentes em *Teoria*. Se o hedonismo como método de escolha propôs ao indivíduo que o prazer é o objetivo dominante, e a unidade do eu é alcançada quando as

Para se compreender melhor como se coadunam estes dois elementos (bem e justiça), é preciso verificar como Rawls define uma sociedade bem ordenada. De acordo com a seção setenta e nove, uma sociedade bem-ordenada é aquela estruturada para promover o bem de seus membros, e esses reconhecem publicamente os princípios de justiça. Essa sociedade é estável, pois seus membros adquirem um desejo efetivo de agir de acordo com os princípios de justiça, e de corresponder às ordenações justas. Esse senso de justiça torna a teoria auto-sustentável e é capaz de equilibrar as propensões para a injustiça. Percebe-se que Rawls não nega a existência dessas propensões, mas defende a auto-sustentação de justiça como equidade, por acreditar que, quando se vive em instituições justas, há a tendência de se desejar agir coerentemente com a sua ordenação.

2.1.1 – O Desenvolvimento Moral

A solução da questão da estabilidade pode ser encaminhada a partir do momento em que os cidadãos não simplesmente agem de acordo, mas também por respeito à justiça definida pelos princípios de justiça e as normas sociais e legais que os satisfazem. Tendo em vista que em justiça como equidade as instituições são construídas para promover o bem de cada membro e mantê-los em uma relação recíproca, a psicologia moral não pressuporá motivações utópicas como altruísmo total, ou apenas o interesse próprio, mas pensará a partir de tendências que normalmente as pessoas teriam se se encontrassem em circunstâncias equitativas. Em relação à formação dos sentimentos morais no interior de uma sociedade bem-ordenada, Rawls, para explicar o modo como se adquire o senso de justiça, descreve uma psicologia moral composta por três estágios: moralidade de autoridade, moralidade de grupo e moralidade de

experiências prazerosas são maximizadas, dentro dos limites psíquicos do indivíduo. Na posição original os contraentes fornecem prioridade ao justo sobre o bem, e consideram que o aspecto fundamental do eu não é a capacidade para o prazer e para a dor, mas as capacidades morais para uma concepção de bem e um senso de justiça. Essa indica a razão por meio da qual as partes fornecem prioridade às liberdades iguais e igualdade equitativa de oportunidades. A concepção de justiça como equidade assegura direitos fundamentais para que atitudes que fortalecem o seu senso de justiça e o auto-respeito dos cooperadores. Assim, a anterioridade do “eu” não pode ser interpretada como metafísica, mas como uma necessidade inerente à noção de cidadania igual e personalidade moral característica dos membros de uma sociedade bem-ordenada.

princípios³¹. Cada estágio seria caracterizado por um princípio psicológico, os quais o autor denominou de fatos gerais da psicologia humana que influenciam a escolha dos princípios na *posição original*. Em uma situação inicial de igualdade, os contraentes não ignorariam a psicologia moral porque para que a sociedade seja estável é necessário conhecer a motivação moral dos indivíduos, pois, ao contrário, os princípios não conseguirão o apoio dos cidadãos.

Os princípios da psicologia moral são princípios de reciprocidade (Freeman, 2003, p. 24). As leis psicológicas que serão resumidamente apresentadas não são meros reforços de aprendizado moral, pelo contrário, elas se referem à tendência que pessoas livres e iguais possuem, por exemplo, a tendência que os indivíduos têm de retribuir na mesma moeda (Cf. Rawls, 2000a, p. 549). Essa tendência remete-nos à idéia de reciprocidade que deve existir em uma sociedade como um empreendimento cooperativo. Nesse empreendimento, os laços afetivos se formam a partir do momento em que os membros da sociedade se vêem numa relação de reciprocidade, isto é, quando os cooperadores percebem que as principais instituições e as pessoas que as compõem colaboram para o seu próprio bem, e todos conjuntamente promovem o bem comum.

A psicologia moral elaborada por Rawls tem inspiração empirista e racionalista. A teoria da aquisição da motivação moral e das três leis remete-nos ao empirismo tradicional. A psicologia moral funciona como um simplificador teórico que enfatiza a formação de laços afetivos de cooperação e do senso de justiça como objetivos finais do desenvolvimento. As três leis psicológicas também apresentam traços de uma visão racionalista, pois os três estágios que serão descritos não são determinados por mecanismos psicológicos inatos, mas ligam-se à noção de um desenvolvimento progressivo de aprendizagem que vai do mais simples para o mais complexo (Cf. Rawls, 2000a, p.p. 549-551).

³¹ Como já foi indicado na introdução dessa dissertação, desde o artigo “The Sense of Justice” publicado em 1963, Rawls se preocupava com a questão da estabilidade. Essa preocupação se expressa principalmente por meio da retomada do argumento rousseauiano presente em *Emile*. Parafrazeando as palavras de Rousseau, Rawls defende que o senso de justiça não é uma concepção moral formada somente pelo entendimento, mas um sentimento verdadeiro do coração iluminado pela racionalidade, o senso de justiça é o resultado natural de nossas afeições primitivas. Para Rawls, uma teoria da justiça deveria compreender a capacidade de indignação e ressentimento dos cidadãos, que surgem quando ocorrem atitudes que ofendem aqueles pelos quais esses nutrem sentimentos de afeto. Rawls ressalta também, que o pano de fundo necessário para se compreender a construção psicológica do senso de justiça em sua teoria seriam as instituições políticas e sociais. Nessas existem um sistema de regras e princípios de mútua aceitação que determinam a distribuição dos benefícios e encargos sociais, bem como a garantia da liberdade igual aos membros da sociedade. Nesse artigo, o autor já apresenta o esboço da psicologia moral e das três leis psicológicas (Cf. “The Sense of Justice”, seções I e II, In: Rawls, 1999).

A primeira fase do desenvolvimento moral é a moralidade da autoridade (seção 70), que em sua primeira forma, corresponde à moralidade da criança. Supondo que a família integra a estrutura básica da sociedade, as crianças estão legitimamente sujeitas a seus pais. Nesta fase, a capacidade judicativa infantil não está formada, pressupõe-se que as decisões paternas sejam justificáveis, e os pais como referenciais morais do infante sejam vistos como modelos. De acordo com a primeira lei da psicologia moral:

“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” (Rawls, 2000a, p. 544)

Por isso, os pais devem amar as crianças, servirem de exemplo, enunciarem regras inteligíveis à estrutura de compreensão infantil e que sejam aplicáveis a si próprios. Neste momento, a criança ligará suas atitudes éticas às naturais e sentirá culpa quando desobedecer às normas estabelecidas, por confiar e sentir-se amada pelos pais, seu referencial de satisfação e auto-estima. Como já foi dito, em uma sociedade bem-ordenada a educação moral não visa o adestramento dos indivíduos, mas uma educação para a autonomia. O processo de aprendizagem moral busca fortalecer os laços afetivos de cooperação necessários para garantir uma relação reciprocidade entre os indivíduos.

De maneira bem sintetizada, pode-se dizer que a moralidade de grupo, segunda fase do desenvolvimento, pode, em sentido amplo, estender-se para a comunidade nacional, porque ela se refere à função do indivíduo na associação, juntamente com os ideais exigidos pelos papéis assumidos, por exemplo, o de um bom pai. Rawls assegura que o desenvolvimento moral do indivíduo aconteceria à medida que esse ocupasse várias funções e se sentisse obrigado a seguir certos ideais. Isto desenvolve-lhe as habilidades intelectuais de tal forma que lhe é possível adotar vários pontos de vista na coletividade e reconhecer as outras pessoas como possuidoras de diferentes objetivos, perspectivas (crenças, opiniões) e necessidades. E mesmo reconhecendo as diferenças entre os indivíduos, uma pessoa moral, neste estágio, adotaria em sua conduta limites que respeitassem a diversidade. Essa saberia estabelecer laços de companheirismo e experimentaria sentimentos de culpa quando realizasse o papel previsto. A segunda lei da psicologia moral prescreve:

“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 aos ideais de sua situação” (Rawls, 2000a, p. 544)

Assim, o agente deve procurar ter como modelo os mais virtuosos, ou seja, aqueles que além de desempenharem suas tarefas, são promotores do bem. Essa moralidade exige as virtudes da cooperação: “justiça e equidade, felicidade, confiança, integridade e imparcialidade” (Rawls, 2000a, p. 524).

A moralidade de grupo faz ressaltar os padrões de justiça que definem a concepção pública de justiça. Desta forma, os princípios de justiça formam parte dos ideais mais importantes aplicados à noção de cidadania igual. Neste estágio, são efetivadas as opiniões políticas sobre o bem comum, os interesses políticos, e o equilíbrio razoável das reivindicações conflitantes. De acordo com a terceira da psicologia moral:

“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 dado que as instituições de uma sociedade são justas 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” (Rawls, 2000a, p. 545)

Por fim, há o domínio dos princípios e percebe-se que seus valores trazem benefícios para todos. Assim, adquire-se um senso de justiça que se manifesta na aceitação das instituições justas, e quando ao se sentir culpado, o agente se retrata refere-se aos princípios de justiça e não laços afetivos de companheirismo. Todos agem não somente como bons parceiros de cooperação, mas como pessoas justas que se sentem estimuladas a construir instituições justas e a promover a reforma nas instituições quando encontram injustiças. Neste último estágio do desenvolvimento moral, a moralidade de princípios, a concepção de justiça conquistou lhes a afeição não apenas por promover o bem comum, mas por ser um prolongamento do amor à humanidade, sem lhes exigir atos super-rogorios (atos de heroísmo e de santidade).

Os sentimentos morais são comuns à vida humana e estão ligados a certas atitudes naturais. É natural a pessoa sentir culpa, ressentimento, indignação e vergonha, mas embora sejam desagradáveis, tais sentimentos são consequência do percurso feito pelo cidadão em busca de seus objetivos pessoais, durante o qual o amor, a afeição e a confiança dedicados às instituições e às tradições integradas à sociedade em que vivem e da qual eles se beneficiam, tais sentimentos surgem, quando o cidadão recusa-se a percorrê-los (seção 74). Destarte, por meio

dos princípios de justiça e dos estágios do desenvolvimento moral, “justiça como equidade” consegue descrever uma sociedade bem-ordenada capaz de estabelecer correspondência entre o bem e os sentimentos morais (seção 72), pois os indivíduos, quando atingem a moralidade de princípios, vêem o senso de justiça como uma extensão de seus vínculos naturais, como uma forma de se preocuparem com o bem comum (Rawls, 2000 a, p. 551).

Percebe-se que os princípios de justiça escolhidos na posição original são coletivamente racionais, pois todos podem esperar melhorar a sua situação se obedecerem a esses princípios, pelo menos em comparação ao que seriam as suas perspectivas na falta total de um acordo. Por serem princípios que ao serem aplicados promovem condições equitativas capazes de manter reciprocidade entre os cidadãos, o problema do passageiro clandestino (o carona) tende a ser solucionado por causa da presença de um efetivo senso de justiça. Dadas as circunstâncias equitativas de uma sociedade bem-ordenada, a atitude cooperativa por parte dos cidadãos é a mais pertinente “cada pessoa passa agora a considerar que cumprir com os deveres e obrigações é a resposta correta às ações dos outros. Nossos planos racionais de vida regulados por nosso senso de justiça levam a essa conclusão” (Rawls, 2000a, p.552)

A partir da exposição sobre a psicologia moral, pode-se inferir que uma sociedade estável é um esquema justo, no qual a estabilidade é garantida pela atuação de um efetivo senso de justiça que substitui o papel do soberano interpretado apenas como aparato de leis coercitivas (Cf. Rawls, 2000a, p. 552) para a sustentação das instituições. Com a atuação das três leis psicológicas de modo recíproco, quando uma lei funciona mais efetivamente as outras duas se fortalecem. Por exemplo, quando uma pessoa tem laços fortes de companheirismo conforme definido pela segunda lei, essa pessoa sente-se valorizada e por ter mais confiança em seu senso de auto-respeito ela provavelmente manifestará a intenção de educar os seus filhos por meio de seu próprio exemplo. Em uma sociedade bem-ordenada, a educação não é um adestramento que objetiva formar nos indivíduos sentimentos adequados, mas é um processo de aprendizagem em que os indivíduos desde a infância tomam contato com normas inteligíveis e aplicáveis. À medida que o indivíduo se encontra em determinado estágio, reconhece que aquelas normas não ferem suas expectativas legítimas e nem sua auto-estima. Nesse sentido, a educação moral é uma educação para a autonomia (Rawls, 2000a, p. 574).

Rawls argumenta que a operação das três leis psicológicas é fortalecida por três elementos, conforme:

“Uma preocupação incondicional com o nosso próprio bem, uma consciência clara dos fundamentos dos preceitos e ideais morais (auxiliada por explicações e instruções, e pela possibilidade de oferecer justificativas precisas e convincentes), e o reconhecimento de que os que seguem esses preceitos e ideais, fazendo a sua parte nas ordenações sociais, não apenas aceitam essas normas, como também expressam, em sua vida e em seu caráter, formas de bem humano que inspiram a nossa admiração e estima (§70). O senso de justiça será mais forte quanto mais esses três elementos forem realizados” (Rawls, 2000^a, p. 554)

Assim, a atuação das três leis psicológicas por contar com esses três elementos favorece a preocupação incondicional com o próprio bem dos indivíduos, porque se baseia na noção de reciprocidade e reaviva o auto-respeito e estimula os cidadãos a retribuírem com a mesma moeda. A clareza da concepção a faz rapidamente entendida e a adesão aos seus ideais que é algo atraente porque há reconhecimento e estima para aqueles que os vivem³².

2.1.2 – A estabilidade como a congruência entre a justiça e o bem.

Rawls, ao discutir o bem da justiça, mostrou que no interior de uma sociedade bem-ordenada, as instituições justas modelam a escolha do plano racional de vida dos seus membros e incorporam o elemento ordenador da concepção de bem dos mesmos. Os planos racionais de vida de cada indivíduo se encaixam num plano maior e mais abrangente (*comprehensive*) que regula a comunidade como união social de uniões sociais como as associações, e grupos de interesses (Cf. Rawls, 2000a, p.626). Desse modo, a concepção pública de justiça faz com que as escolhas individuais não se choquem com as reivindicações comuns e os direitos estabelecidos pelas liberdades iguais e igualdade equitativa de oportunidades.

A construção teórica da justiça como equidade busca apresentar um parâmetro de avaliação das convicções sobre justiça por meio do estabelecimento de princípios que são desejáveis e exequíveis como fundamento de um regime democrático constitucional. A questão

³² Para ele, o princípio de utilidade pode alterar o funcionamento das leis psicológicas, não há sentido pensar que os menos favorecidos manterão sentimentos amistosos em relação aos mais beneficiados, sendo rara nossa identificação com o sentimento de compaixão, ocorreria um esvaziamento do “eu” nos menos afortunados em nome de objetivos mais amplos, e isto não é preferível. Estes argumentos encontram-se mais detalhados na seção 76: “O problema da estabilidade relativa”.

da estabilidade não se separa desse problema, porque os princípios deduzidos da posição original são escolhidos numa circunstância em que os contraentes conhecem os fatos gerais sobre a sociedade humana, principalmente os princípios da psicologia moral e as capacidades morais (concepção de bem e senso de justiça) das pessoas que se encontram sob o véu de ignorância. Nesse procedimento de decisão, os princípios escolhidos não são apenas desejáveis, mas exequíveis na estrutura básica da sociedade. A atuação conjunta dos princípios de justiça nas principais instituições sociais as torna justas. Quando isto é alcançado, e as instituições firmemente estabelecidas e publicamente reconhecidas, os indivíduos adquirem o senso de justiça adequado e a estabilidade é alcançada. Embora somente em *Liberalismo*, Rawls admitirá que a solução da questão da estabilidade corresponde à etapa de verificação de justiça como equidade (Cf. Rawls, 2000b, p. 109), nesse tópico ficará claro que justiça como equidade consegue solucionar o problema da estabilidade, somente se os princípios promoverem a motivação moral adequada, ou seja, conseguir conquistar o apoio dos indivíduos.

Para finalizar a discussão acerca da estabilidade em *Teoria*, será lançada a seguinte questão: Por que uma sociedade bem-ordenada fortalece o senso de justiça de seus membros?

Essa sociedade, ao organizar-se de acordo com os princípios de justiça escolhidos na *posição original*, para fortalecer a autonomia e a objetividade dos juízos das pessoas, irá assegurar o senso de justiça de seus componentes. A noção de *posição original* pode interpretar as noções de autonomia e objetividade de maneira adequada, pois um indivíduo autônomo é aquele que age de acordo com princípios aceitáveis por seres racionais, livres e iguais (seção 40); e ter objetividade em um julgamento é julgar considerando a condição de partilhar, com os outros, pontos de vista comuns, baseados em virtudes como a imparcialidade e a ponderação (Cf. Rawls, 2000a, p. 575).

Em uma sociedade bem-ordenada “a prática pública da justiça é um valor comunitário” (Rawls, 2000a, p. 588). Por ser vista como uma união social caracterizada por vínculos de afeição e amizade, uma sociedade bem-ordenada difere de uma sociedade “privada”, na qual os objetivos particulares dos indivíduos não são vistos como complementares. Em uma sociedade privada, as instituições são tomadas pelos indivíduos como meios para satisfazer suas necessidades particulares. Já em uma sociedade bem-ordenada existe um objetivo final

partilhado por todos: a promoção de instituições justas que são valorizadas em si mesmas (Cf. Rawls, 2000a , p.582).

Rawls defende que com a elucidação do bem como racionalidade e da motivação moral indicada pelo princípio aristotélico pode-se chegar à seguinte conclusão: “os planos racionais de vida normalmente possibilitam o desenvolvimento de, pelo menos, algumas das capacidades de uma pessoa” (Rawls, 2000a, p. 582). Todavia, ninguém consegue realizar tudo o que seria capaz de fazer e mesmo que conseguisse essa realização individual ficaria distante das “capacidades humanas consideradas em conjunto” (Idem).

“Assim, todos devem selecionar quais de suas habilidades e possíveis interesses desejam alimentar; devem planejar o seu exercício e treinamento, e programar a sua evolução de uma maneira ordenada (...) quando os homens se sentem seguros e satisfeitos no exercício de sua próprias capacidades, estão dispostos a apreciar as perfeições dos outros, especialmente quando suas várias excelências têm um lugar reconhecido em uma forma de vida cujos objetivos são aceitos por todos” (Rawls, 2000a , p. 583).

De acordo com o princípio aristotélico, o indivíduo, ao escolher racionalmente seus objetivos tende a buscar a excelência na ação por meio do desenvolvimento de suas capacidades inatas ou adquiridas. Tendo em vista que a excelência só pode ser alcançada na práxis, para que um indivíduo alcance desenvolvimento e fruição de suas capacidades faz se necessário uma cooperação entre os indivíduos. Para ilustrar essa idéia, Rawls dá como exemplo uma orquestra, embora todos os músicos tenham capacidade de ser treinados para tocar qualquer instrumento, é necessário um acordo tácito entre eles, para que cada um se aperfeiçoe no instrumento que escolheu para que assim todos tenham a oportunidade de realizar plenamente suas capacidades e a execução das peças musicais sejam harmoniosas. Interpretar a sociedade com uma união social não foi uma novidade apresentada por Rawls que se inspirou diretamente em Humboldt para corroborar a noção de sociedade como um empreendimento cooperativo entre iguais, Para Humboldt:

“Todo ser humano, portanto, pode agir com apenas uma única faculdade dominante de cada vez; ou, antes, toda a nossa natureza nos dispõe, em qualquer tempo dado, a alguma forma única de atividade espontânea. Pareceria, então, que daí decorre que o homem está inevitavelmente destinado a um aperfeiçoamento parcial, já que ele simplesmente enfraquece as suas energias

quando as dirige para uma multiplicidade de objetivos. Mas está nas mãos do próprio homem evitar essa unilateralidade, tentando unir as faculdades distintas de sua natureza, que em geral são exercitadas separadamente, juntando numa cooperação espontânea, em cada período de sua vida, as centelhas agonizantes de uma atividade e aquelas que o futuro irá acender, e lutando para incrementar e diversificar as capacidades com as quais trabalha combinado-as harmoniosamente, em vez de buscar a mera variedade de objetos para o seu exercício separado. O que se realiza, no caso do indivíduo, pela união do passado e do futuro com o presente é produzido na sociedade pela cooperação mútua de seus diversos membros; pois, em todos os estágios de sua vida cada indivíduo pode realizar apenas uma dessas perfeições, que representam os traços possíveis da personalidade humana. É por meio de uma união social, portanto, baseada nas necessidades e capacidades internas de seus membros que cada um consegue participar dos ricos recursos coletivos de todos os outros” (Humboldt, *The Limits of State Action*, org. J.W. Burrow. Cambridge, The University Press, 1969. Apud: Rawls, 2000a, p.696)

Rawls indica que o conceito de união social aparece também em Kant em *Idéia de uma História Universal*. Segundo Rawls, nesse texto, Kant argumentou que sozinho um indivíduo teria que viver uma longa vida para desenvolver plenamente suas capacidades, por isso somente por meio do trabalho de várias gerações isso seria possível (Cf. Rawls, 2000a, p. 697). A união social, ao longo do tempo, alcança em uma perspectiva coletiva esse desenvolvimento. O que caracteriza uma união social são “os objetivos compartilhados e as atividades comuns valorizadas em si mesmas” (Cf. Rawls, 2000 a, p. 584). Rawls cita como exemplo de uniões sociais as famílias, os círculos de amizade e os grupos sociais quer sejam científicos, artísticos ou religiosos. Uma sociedade bem-ordenada seria “uma união social das uniões sociais” (Cf. Rawls, 2000a, p. 586), pois possui os traços característicos de uma união social, “a implementação bem-sucedida de instituições justas é o objetivo final partilhado por todos os membros da sociedade, e essas formas institucionais são valorizadas em si próprias” (Idem). Ao desenvolver o argumento da congruência entre justiça e bem, Rawls quer mostrar a racionalidade inerente à submissão aos princípios de justiça, não apenas no sentido hobbesiano da prudência racional, mas principalmente com base na interpretação kantiana. Para o autor, é racional para os membros de uma sociedade bem-ordenada realizar sua natureza como seres racionais livres e iguais. Rawls retoma o princípio aristotélico, segundo o qual, em condições apropriadas, nós preferimos modos de vida que encorajem o desenvolvimento de nossas faculdades mais

elevadas, e o desenvolvimento de nossas capacidades morais é um bem tanto para nós como para a coletividade (Freeman, 2003, p. 26). Para Rawls:

“O princípio aristotélico se aplica às formas institucionais assim como a qualquer outra forma de atividade humana. Considerada sob esse prisma, uma ordem constitucional justa, quando adicionada às uniões sociais menores da vida quotidiana, fornece uma estrutura para essas associações e constrói a atividade mais complexa e diversa de todas. Em uma sociedade bem-organizada, cada um entende os princípios primeiros que governam todo o sistema que deve ser implementado ao longo de muitas gerações; e todos têm uma firme intenção de aderir a esses princípios em seus planos de vida. Assim, o plano de cada pessoa adquire uma estrutura mais ampla e rica do que teria em outras condições; ele se ajusta aos planos dos outros através de princípios mutuamente aceitáveis” (Rawls, 2000a, p. 587).

A atuação conjunta dos princípios de justiça nas principais instituições promove circunstâncias equitativas que favorecem a atuação das leis da psicologia moral que promovem a adesão aos princípios. Nessas circunstâncias, ao aplicar-se o princípio aristotélico às formas institucionais percebe-se que essas formas ao contrário dos planos individuais não possuem um objetivo dominante particular. A estrutura básica da sociedade apresenta um plano amplo que abarca um objetivo complexo, o de promover a intenção pública de se realizar coletivamente os princípios de justiça nas principais instituições sociais. Desse modo, ocorre um consenso motivacional que abarca, de certa maneira, todas as uniões sociais, pois essa intenção pública garante que o arranjo social seja ordenado pelos princípios de justiça e permite que cada um tenha a oportunidade de percorrer os seus próprios objetivos que certamente são influenciados pelas noções que adquirimos de nossos grupos e associações. Em uma sociedade bem-ordenada, as virtudes morais fazem parte da vida pública, essas virtudes são atributos da personalidade moral, ou seja, são aspectos morais apreciados em si mesmos, ou que se manifestam em atividades desfrutadas em si mesmas, é desejável para um cidadão dessa sociedade encontrar essas virtudes em si mesmo e em seus parceiros de cooperação (§§ 66-67) (Cf. Rawls, 2000a, p. 588). Ao assegurar as bases para o exercício das capacidades morais, essa sociedade constitui um bem para cada membro e para a coletividade, e as virtudes morais são reciprocamente apreciadas. O principal ponto do argumento da congruência é que, se é racional para as pessoas em geral desenvolver e exercitar seu senso de justiça em uma sociedade bem-ordenada, então

essa sociedade é estável. Nesse sentido, é normal que as pessoas se interessem em realizar o que a justiça como equidade exige (Freeman, 2003, p. 27).

O senso de justiça é fortalecido porque uma sociedade bem-ordenada não encoraja propensões e aspirações que fatalmente terão de ser suprimidas, como a inveja. Rawls não considera a inveja como um sentimento moral, como é o ressentimento. Para Rawls, a inveja é uma espécie de rancor que prejudica o invejoso e a pessoa invejada, principalmente no caso da inveja emulativa que ocorre quando se quer conseguir o que os outros têm e se fica deprimido diante da boa sorte dos outros (Cf. Rawls, 2000a, pp. 592, 593). Todavia existe um tipo de inveja justificável, pois se origina da queda do auto-respeito das pessoas que ocupam uma posição inferior em um arranjo social injusto. Uma sociedade bem-ordenada tende a impedir a formação da inveja, porque, a ação conjunta dos princípios de justiça na estrutura básica legitima obrigações baseadas na noção de reciprocidade (Cf. Rawls, 2000a, p. 596).

Rawls assegura que em uma sociedade bem-ordenada o senso de justiça é um bem porque pressupõe que o bem depende do tipo de pessoa que se é, das necessidades e aspirações e da capacidade de agir de cada indivíduo. Ora, se o indivíduo vive em uma sociedade bem-ordenada, a manutenção de um plano racional de vida que realize suas capacidades morais é racional tanto para ele quanto para os outros que também são pessoas morais cuja unidade precede a racionalidade deliberativa. Assim, é um bem agir de forma justa e de acordo com o princípio aristotélico, participar da vida de uma sociedade bem-ordenada é um bem comum (seção 79). A pessoa, para realizar sua natureza moral, deve manter como desejo dominante o agir em conformidade com os princípios de justiça (Rawls, 2000a, p. 639). Em suma, ser uma boa pessoa é possuir um efetivo senso de justiça que consiste em um bem para ela; uma sociedade bem-ordenada é boa porque satisfaz os princípios que seriam racionais e coletivamente escolhidos pelos cidadãos numa *posição original* de igualdade (Cf. Rawls, 2000a, p. 643).

Rawls conclui a discussão acerca da estabilidade como a congruência entre justiça e bem, ressaltando que, nesta discussão, se confirma o raciocínio contratual desenvolvido na primeira parte da obra. Na posição original, o conhecimento sobre os fatos gerais, sobre a natureza humana, como as leis da psicologia moral e o princípio aristotélico, levam as partes a escolherem princípios de justiça que, ao serem aplicados na estrutura básica, asseguram direitos fundamentais para o exercício da cidadania democrática e auto-respeito. Por isso, os princípios,

ao serem efetivados nas principais instituições, conseguem conquistar o apoio dos cidadãos. (RAWLS, 2000a, p. 646).

2.1.3 - Hegel e Rawls: possíveis interlocuções

Em *Restatement*, Rawls, ao tratar do terceiro papel da Filosofia Política, retoma as idéias de Hegel, ao declarar:

“Uma terceira função, destacada por Hegel em *Filosofia do Direito* (1821), é a da reconciliação: a filosofia política pode tentar acalmar nossa raiva e frustração contra a sociedade e sua história mostrando-nos como suas instituições, quando propriamente entendidas de um ponto de vista filosófico, são racionais, e se desenvolveram ao longo do tempo da maneira como o fizeram para atingir sua forma racional atual. É o que nos diz um dos conhecidos ditos de Hegel: ‘Quando dirigimos ao mundo um olhar racional o mundo nos parece ter se constituído de forma racional’. Ele nos propõe a reconciliação – *Versöhnung*-, ou seja, devemos aceitar e afirmar nosso mundo social positivamente, e não apenas nos resignar a ele” (Rawls, 2003, p. 4).

Nesse tópico, busca-se indicar a semelhança nas respostas de Hegel e Rawls para a questão da estabilidade. Ao perceberem os conflitos inerentes à vida em sociedade, por meio da reflexão filosófica, ambos os filósofos apostaram na racionalidade inerente às instituições sociais como um fator capaz de reconciliar os principais problemas sociais. Nas *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*³³, Hegel assegurou que a lógica interna do conceito de sociedade civil-burguesa possui uma dinâmica que lhe é própria, resultado da relação da particularidade subjetiva autônoma e o da universalidade objetiva formal. Em termos de economia política, a sociedade civil³⁴ apresenta o nexos social do “sistema de carências” ou “sistema das necessidades” (Cf. Müller, 1998, p. 249). A sociedade civil pode ser tomada sob duas perspectivas, pode-se, por um lado, ressaltar seu caráter positivo que se refere à divisão social do trabalho acompanhada da possibilidade da livre escolha de ocupação, as garantias jurídicas para se exercer a liberdade do arbítrio, entre outras. Mas, por outro lado, a sociedade civil pode se vista como “sistema da

³³ Citaremos FD.

³⁴ Em nota Rawls esclareceu: “A noção de sociedade privada é encontrada em muitos lugares. Exemplos bem conhecidos estão na *República* de Platão 369-372. Hegel *Filosofia do Direito* §182-187 na discussão sobre a sociedade civil. O habitat natural dessa noção é a teoria econômica (equilíbrio geral) e a discussão de Hegel reflete sua leitura de Adam Smith *The Wealth of Nations*” (Rawls, 2000a, p. 696).

atomística” que como tal apresenta problemas éticos como a dissolução da solidariedade e dos laços afetivos de cooperação, ou seja:

“Quando a sociedade civil atua com eficácia desimpedida, ela está empenhada no interior de si mesma num crescimento progressivo da população e da indústria. – Por um lado, graças à *universalização* da conexão entre os homens através das suas carências e dos modos de preparar e pôr à disposição os meios para satisfazê-la, aumenta a *acumulação das riquezas*, –pois dessa dupla universalidade tira-se o maior lucro, –assim como aumenta, por outro, o isolamento e o caráter restrito do trabalho particular e, com isso, a *dependência* e a *penúria* da classe atada a esse trabalho, ao que se conecta a incapacidade de sentir e de fruir as demais liberdades e, particularmente, as vantagens espirituais da sociedade civil ” (Hegel, FD §243).

A acumulação de riqueza por parte dos burgueses gera em contrapartida a pobreza da classe trabalhadora, e surgem contradições não somente éticas como econômicas no interior da sociedade civil. Nessa passagem, fica claro que Hegel apontou as desigualdades de renda e riqueza inerentes à dinâmica da sociedade civil como sistema de carências a promover um diminuição no auto-respeito dos cidadãos e conseqüentemente a revolta contra a ordem estabelecida, isto é, a instabilidade social.

“O decair de uma grande massa abaixo do nível de um certo modo de subsistência, que se regula de per si como o modo necessário para um membro da sociedade, – e, por conseguinte, o decair até perder o sentimento do direito, da retidão e da honra de subsistir pela própria atividade e pelo próprio trabalho – produz a geração da plebe, geração que, por sua vez, traz consigo, ao mesmo tempo, uma maior facilidade de concentrar riquezas desproporcionadas em poucas mãos” (Hegel, FD §244).

Hegel percebeu que um dos grandes problemas que a sociedade moderna teria que enfrentar seria como remediar a pobreza e controlar o estado de ânimo que caracterizava os pobres como plebe, o sentimento de revolta interna que os menos favorecidos nutrem contra os ricos, e, conseqüentemente contra o governo (Cf. Hegel, *Adendo* §244). Uma saída para solucionar esse problema seriam as iniciativas assistenciais de cunho filantrópico, mas quanto a isso afirma Hegel.

“Se se impuser à classe o encargo direto de manter a massa que se encaminha à pobreza no estado do seu modo de vida regular, ou se existissem em outras instituições de propriedade pública (em hospitais, fundações, mosteiros, que fossem ricos) os meios diretos para isso, a subsistência dos carentes estaria assegurada sem ser mediada pelo trabalho, o que seria contra o princípio da sociedade civil e do sentimento de autonomia ou de subsistência por si e (também) de honra dos indivíduos que a ela pertencem, ou essa autonomia ou subsistência seria mediada pelo trabalho (pela oportunidade de trabalho), mas, então, a quantidade de produtos aumentaria, em cujo excesso, junto com a falta de um número de consumidores eles próprios produtivos, consiste, precisamente, o mal, que, de ambos os modos, só pode ampliar-se. Aqui tornar manifesto que, no

excesso de riqueza patrimonial que lhe é peculiar, ela não possui o suficiente para obviar ao excesso de pobreza e à geração da plebe” (Hegel, FD §245).

Para o autor, um dos princípios basilares da sociedade é a autonomia e a manutenção da honra, do respeito próprio que são assegurados fundamentalmente pela oportunidade de trabalho e da subsistência por meio desse. Medidas meramente assistenciais, ao invés de solucionar o problema da pobreza, parece agravá-lo, pois os que recebem benefícios dessas iniciativas sentem-se dependentes de outrem para subsistir. Assim, a desigualdades social e econômica afetam diretamente a motivação dos indivíduos e fortalecem o conflito existente entre ricos e pobres. Na FD, Hegel indicou que pelo tipo de relação existente entre os indivíduos, conforme esboçada no interior da sociedade civil, não é possível garantir as bases essenciais ao auto-respeito, pois o conflito mencionado parece não ter solução. Somente na esfera do Estado que a liberdade (vontade livre) será realmente efetivada, pois esse consegue assegurar tanto a realização dos interesses particulares quanto manter o bem comum.

“O Estado é a efetividade da liberdade concreta; ora a liberdade concreta consiste em que a singularidade pessoal e os seus interesses particulares tanto tenham o seu desenvolvimento completo e o reconhecimento do seu direito para si (no sistema da família e da sociedade civil), quanto, em parte passem por si mesmos ao interesse do universal, em parte reconheçam-no, do universal como seu fim-último, e isso de tal maneira que nem o universal valha e possa ser consumado sem o interesse, o saber e o querer particulares, nem os indivíduos vivam apenas para estes como pessoas privadas, sem quere-los, simultaneamente, no universal e para o universal e sem que tenham uma atuação consciente desse fim. O princípio dos Estados modernos tem esse vigor e esta profundidade prodigiosos de deixar os princípio da subjetividade plenificar-se até o extremo subsistente por si da particularidade pessoal e, ao mesmo tempo, de reconduzi-lo à unidade substancial, e, assim, de manter essa unidade substancial nesse próprio princípio da subjetividade” (Hegel, FD §260).

Em *Lectures*, Rawls indica que Hegel diferencia-se dos filósofos tradição liberal e denomina o liberalismo de Hegel como liberalismo da liberdade (*liberalism of freedom*), pelo fato de Hegel ter definido a liberdade “as a system of political and social institutions that guarantee and make possible citizens’ basic freedoms” (Rawls, 2000c, p. 352). Para Hegel, na esfera do Estado, a Eiticidade (os valores éticos comuns) atuariam para a reconciliação das principais contradições produzidas na sociedade civil burguesa. Por isso, a Eiticidade serviria como fundamento legítimo para o Estado e não um contrato originário como apostou Locke, Rousseau e Kant. O Estado fundamentado na Eiticidade garantiria não somente o status de burguês ao indivíduos, mas garantiria os direitos necessário para o exercício da cidadania.

“The state is not founded by an contract as are the commercial transactions of civil society. It was not formed by an original contract with its citizens (PR §§75,258). The state is not an institution for satisfyin the already given antecedent needs and wants of so-called atomistic individuals, that is, individuals as described apart from their place in a system of basic institutions. What makes us fully developed persons is being citizens of a rational state: ‘The rational destiny of humam beings is to live with a state’ (PR, §75A). The states make one a citoyen and not simply Bürger ” (Rawls, 2000c, p. 353).

Para Hegel, a “abstração política” de um consenso original permanece no nível das relações das trocas comerciais que acontecem na sociedade civil e não conseguem efetivar o exercício da liberdade. Embora Rawls filie-se à tradição contratualista e tenha um modelo de contrato muito próximo ao de Kant, o filósofo americano, ao defender a auto-sustentação da teoria, recorre à cultura política democrática (cultura cívica) e aos valores (liberdade, igualdade) partilhados pelos cidadãos no interior de uma sociedade democrática, como capazes de fornecer o conteúdo dos termos equitativos norteadores da cooperação social. Essa característica ficará mais clara quando a questão da estabilidade for tratada no contexto da obra *Liberalismo* de 1993.

Rawls define o objeto da justiça como sendo a estrutura básica da sociedade e não as ações individuais. Na verdade, a concepção de bem de cada membro de uma sociedade bem ordenada é uma questão em aberto, pois cada um tem o direito de elaborar com autonomia seu próprio plano racional de vida, desde que esse não choque com os valores éticos compartilhados, expressos no conteúdo substantivo dos princípios de justiça como equidade, conforme:

“Numa sociedade razoável, ilustrada de forma mais simples possível por uma sociedade de iguais em questões básicas, todos têm seus próprios fins racionais, que esperam realizar, e todos estão dispostos a propor termos equitativos, os quais é razoável esperar que os outros aceitem, de modo que todos possam beneficiar-se e aprimorar o que cada um pode fazer sozinho” (Rawls, 2000b, p.98)

Desse modo, Rawls, como Hegel, percebe que a liberdade do arbítrio formalmente garantida corresponde apenas a um momento negativo do direito à liberdade. Em outras palavras, Rawls argumenta que não basta simplesmente garantir formalmente as liberdades básicas (imprensa, consciência, entre outras) sem estruturar os arranjos institucionais de modo que cada cidadão tenha plenos poderes para utilizar essas liberdades e desenvolver sua concepção particular de bem (plano racional de vida). Além disso, para Rawls, as partes que ocupam a posição original como pessoas éticas (racionais iguais e livres), além de serem capazes de uma

concepção de bem são também capazes de um senso de justiça. Por meio da compreensão da teoria do desenvolvimento moral rawlsiana, percebe-se que o senso de justiça é um desejo formado pelos cidadãos no interior de uma sociedade satisfatória e efetivamente regulada de acordo com os princípios de justiça. Assim, a atuação conjunta dos princípios de justiça na estrutura básica promove um arranjo social bem-ordenado que se diferencia da noção econômica de sociedade privada. Em uma sociedade bem-ordenada os cidadãos têm assegurados os direitos fundamentais para a plena realização de suas capacidades morais, e, conseqüentemente da realização de sua personalidade moral.

Como já foi dito, na terceira parte de *FD*, Hegel defende que as relações éticas se constituem segundo a perspectiva coletiva. A *Eticidade*, como fundamento do Estado, torna legítima a intervenção desse na sociedade civil e conseqüentemente, no direito privado. Nesse sentido, Rawls se aproxima mais de Hegel do que Kant, a quem Rawls mais se afilia explicitamente, quando aborda a questão da estabilidade. Embora Rawls não abra mão da posição original e do contrato com um instrumento de representação capaz de gerar consenso nos termos eqüitativos de cooperação, os princípios acordados só são aceitáveis a partir do momento em que garantem os direitos essenciais ao exercício da plena cidadania igual. Como será ainda mais evidente no último capítulo, em *Liberalismo*, Rawls admite que justiça como equidade possa ser pensada em dois estágios que correspondem aos dois problemas fundamentais que as democracias constitucionais enfrentam, a saber, o da legitimidade das obrigações políticas e a questão da estabilidade. No primeiro estágio, busca-se selecionar, na posição original, os princípios de justiça para estrutura básica. No segundo estágio, a solução da questão da estabilidade se apresenta como o momento de verificação dos princípios, deve-se verificar se os princípios quando aplicados na estrutura básica conseguem apoio dos indivíduos em suas atitudes, isto é, se os princípios de justiça geram o senso de justiça adequado nos cidadãos (Cf. Rawls, 2000b, p. 109).

Não se pretendeu aqui expor a teoria hegeliana, mas apenas apontar algumas linhas argumentativas comuns entre Hegel e Rawls sobre os temas liberdade e propriedade. O tema da propriedade é enfatizado, porque é sobre a propriedade que a questão da desigualdade e do conflito assume a forma mais tangível. Hegel se esforça para mostrar o caráter abstrato da propriedade, como resultado de um processo de determinação da vontade livre em si e para si, isto é, da vontade que tem a si mesma como objeto, conteúdo e fim. Para Hegel, a base do

conceito de propriedade é o conceito de personalidade e pessoa (FD, § 34-40), pois para ser proprietário de algo, o indivíduo deve ter a propriedade de si mesmo, neste sentido, ser uma pessoa é ter propriedade do “ser próprio de si”:

“A pessoa tem o direito de colocar a sua vontade em cada Coisa, que por esta via é a minha, [e] recebe a minha vontade por seu fim substancial, por sua determinação e por sua alma, já que a Coisa não tem um tal fim em si mesma, - direito de apropriação absoluto do homem sobre todas as Coisas” (Hegel, FD §44).

Isto significa que o que torna uma coisa propriedade de alguém é a aplicação da vontade livre sobre ela. Hegel elaborou em *FD* um conjunto de conceitos organizados numa ordem sistemática, cujo fio condutor é o desdobramento do conceito de Vontade Livre. No âmbito do direito abstrato, o conceito de pessoa é tomado como a primeira forma de determinação da Vontade Livre, e a propriedade privada como a primeira forma de objetivação da personalidade jurídica. Nesse sentido, o direito é a objetivação do conceito de Vontade Livre, é a afirmação desta Vontade Livre.

Essas considerações sobre a teoria de Hegel coadunam com o que Rawls discutiu sobre o papel da Filosofia Política. A título de conclusão pode-se dizer que, tanto Hegel como Rawls, por tomarem as instituições sociais como racionais, pensaram a liberdade não apenas no sentido negativo (liberdade do arbítrio), mas também no sentido positivo. Para Rawls, a liberdade é “certa estrutura de instituições, certo sistema de normas públicas que definem direitos e deveres” (Rawls, 2000a, p. 219). No tocante à propriedade, é um direito básico da pessoa assegurado pelo governo que pode redefinir este direito sempre que necessário, para racionalmente satisfazer os princípios de justiça (Cf. Rawls, 2000a, p. 309). No próximo capítulo quando o tema da estabilidade será discutido no contexto dos sistemas econômicos, ficará claro que Rawls, segundo a concepção estrutural de justiça que elabora, apresentou uma abordagem institucional do direito de propriedade. Assim, Hegel (Cf. FD, §127, 128 e 132) e Rawls apostaram na racionalidade das instituições sociais, pois ambos não consideravam o direito de propriedade acima das considerações institucionais de justiça, mas sustentavam que a legitimidade desse direito encontrava-se justamente na sua submissão à organização racional da sociedade, na qual os direitos fundamentais para o exercício da cidadania igual e do auto-respeito são garantidos.

SUMÁRIO

Neste segundo capítulo, discutiu-se que a própria noção de sociedade, como um empreendimento cooperativo de uma geração a outra, indica como se equaciona a questão da estabilidade em *Teoria*. Na posição original, as pessoas possuidoras das duas capacidades morais essenciais a de ser ter uma concepção de bem (plano racional de vida) e um senso de justiça (capacidade de agir de acordo com os princípios de justiça) sob a condição de publicidade escolheriam os dois princípios de justiça como equidade que, ao serem aplicados nas principais instituições sociais, conseguiriam tornar a sociedade bem-ordenada. Deve-se considerar se os princípios conseguiriam a adesão dos indivíduos em sua conduta cotidiana em uma sociedade bem-ordenada. Para Rawls, uma concepção de justiça estável é aquela que, ao aplicar-se efetivamente nas principais instituições desenvolveria nos cidadãos um consistente desejo de agir de acordo com os princípios de justiça. Rawls tentou solucionar o problema da motivação moral, por meio da elaboração de uma psicologia moral possuidora de três leis que descrevem como, em circunstâncias equitativas, ocorreria a aquisição do senso de justiça. Todavia, os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada também são capazes de uma concepção de bem restando saber se para esses o senso de justiça representa um bem. Nesse sentido, o argumento da estabilidade se liga à questão da congruência entre a justiça e o bem, é necessário saber se é racional para as pessoas, em geral, desenvolverem e exercitarem o seu senso de justiça em uma sociedade bem-ordenada, se isso for possível, então, essa sociedade é estável. Tendo em vista que uma sociedade bem-ordenada é uma união social das uniões sociais na qual o princípio aristotélico atua também no plano institucional, pode-se inferir que os indivíduos teriam a intenção pública de promover a justiça nas principais instituições, pois quando a estrutura básica satisfaz os princípios de justiça, os direitos básicos para o exercício das capacidades morais e do auto-respeito são garantidos. No final deste capítulo, foi apresentado uma possível interlocução entre Hegel e Rawls no tocante ao problema da estabilidade, para indicar algumas semelhanças entre o projeto filosófico desses dois autores.

CAPÍTULO III

A QUESTÃO DA ESTABILIDADE E AS INSTITUIÇÕES

3 – A questão da estabilidade na segunda parte de *Teoria*

Como já foi dito no capítulo anterior, há um significado comum atribuído por Rawls ao tema da estabilidade em *Teoria*: Uma concepção de justiça estável é aquela que ao aplicar-se efetivamente nas principais instituições sociais tornariam a sociedade bem-ordenada. Isto desenvolveria nos cidadãos um consistente desejo de agir de acordo com os princípios de justiça que compõem essa concepção. Assim, uma sociedade é estável quando os princípios de justiça aplicados na estrutura básica da sociedade geram o *senso de justiça* correspondente aos mesmos (Cf. Rawls, 2000a, p. 148). Acredita-se que o senso de justiça resolve a questão do conflito de interesse no interior da cooperação social. Mas o que garante a presença do senso de justiça nos cidadãos? Essa garantia é assegurada pela atuação efetiva de uma concepção de justiça (conjunto de princípios de justiça) sobre a estrutura básica da sociedade. Numa sociedade bem-ordenada, ou seja, uma sociedade efetivamente regulada por uma concepção pública de justiça “(1) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça (2) as instituições sociais básicas satisfazem esses princípios” (Rawls, 2000a, p. 5). Logo, os princípios formam o termo comum a partir do qual as reivindicações podem ser julgadas.

Discutiu-se no primeiro capítulo dessa dissertação que os princípios de justiça como equidade são os mais racionalmente desejáveis do ponto de vista da posição original, porque garantem as bases para a realização de nossa concepção de bem e senso de justiça. Isso nos remete diretamente à questão da estabilidade que é também abordada na seção 25, quando Rawls trata da racionalidade das partes, supondo que elas, na *posição original*, são desprovidas de inveja, ou seja, elas estão seguras de seus objetivos. Por isto, a concepção de justiça escolhida por elas tende a eliminar as condições que dão origem às atitudes disruptivas e isso a faz intrinsecamente estável. O pressuposto do desinteresse mútuo faz com que os princípios

escolhidos pelas partes promovam seus sistemas de objetivos da melhor forma possível para garantir a maior parte possível de bens sociais primários. Dizer que as partes são mutuamente desinteressadas é tomá-las como desprovidas de rancor, inveja ou vaidade, embora elas não pretendam prejudicar ou explorar os outros. Além disso, por serem capazes de um senso de justiça, asseguram, entre si, uma confiança mútua no tocante à obediência e ao respeito aos princípios que elas mesmas escolheriam racionalmente.

Ao tratar dos argumentos a favor dos princípios na seção 29, especificamente o segundo argumento que envolve a condição de publicidade, Rawls apresenta-o em termos de estabilidade e auto sustentação. Para ele: “uma concepção de justiça é estável quando o reconhecimento geral de sua realização por parte do sistema social tende a fomentar o senso de justiça correspondente” (Rawls, 2000a, p. 192). Em sua opinião *justiça como equidade*, por não desprezar a lei psicológica segundo a qual as pessoas tendem a amar ou apoiar aquilo que lhes assegura o bem, é capaz de garantir estabilidade, por garantir às pessoas suas liberdades básicas (primeiro princípio) e seus benefícios na cooperação (segundo princípio). A auto sustentação da teoria advém do reconhecimento público dos princípios que expressam o respeito mútuo entre os cidadãos isso fortalece o auto-respeito de cada membro da sociedade. Por meio do dever natural de respeito mútuo, os homens se sentem em situação de reciprocidade, sendo tratados como fins em si mesmos devido à atuação do princípio da diferença.³⁵

Como já foi ressaltada anteriormente, a preocupação de Rawls não é apenas com o desejabilidade do conjunto de princípios escolhidos na *posição original*, mas também com a respectiva exequibilidade. Para ele, sua concepção é exequível porque garante a estabilidade a ser implantada na estrutura básica.

Este capítulo apresenta, de modo sintético, como a justiça como equidade é apresentada na segunda parte de *Teoria* que se refere ao modo como se aplicariam os princípios de justiça aos sistemas jurídico e econômico. Os sistemas jurídicos serão tratados primeiramente porque Rawls tem uma concepção normativa e aborda os sistemas econômicos e o direito de propriedade sob a perspectiva ética da reciprocidade. Além disso, será observado que a exequibilidade de *Teoria* está ligada diretamente à sua auto-sustentação, na qual as principais

³⁵ Esta seção pode ser indicada como uma das mais importantes em relação à refutação do utilitarismo na posição original como visão não auto-sustável, por exigir menor expectativa dos menos favorecidos, e, conseqüentemente, diminuir-lhes o senso do próprio valor.

instituições sociais, quando regradas pelos princípios de justiça, são capazes de gerar o senso de justiça adequado.

3.1 – Justiça como Equidade e o sistema jurídico

Neste segundo capítulo, para a abordagem da discussão rawlsiana sobre o sistema jurídico, será analisada principalmente a segunda parte de *Teoria*, denominada *Instituições*. Nessa parte da obra, Rawls trata da exeqüibilidade e, por conseguinte, da estabilidade da concepção de justiça como equidade. A discussão sobre o sistema jurídico e o conceito de estado de direito não é fortuita, pois na tradição filosófica jurídica o ideal de estado de direito depende da visão que se tem do sujeito moral (Araújo, 1999, p.1). Na tradição de pensamento germânico, os pensadores se esforçaram em defender que “não há império da lei enquanto moralidade tutela o direito” (Idem). São representantes dessa tradição Weber e Kelsen, ambos os pensadores defendem que a justiça não se deve fundamentar na esfera dos juízos de valor, pois esses se baseiam, na maioria das vezes, em apreciações subjetivas influenciadas por interesses individuais e particulares. Para Weber, a melhor maneira de se interpretar a justiça seria atribuindo-lhe o significado de “legalidade” (Cf. Araújo, 1999, p.2), todavia o apelo à subjetividade moral parece não desaparecer, pois embora a dominação racional-legal se expresse por meio de regras gerais, a sua estabilidade depende “da lealdade dos dominados, o que requer a crença dos mesmos na legitimidade dos dominantes” (Weber, pp. 705-707. Apud: Araújo, 1999, p.2).

Rawls pertence à tradição filosófica anglo-saxônica, nessa corrente de pensamento a subjetividade moral não é separada do império da lei. Ao pensar uma concepção substantiva de justiça Rawls não negligencia a justiça como regularidade, ou seja, a aplicação consistente e imparcial das regras, mas indica a necessidade de se fornecer às leis, em geral, um conteúdo substantivo cuja interpretação deve ser clara e precisa para que não se estimule arbitrariedades nas tomadas de decisão que factualmente promoverão injustiças (Cf. Rawls, 2000a, p.p. 62-63). O esforço de Rawls em explicitar precisamente, na formulação dos princípios de justiça, seu conteúdo substancial tem como objetivo garantir que as regras baseadas na concepção de justiça como equidade sejam razoáveis e por isso aceitáveis por parte dos sujeitos morais. Tais normas quando aplicadas de modo imparcial pelo estado de direito não poderão ser compatíveis com

regimes que permitem julgamentos e regras arbitrárias como as de um regime escravocrata. Por meio da discussão que será realizada neste tópico, ficará claro que o autor aborda a ordem jurídica e uma de suas principais noções, o estado de direito, a partir do ponto de vista normativo.

O autor divide a aplicação dos princípios de justiça nas instituições em uma seqüência de quatro estágios. O primeiro estágio se refere à *posição original*, isto é, ao momento de escolha dos princípios de justiça, quando o *véu de ignorância* é completo. O segundo estágio é o da convenção constituinte. Nesse estágio, as decisões que devem ser tomadas baseiam-se no primeiro princípio de justiça a fim de assegurar a cidadania igual; nessa etapa o *véu de ignorância* é mais leve e se tem acesso aos princípios das teorias sociais e suas conseqüências. O terceiro estágio é o legislativo, baseado no segundo princípio de justiça, no qual as políticas sociais e econômicas devem procurar maximizar a expectativa dos menos favorecidos, em condição de igualdade eqüitativa de oportunidade, obedecendo às liberdades iguais, por isso o estágio da convenção constituinte tem prioridade em relação ao estágio legislativo. O último estágio é o judiciário, o *véu de ignorância* é retirado, os juízes e administradores devem agir de acordo com a noção racional e imparcial dos princípios, em cada estágio, e a disponibilidade das informações é determinada pelos tipos de problemas de justiça em questão. De acordo com esta seqüência de aplicação dos princípios, a questão do estado de direito se relaciona diretamente com o estágio constituinte, por fundamentar-se no primeiro princípio.

Ao aplicar a noção de liberdade igual no procedimento político, isto é, ao tratá-la nos termos da justiça constitucional, Rawls percebe que, quando aplicado, este princípio é tratado como princípio da participação igual. Assim, ser livre num regime democrático constitucional significa participar do processo político.

Historicamente, afirma Rawls, um defeito dos regimes constitucionais tem sido não assegurar o valor eqüitativo às liberdades políticas. Legalmente, disparidades excessivas na distribuição de propriedade e riqueza são toleradas. O processo democrático tem se tornado uma “rivalidade regulada” (Rawls, 2000a, p. 247), pois o Estado não investe em medidas compensatórias, a fim de tornar os partidos políticos autônomos, e como eles têm sido financiados por contribuições privadas, conseqüentemente esses buscam satisfazer os interesses dos seus fomentadores; por isso o sufrágio universal tem se tornado um “contrapeso insuficiente” (*insufficient counterpouse*) (Rawls, 2000, p. 247). Os recursos públicos não são empregados a fim

de garantir o valor eqüitativo das liberdades políticas. Segundo Rawls, isso aconteceu porque o poder político se acumulou de forma desigual, isto é:

“servindo-se do aparelho coercitivo do Estado e de suas leis, aqueles que conseguem predominância podem muitas vezes garantir para si mesmos uma posição privilegiada. Assim, as desigualdades do sistema socioeconômico podem solapar qualquer igualdade política que possa ter existido em condições historicamente favoráveis” (Rawls, 2000, p. 247).

A proposta de Rawls é exatamente a de ordenação justa da estrutura social como um todo, e para ele a constituição faz parte da estrutura básica da sociedade, correspondendo à justiça política. Uma constituição justa, segundo Rawls, é aquela que estabelece

“uma forma de rivalidade eqüitativa em relação à autoridade e aos cargos políticos. Mediante a apresentação de concepções do bem público e de políticas concebidas para promover os fins sociais, partidos rivais buscam a aprovação dos cidadãos de acordo com regras de procedimentos justos, num contexto de liberdade de pensamento e de reunião no qual o valor eqüitativo da liberdade política está assegurado (...) o que é essencial é que a constituição estabeleça direitos eqüitativos de participação nos negócios públicos e que sejam tomadas medidas para preservar o valor eqüitativo dessas liberdades” (Rawls, 2000, p. 249)³⁶.

Assim, uma constituição justa trata os cidadãos imparcialmente e garante a participação de todos os cidadãos nas questões políticas e sociais, não deixando que o curso do debate seja nortado por nenhum grupo, por exemplo, o dos economicamente favorecidos. Desse modo, preserva-se o valor eqüitativo das liberdades políticas básicas (cf. Rawls, 2000a, p. 246). A participação política em um regime constitucional é sempre vinculada à noção do cidadão representativo e tem por objetivo promover os interesses dos grupos que representam desde que estejam de acordo com os princípios de justiça que, por sua vez, visam o bem comum (cf. Rawls, 2000a, 248).

³⁶ Na elaboração de uma constituição justa a noção de liberdade é a mesma para todos, mas o valor da liberdade depende da capacidade dos indivíduos de promover seus planos racionais de vida no interior da estrutura básica da sociedade, por conseguinte, a interpretação do valor da liberdade é variável e depende tanto da formação intelectual quanto econômica da sociedade, pois estes fatores influenciam na maneira como se interpreta a liberdade. A noção de liberdade não muda de indivíduo para indivíduo, como direito constitucional. Mas como conciliar os ideais de liberdade e igualdade se o próprio valor da liberdade varia de acordo com a classe social? Para Rawls, por meio do respeito e cumprimento do princípio da diferença, segundo o qual os menos favorecidos teriam o mesmo valor como cidadãos livres. Segundo ele, o fim da justiça social é ordenar a estrutura básica para que os menos favorecidos sejam beneficiados no interior de um sistema de liberdade igual compartilhada por todos. Além disso, deve-se assegurar o justo valor (*fair value*) das liberdades políticas.

Percebe-se até agora, de acordo com a definição do princípio da liberdade igual considerado como princípio de participação, que a noção de estado de direito em Rawls parece articular fatores que os defensores de um estado social visam garantir. No estado social, a principal liberdade a ser assegurada é a de participação política, e outras liberdades que se relacionam com essa, como a de pensamento, reunião, expressão ocupam um papel crucial nos sistemas de liberdades protegidas pelo estado de direito. Entretanto, Rawls limitou o princípio de participação em sua aplicação e extensão. Se a extensão das liberdades varia de acordo com a regra da maioria, e esta é limitada por mecanismos constitucionais, como declarações de direitos e separação de poderes, a extensão da participação varia de acordo com a constituição e, por conseguinte, as regras constitucionais determinam os limites da liberdade de participação. Para ele, a menor liberdade de participação só é aceitável para promover a extensão de outras liberdades porque, se a regra da maioria é hostil às liberdades em geral, essa deve ser limitada e obrigada a ponderar suas decisões, visando o sistema completo das liberdades. Rawls ponderou que para os liberais clássicos um bom soberano seria aquele que garantisse o estado de direito e protegesse a liberdade individual e de consciência, já as liberdades políticas seriam tomadas com intrinsecamente inferiores. Sobre isso Rawls adverte que, embora a prioridade da liberdade não exclua a permuta entre liberdades no interior do sistema, as liberdades protegidas pelo princípio de participação visam garantir o exercício das demais liberdades básicas³⁷.

Liberdades políticas desiguais se justificariam apenas se fossem julgadas sob o ponto de vista dos que têm menos liberdade política, isto é, a desigualdade de direitos só seria “aceita pelos menos favorecidos em troca de uma maior proteção de suas liberdades que resulta dessa restrição” (Rawls, 2000a, p. 253). Todavia a posição de Rawls é sempre favorável à igual liberdade política assegurada pela constituição. Segundo ele, garantir a liberdade causa efeitos morais profundos na vida pública e no auto-respeito dos indivíduos, e permite-lhes manter-se em condição de igualdade em relação às decisões que envolvem a sociedade. Nesse ponto, é clara a posição favorável de Rawls frente a um regime representativo, no qual o cidadão comum tem direito ao voto, como mais estável, pois estimula nos indivíduos a emissão de opiniões políticas e

³⁷ Além disso, ele ressalta que a regra da maioria não deve considerar as paixões humanas, mas deve guiar-se pela ordem legal justa, por exemplo, uma declaração de direitos que garanta liberdade de consciência, pensamento e reunião eficazmente, deve ser adotada ainda que existam sentimentos opostos como intolerância. Sobre estas questões, consultar a seção 37 de *Teoria*.

o exercício de suas sensibilidades intelectuais e morais, isso reforça o seu auto-respeito e fundamenta noções de dever obrigação.

Feitas essas considerações sobre o significado da liberdade em Rawls, a seguir será abordada especificamente a idéia de estado de direito como um fator de moralidade no sistema jurídico. O estado de direito, como protetor dos direitos individuais, representa a “justiça como regularidade”, isto é, a concepção de justiça formal interpretada como “administração regular e imparcial da lei que, nesse sentido, é eqüitativa” (Rawls, 2000a, p. 257). Por definição, um juiz é injusto quando é incapaz de interpretar e aplicar as regras imparcial e eqüitativamente. Para Rawls, as regras devem ser mantidas imparcialmente, tanto em violações, flagrantes de suborno e corrupção quanto em casos de distorções sutis, como preconceitos contra determinados grupos no processo judicial, por exemplo, negros, mulheres, homossexuais entre outros.

Rawls partiu do pressuposto de que a administração imparcial das normas públicas coercitivas corresponde à aplicação da noção de estado de direito ao sistema jurídico. Esse como um sistema normativo direcionado “a pessoas racionais com o propósito de regular sua conduta e prover a estrutura da cooperação social” (Rawls, 2000a, p. 257), deve possuir regras de justiça que fundamentem a base das reivindicações dos indivíduos em situações de incertezas e injustiças, pois os “organismos constitucionais (...) têm o monopólio do direito legal” (Rawls, 2000a, p. 258). O estado de direito, como concebido por Rawls, pode ser interpretado no sentido do império da lei considerado como o objeto de expressão da vontade geral. Para Rawls, o império da lei é um elemento que define a estrutura básica da sociedade, por isso os princípios de justiça podem ser explicados e associados ao estado de direito democrático.

Na teoria rawlsiana, o vínculo entre os princípios de justiça e o estado de direito oferece condições para se analisar criticamente a ordem jurídica e julgá-la, porque os princípios derivam de uma noção ideal à qual as leis deveriam se aproximar. De acordo com eles, pode-se indagar se determinada ordem jurídica tem leis que visam o bem comum ou apenas os interesses particulares de determinados grupos (Rawls, 2000a, p. 258). Rawls deduz da idéia de ordem jurídica, isto é, do sistema público de normas, alguns preceitos do estado de direito que, em uma sociedade na qual se tem liberdade igual, garantem mais justiça na administração da ordem jurídica. Pode-se aqui abrir um parêntese para dizer que, na opinião de Rawls, em uma estrutura básica injusta, o estado de direito é incapaz de garantir a justiça social, sendo, portanto,

necessário reformar sua estrutura básica. Embora tal noção seja importante, sozinha ela é incapaz de evitar injustiças.

Ele enumera quatro preceitos básicos do estado de direito: "dever implica poder" (*ought implies can*), "casos semelhantes devem receber tratamento semelhante" (*similar cases be treated similarly*), "não há ofensa sem lei" (*nullum crimen sine lege*) e os preceitos ligados ao senso natural de justiça dos cidadãos que exigem imparcialidade nos julgamentos.

O preceito "dever implica poder" define que os legisladores e juízes que estabelecem as leis devem agir reconhecidamente de boa fé e acreditarem que as leis podem se obedecidas: "Leis e ordens são aceitas como leis e ordens apenas se em geral se acredita que elas como leis e ordens podem ser obedecidas e executadas" (Rawls, 2000a, p. 259), assim, os legisladores supõem que as leis estabelecidas são exequíveis pelos cidadãos sobre os quais legisla. Por exemplo, em um tribunal um cidadão acusado de desobedecer a uma ordem não poderá se defender do não cumprimento de seus deveres, alegando incapacidade de executar as ordens estabelecidas, pois as normas públicas são exequíveis. Para o autor, impor leis não exequíveis é um desrespeito às liberdades básicas individuais.

O preceito "casos semelhantes devem receber tratamento semelhante" limita a ação dos juízes e autoridades obrigando-os a fundamentarem com argumentos racionais os seus julgamentos. Exigem-se coerência e imparcialidade na interpretação de todas as regras e justificativas em todos os níveis, qualquer diferenciação de um caso a outro é significativo.

O preceito: "não há ofensa sem lei" liga-se diretamente à noção de um sistema jurídico interpretado como um conjunto de regras públicas. Este preceito exige "que os estatutos sejam genéricos tanto na forma quanto na intenção e que não sejam usados como um meio de prejudicar determinados indivíduos que podem ser nomeados (decretos confiscatórios) (...) e que as leis penais não sejam retroativas em detrimento daqueles aos quais se aplicam" (Rawls, 2000a, p. 260). Estas exigências advêm do fato de que o comportamento dos indivíduos é regulado por normas públicas expressas em termos gerais aplicadas a toda a coletividade, e essas regras devem fornecer uma base para expectativas igualmente legítimas para todos os indivíduos.

Existem ainda os preceitos que definem a justiça natural, ou seja, que visam "preservar a integridade do processo jurídico" (Rawls, 2000a, p. 261). Eles referem-se ao nosso senso natural de justiça e determinam que as leis destinadas a orientar a conduta de pessoas racionais sejam aplicadas de maneira apropriada. Assim, os julgamentos, audiências, provas

devem ser ordenados de maneira racional e o procedimento deve ser razoável para a verificação tanto das verdadeiras circunstâncias de violação quanto das regras que serão aplicadas. Para garantir este processo justo os juízes "devem ser independentes e imparciais, e ninguém pode julgar em causa própria" (Rawls, 2000a, p. 266), e embora públicos e abertos, os julgamentos não devem ceder aos clamores públicos.

Os preceitos do estado de direito se relacionam diretamente com a liberdade como um sistema de direitos, pois estando esses direitos garantidos pela legislação, ninguém pode interferir no seu exercício. Quando se desrespeita, por exemplo, o preceito "não há ofensa sem lei", as leis tornam-se imprecisas e, por conseguinte, o próprio exercício das liberdades. Desta forma, "o princípio da legalidade tem, então, um fundamento firme na decisão consensual de pessoas racionais que querem estabelecer para si mesmas o grau máximo de liberdade igual" (Rawls, 2000a, p. 262). Essa é a principal função do estado de direito, garantir ao cidadão a posse e o exercício das liberdades. Além disso, até mesmo em uma sociedade bem-ordenada é razoável supor a ação coercitiva do Estado para garantir a estabilidade e a confiança mútua dos indivíduos. Um aparelho penal público eficaz garante o funcionamento das relações humanas (cf. Rawls, 2000a, p. 263). Entretanto, ao estabelecer sanções, o Estado deve considerar as desvantagens que delas advêm, desde as econômicas, como a sua manutenção por meio de impostos, à interferência dessas sanções nas liberdades individuais. É necessário estabelecer as modalidades das operações, e as sanções devem causar menos prejuízo do que a perda das liberdades porque tais perdas são incalculáveis. As normas públicas, ao serem conhecidas pelo indivíduo, fazem com que eles reconheçam os limites de sua liberdade e a exerçam sem temer terem-na violada.

Percebe-se então que, para tratarmos casos de injustiça, as sanções aplicadas devem ser explicadas pela noção de estado de direito, isto é, elas devem ser deduzidas do princípio de liberdade. Assim, a punição não significa retribuição ou denúncia, sendo reconhecida em nome do exercício da liberdade, fundamentado no princípio da responsabilidade, ou seja, exige-se que se explique a sanção penal, conferindo ao sistema de normas os pesos adequados às liberdades. Para Rawls, esses argumentos demonstram como uma teoria ideal é capaz de resolver casos em um sistema não ideal, no qual surge a necessidade de se usar direitos de resistência, como a desobediência civil, porque, até em casos de obediência parcial, sempre se deve ter em mente a prioridade da liberdade.

Pode haver circunstâncias em que os preceitos do estado de direito tenham observância mais moderada? De acordo com Rawls, sim. Por exemplo, quando o Estado percebe que seitas religiosas estão se preparando para um conflito armado, pode decretar uma lei que proíba o porte de arma e determinar que, se uma arma for encontrada na casa de alguém, o proprietário deve demonstrar que essa arma foi posta ali por outrem e essa é a única justificativa relevante. Podemos perguntar: Tal lei não fere o preceito dever implica poder? Sim, mas a violação que impede a formação de grupos paramilitares é mais razoável, e um confronto armado pode ser mais oneroso ao cidadão do que o risco de ser punido pelo porte de armas. É relevante salientar que Rawls considera o encarceramento como um cerceamento drástico, pois para ele, as punições estabelecidas devem ser ponderadas, tendo em vista a liberdade, todavia o estabelecimento dessas pode evitar futuras injustiças (cf. Rawls, 2000, p. 265).

Pode-se entender agora em que sentido o estado de direito está associado aos princípios de justiça, cujo vínculo não ocorre apenas no sentido do estado de direito ser um ideal ético normativo que visa proteger os direitos individuais. Pode-se concluir que a argumentação de Rawls a favor do estado de direito sempre foi tomada sob a perspectiva da liberdade, sua argumentação visa a promoção da prioridade da liberdade, e liberdade sempre entendida como um conjunto de direitos e deveres constitucionalmente protegidos. Por ter prioridade no conjunto de direitos, todos os preceitos do estado de direito só podem limitar a liberdade em defesa dela própria, e em casos de obediência parcial, como desobediência civil e objeção de consciência, os preceitos do estado de direito podem ser desrespeitados no processo legislativo em defesa do sistema total de liberdades. Assim, a noção de estado de direito é uma tese normativa e ética, e neste sentido mais ética que jurídica. O respeito à lei e aos preceitos é uma forma de respeitar a dignidade da pessoa humana como um todo, seja no plano filosófico, religioso (no caso da liberdade de consciência), ou político (que envolve tanto a liberdade de pensamento e expressão quanto à liberdade de reunião, entre outras), e em todo exercício da liberdade, por isso a desobediência às leis estabelecidas é limitada pelo império da lei em nome da liberdade.

Por meio da reflexão realizada nesse tópico, é possível perceber o viés político dos princípios de justiça. Desse modo, embora *justiça como equidade* seja tomada como uma “filosofia moral” ou doutrina abrangente em *Teoria*, Rawls, ao aplicar a noção de liberdade igual no procedimento político, a trata como participação igual, em outras palavras, pode-se dizer que o exercício da liberdade, em regime democrático constitucional, ocorre por meio da participação

política dos cidadãos no governo representativo. Para Rawls, uma constituição justa que garante imparcialidade no processo político, em que o valor das liberdades é assegurado, com a qual o cidadão tem direito a voto é mais estável, pois estimula a formação de opiniões políticas e o exercício do senso de justiça dos cidadãos. Tal fator é de suma importância em termos de estabilidade, porque reforça o auto-respeito, um dos principais bens sociais primários em uma sociedade bem-ordenada.

3.1.2 - A questão da estabilidade em relação ao sistema jurídico

Por meio da discussão realizada no tópico acima, pode-se inferir que somente a justiça como regularidade (justiça formal) não é capaz de responder às efetivas reivindicações sociais de justiça. Todavia quando abordada sob a perspectiva normativa de uma concepção substantiva de justiça, como a justiça como equidade, a aplicação imparcial e consistente das normas públicas é capaz de gerar um autêntico desejo de agir corretamente por parte dos cidadãos. Para Rawls:

“o desejo de seguir as leis de forma imparcial e consistente, de tratar casos similares de forma semelhante, e de aceitar as consequências da aplicação de normas públicas, está intimamente ligado ao desejo, ou pelo menos à disposição, de reconhecer os direitos e liberdades dos outros e de compartilhar de forma justa os benefícios e os encargos da cooperação social” (Rawls, 2000a, p. 63)

Assim, em uma sociedade bem-ordenada, as instituições jurídicas são justas, por isso os preceitos do estado de direito são aplicados de maneira satisfatória, e todo sistema jurídico norteia-se de acordo com os princípios de justiça como equidade. Os indivíduos que se formam no interior dessas instituições adquirem um adequado senso de justiça e aceitam como razoáveis as obrigações publicamente reconhecidas, juntamente com as consequências da aplicação das normas.

Um outro momento de *Teoria* em que é abordada a questão da estabilidade refere-se à seção 35, dedicada ao tema “A tolerância para com os intolerantes”, cujo problema é este: As pessoas intolerantes devem ser limitadas em sua liberdade? Não, respondeu Rawls. O direito à liberdade é inalienável até mesmo para aquelas pessoas que dele abdicam em favor de outra

pessoa, ou autoridade institucional que acredita ser infalível, como a igreja (Cf. Rawls, 2000a, p. p. 236, 237). A repressão dos intolerantes é legítima apenas quando esses representam um perigo para as liberdades iguais dos outros e aos direitos fundamentais reconhecidos na *posição original*, como o da auto preservação e a segurança das instituições. Rawls relaciona o problema da tolerância religiosa à questão da estabilidade em uma sociedade bem-ordenada para dizer que nessa, devido ao ponto de vista adotado pela cidadania igual, e ao senso de justiça dos cidadãos, os intolerantes, com o passar do tempo, abandonarão a intolerância e abraçarão a liberdade de consciência, pois a estabilidade das instituições justas preservará a ordem global pela ação dos princípios de justiça, princípios que os próprios intolerantes reconheceriam caso se colocassem na *posição original*.

Assim, os princípios de justiça são capazes de organizar desigualdades profundas, formar e alcançar consenso político entre a pluralidade de doutrinas religiosas e concepções morais. Para o filósofo norte-americano, os princípios de justiça como equidade formam “o núcleo da moralidade política. Eles não só especificam os termos da cooperação entre as pessoas, mas também definem um pacto de reconciliação entre as diversas religiões e convicções morais e as formas de cultura às quais elas pertencem” (Rawls, 2000 a, p. p. 240, 241)³⁸.

Ao considerar o problema da instabilidade gerado pelos intolerantes no interior de uma sociedade bem-ordenada, Rawls argumentou que os princípios de justiça oferecem um fundamento plausível para a tolerância. Percebe-se que o fator capaz de garantir a estabilidade interpretada como a reconciliação entre as opiniões conflitantes é o consenso acerca dos princípios de justiça, aqui tomados como conteúdo da moralidade política. Percebe-se que em *Teoria* nas seções em que o autor trata da liberdade de consciência (seção 33) e tolerância religiosa, esboçou-se uma das principais idéias do liberalismo político rawlsiano, isto é, o *consenso por sobreposição*, pois os valores expressos no conteúdo dos princípios de justiça não se referem às crenças, aos dogmas religiosos, ou a uma moralidade restrita a uma concepção particular de bem, mas o conteúdo dos princípios são valores que compõem a cultura política democrática constituída na civilização ocidental. A passagem citada de *Teoria* demonstra o elo entre essa obra e as revisões realizadas por Rawls em seu pensamento após 1971, essas revisões e uma explicação sobre o consenso por sobreposição serão apresentadas no último capítulo desse trabalho.

³⁸ Grifo nosso.

3.2 – *Justiça como Equidade* e os sistemas econômicos.

A concepção rawlsiana da justiça como equidade visa ser exequível. Para tanto, em “As parcelas distributivas”, Capítulo V, da segunda parte de *Teoria*, Rawls abordou a questão da justiça nos sistemas econômicos. A questão da estabilidade está estreitamente ligada ao modo como são estabelecidas as parcelas distributivas numa sociedade bem-ordenada. Como temos percebido no interior da teoria rawlsiana, a distribuição justa de direitos, deveres e benefícios advindos da sociedade, concebida como sistema equitativo de cooperação entre cidadãos livres e iguais, indica o conteúdo dos princípios substantivos de justiça e sua atuação nas principais instituições de uma sociedade democrática. Se a aplicação dos princípios de justiça nas instituições de mercado garantir uma distribuição adequada dos benefícios e uma administração justa dos bens públicos, a concepção de Rawls conseguirá a adesão por parte dos cidadãos.

Tendo em vista a concepção rawlsiana da *justiça como equidade* pode-se interrogar sobre a maneira como Rawls concebe os sistemas econômicos. Para ele, os sistemas econômicos “não são apenas um dispositivo institucional para satisfazer desejos e necessidades existentes, mas também um modo de criar e modelar necessidades futuras” (Rawls, 2000a, p. 286). O esforço de Rawls é defender uma doutrina de economia política que pressupõe uma concepção de justiça, isto é, “padrões através dos quais podemos analisar as organizações e políticas econômicas e suas instituições básicas” (Rawls, 2000a, p. 286). Nesse sentido, a *justiça como equidade* seria uma concepção de economia política. A primeira objeção que pode surgir é a de que a influência do sistema social e as necessidades humanas tornam a concepção de Rawls inviável. Entretanto, Rawls argumenta que, por vezes, algumas pessoas concordam, sem refletir, com a concepção implícita no *status quo* que prioriza a eficiência e toma o problema da justiça distributiva como alocativa. Deve-se pensar sobre a escolha das organizações econômicas e sociais, mesmo que no final dessa reflexão decida-se aceitar o atual curso dos eventos.

Ora, se uma concepção de economia política estabelece os padrões morais de análise das instituições qual é o ponto de vista adotado em *justiça como equidade*? É o do ideal de pessoa que ocupa a posição original. Esse ideal é o ponto arquimediano para a avaliação das organizações econômicas. As pessoas, na posição original, por serem capazes de uma concepção de bem, ao desconhecerem as especificidades de seus planos racionais de vida, atribuem prioridade aos bens sociais primários que formam o conteúdo dos princípios de justiça. Desse

modo, ao elaborarem seus planos elas o farão de acordo com as restrições da concepção de justiça e não atribuirão primazia à eficiência, nem encorajarão desejos injustos ou que violem acordos justos. Percebe-se que a concepção de justiça forma um ideal de pessoa que deve ser respeitado pelas organizações sociais e econômicas. Os princípios de justiça podem ser aceitos como critérios para a avaliação dessas organizações, pois discutem ideais de pessoa e estrutura básica justa que não dependem de desejos e condições concretas, pelo contrário, supõem desejos genéricos, como o desejo pelos bens sociais primários. Além disso, a posição original é construída de forma que a unanimidade seja possível. (Cf Rawls, 2000a, p 290 –291). Cabe mencionar que o autor não ignora sua filiação ao idealismo. De fato, na seção 40 ele afirma que sua teoria apresenta “uma interpretação procedimental natural da concepção de Kant de reino dos fins, autonomia e Imperativo Categórico” (Rawls, 2000a, p. 292).

O objetivo de Rawls não é o de formular uma teoria econômica, mas da justiça social. O seu interesse em discutir os sistemas econômicos é testar a exequibilidade da teoria da justiça. Essa avaliação pode ser expressa nos seguintes termos: é possível ordenar, de acordo com os princípios de justiça o setor público, as instituições de fundo que controlam as atividades econômicas, impostos, direito de propriedade, mercados competitivos e determinar quanto dos recursos será aplicado à poupança e ao provimento dos bens públicos?

Antes de respondê-la Rawls tece alguns esclarecimentos sobre o que concebe como principais diferenças entre o regime capitalista e socialista. Para tanto, discute dois aspectos do setor público: o primeiro que se relaciona à propriedade dos meios de produção, o segundo que se refere à proporção dos recursos que se destinam aos bens públicos. Em relação ao primeiro aspecto, Rawls indica que, no socialismo, o setor público, é maior enquanto na economia de propriedade privada este é menor e limitado a serviços públicos (Cf. Rawls, 2000a, p. 294). No tocante aos recursos destinados aos bens públicos, isto é, o fornecimento e financiamento destes bens, o autor argumenta que esta tarefa é do Estado. Essa proposição está de acordo com o que ele entende como bem público: “a idéia principal é que um bem público tem dois traços característicos, a indivisibilidade e o caráter público” (Rawls, 2000a, p. 294). Um bem público é indivisível e afeta toda a sociedade de maneira igual, pois todos devem igualmente usufruir a mesma quantidade da divisão de seus benefícios e sua produção não é regulada pela lei da oferta e da procura, mas assegurada por leis estabelecidas pelo processo político. Quando o número de indivíduos que se beneficia desses bens é grande, isto é, o público é vasto surgem três problemas:

o passageiro clandestino, o isolamento e a garantia. O primeiro corresponde à tentação de um indivíduo se eximir de sua parte na cooperação. O isolamento se refere às decisões racionais, que se tomadas isoladamente, prejudicam o caráter público dos bens em questão. Disto tem-se a necessidade desses bens serem fruto de um consentimento coletivo organizado e garantido pelo Estado. Aqui se apresenta o problema da garantia que se refere à necessidade de se assegurar na sociedade uma solução cooperativa. Para manter a reciprocidade, o Estado deve atuar por meio de regras imperativas que exijam o pagamento dos impostos e estabeleçam multas e penalidades aos inadimplentes.

Rawls diferencia o setor público nesses dois aspectos com a finalidade de mostrar que não há um vínculo necessário entre a propriedade pública dos meios de produção e a quantidade de recursos destinados ao setor público, e nem entre os mecanismos de uma economia de livre mercado e a propriedade privada dos meios de produção. Para ele, o consenso político não deve ocorrer sobre o tipo de propriedade dos meios de produção, mas sobre a distribuição e financiamento dos bens públicos. Isso implica que sistemas econômicos, com propriedade privada dos meios de produção, possam alocar uma grande quantidade de recursos para o financiamento dos bens públicos como saúde, educação e até mesmo equipamentos militares. O governo deve, sempre que possível, instituir correções necessárias sobre esses bens, por causa dos seus efeitos externos. Principalmente no caso de danos públicos, por exemplo, quando indústrias promovem poluição e erosão do meio ambiente natural devem ser tomadas medidas governamentais. As leis de oferta e procura tomam os custos sociais como marginais, daí a necessidade de se deliberar politicamente tanto sobre o regulamento quanto sobre o financiamento dos bens públicos.

Em seguida, Rawls explora outro aspecto das organizações econômicas que se relacionam com a propriedade dos meios de produção que pode ser exposto no seguinte questionamento: Até que ponto as organizações econômicas podem se basear no mercado livre? Para ele, tanto um regime capitalista quanto o socialista normalmente utilizarão o mercado para distribuir os bens de consumo, isto é, “não há vínculo essencial entre funcionamento dos mercados livres e a posse privada dos meios de produção” (Rawls, 2000a, p. 299). Rawls pressupõe que não é possível mudar a configuração econômica orientada pelos preços sem afetar as preferências dos consumidores. Percebe-se que, no tocante aos bens de consumo, o autor dá preferência à eficiência: “A competição perfeita é um procedimento perfeito no que se refere à

eficiência” (Rawls, 2000a, p. 300). Esta preferência favorece a primazia da justiça, porque em um sistema de mercado competitivo no qual atuam as instituições básicas, o poder econômico é descentralizado e os cidadãos têm liberdade de escolha em relação às suas carreiras, ocupações e lugar de trabalho. Assim, “esse sistema é consistente com as liberdades iguais e igualdade eqüitativa de oportunidade” (Rawls, 2000a, p. 300). Além disso, os consumidores e empresas tomam suas decisões independentemente do governo que deve apenas regular o clima econômico, por meio do ajuste das taxas de juros, quantidade da moeda em circulação, o valor total de investimentos entre outras medidas.

A discussão de Rawls sobre os sistemas econômicos foi concluída da seguinte maneira: “as instituições de mercado pertencem tanto aos regimes de propriedade privada quanto aos socialistas” (Rawls, 2000a, p.302). Todavia é necessário distinguir as funções alocativas e distributivas de preços. No socialismo, a função distributiva que determina quanto os indivíduos recebem por contribuírem fica restrita, enquanto no capitalismo essa função é amplamente utilizada. No socialismo, a renda que se aplica aos bens públicos e naturais é um caso de justiça alocativa, e um regime socialista pode estabelecer taxas de juros a fim de alocar recursos entre os projetos de investimento quando se referem a bens naturais escassos, como o meio ambiente.

Rawls deixa em aberto a decisão sobre o regime que mais atenderia `as exigências de justiça, porque essa questão depende das tradições institucionais e das características socioeconômicas de cada nação. Sua proposta é pensar um esquema justo que se utilize das leis do mercado e admita variantes. Para tanto, ele descreve um sistema de propriedade privada ideal, a “democracia de propriedade privada”, um sistema social estruturado de maneira tal que é possível aplicar a noção de justiça procedimental pura às instituições políticas e jurídicas, adequadas para um processo econômico e social com resultado justo.

Na seção 43, “As instituições básicas da justiça distributiva”, Rawls descreve uma das instituições que compõem uma estrutura básica justa:

“A estrutura básica justa é regulada por uma constituição justa que assegura as liberdades de cidadania igual (...). A liberdade de consciência e de pensamento são pressupostas, e o valor eqüitativo da liberdade política é assegurado. O processo político é conduzido, até onde permitem as circunstâncias, como um procedimento justo para a escolha do tipo de governo e para a elaboração de uma legislação justa. Também suponho que há uma igualdade de oportunidades que é eqüitativa (em oposição a uma igualdade formal). Isso significa que, além de manter as formas habituais de despesas sociais básicas, o governo tenta assegurar oportunidades iguais de educação e cultura para pessoas semelhantemente dotadas e motivadas, seja subsidiando escolas particulares seja estabelecendo um sistema de ensino público. Também reforça e assegura a igualdade de oportunidades nas atividades econômicas e na livre escolha do trabalho. Isso se consegue por meio

da fiscalização de empresas e associações privadas e pela prevenção do estabelecimento de medidas monopolizantes e de barreiras que dificultem o acesso às posições mais procuradas. Por último, o governo garante um mínimo social, através de um salário família e de subvenções especiais em casos de doenças e desemprego, seja mais sistematicamente por meio de dispositivos tais como um suplemento gradual de renda (o chamado imposto de renda negativo).”(Rawls, 2000a, p. 304)

No interior destas instituições de fundo idealizadas atuam quatro setores ou funções governamentais: o alocativo, o estabilizador, o de transferência e o de distribuição. Será explicada a função atribuída por Rawls a cada setor e, a seguir, serão relacionadas essas funções com a questão do direito de propriedade que se apresenta como um das principais problemáticas quando se trata do tema da desigualdade e justiça social.

O setor de alocação “serve para manter a competitividade do sistema de preços dentro dos limites do factível, e para impedir a formação de um poder sobre o mercado que não seja razoável” (Rawls, 2000a, p. 304). Ou seja, o setor alocativo deve corrigir os malogros causados pelos preços devido à imprecisão para medir os benefícios sociais, e isto é realizado por meio dos impostos e subsídios “ou o alcance e a definição do direito de propriedade” (Rawls, 2000a, p. 304).

O setor de estabilização atua em conjunto com o setor alocativo para manter a eficiência da economia do mercado. Para tanto, esse ramo trabalha para que todos aqueles que querem trabalho consigam encontrá-lo, desse modo o pleno emprego é garantido. Além disso, esse ramo procura garantir a “livre escolha de ocupação e o desenvolvimento das finanças sejam assegurados por uma forte demanda efetiva” (Rawls, 2000a, p. 304).

O mercado, porém, não é o mecanismo mais adequado para responder as reivindicações de pobreza, para respondê-las é necessário um setor de transferências responsável pelo estabelecimento do mínimo social. Levando em conta as necessidades da população e atribuindo-lhes o peso adequado em relação às outras reivindicações, garante-se “certo nível de bem-estar e atendem-se às exigências dos necessitados” (Rawls, 2000a, p. 305). A renda total (salários mais transferências) não deve ser determinada pela competição de tal forma que possibilite a maximização das expectativas dos menos favorecidos a longo prazo, o princípio da diferença exige que seja fixado um mínimo, para que o restante da renda total seja estabelecido pelo sistema de preços sem restrições monopolizantes.

O setor de distribuição possui duas funções: (1) “preservar a justiça aproximativa das partes a serem distribuídas por meio da taxaço”; (2) realizar “os ajustes no direito de

propriedade que se fazem necessários” (Rawls, 2000a, p. 306). Esse setor deve por meio dessas duas funções impedir que o acúmulo de capital e de propriedade prejudique o valor equitativo das liberdades políticas e da igualdade equitativa de oportunidades. Esse setor fixa as restrições sobre heranças e doações, de acordo com esse setor:

“a herança é permissível contanto que as desigualdades resultantes tragam vantagens para os menos afortunados e sejam compatíveis com a liberdade e com a igualdade equitativa de oportunidades (...) a igualdade equitativa de oportunidades significa um certo conjunto de instituições que assegura oportunidades semelhantes de educação e cultura para pessoas semelhantemente motivados, levando em conta as qualidades e esforços razoavelmente relacionados com os respectivos deveres e tarefas. São essas instituições que correm risco quando as desigualdades de riqueza excedem um certo limite; e, da mesma forma, a liberdade política tende a perder o seu valor, e o governo representativo só existirá nas aparências. Os tributos e as normas do setor de distribuição devem evitar que esse limite seja ultrapassado” (Rawls, 2000a, p. 307).

Um outro aspecto do ramo distributivo é a tributação proporcional sobre o consumo que “impõe uma tributação sobre o quanto uma pessoa retira do estoque comum de bens, e não sobre o quanto ela contribui (supondo aqui que a renda é ganha de forma justa).” (Rawls, 2000a, p. 307). As tributações proporcionais sobre o consumo (ou sobre a renda) “devem fornecer receita para manter os bens públicos, o setor de transferências e o estabelecimento da igualdade equitativa de oportunidades na educação, e em outros campos, de modo a implementar o segundo princípio.” (Rawls, 2000a, p. p. 308,309). Percebe-se que Rawls não elabora uma definição conclusiva do direito de propriedade porque legalmente este direito pode ser redefinido para que sejam satisfeitos os princípios de justiça, isto é:

“o objetivo dos setores do governo é estabelecer um regime democrático no qual a posse da terra e do capital é distribuída de forma ampla, embora presumivelmente possuída desigualmente. A sociedade é dividida de tal forma que um setor muito pequeno não possa controlar a maior parte dos recursos produtivos.” (Rawls, 2000a, p. 309).

Para o autor, a descrição dos quatro setores e de como esses se utilizam dos mecanismos de mercado pode responder à objeção dos socialistas que julgam esses mecanismos como degradantes. A teoria da justiça é capaz de mostrar que o sistema de mercado não implica a ausência de autonomia humana, pois projeta uma sociedade em que a economia de mercado é escolhida por ser mais eficiente e manter as instituições de enquadramento necessárias para a satisfação dos princípios de justiça (Cf. Rawls, 2000a, p. 311). Para Rawls, pressupor uma economia de mercado competitivo torna o ideal de sociedade bem ordenada mais exequível.

Além disso, o desinteresse mútuo na posição original está de acordo com as circunstâncias de justiça e limita a força da motivação social e altruísta. Desse modo, a teoria da justiça não pensa em uma sociedade para além das circunstâncias de justiça³⁹.

Para finalizar a discussão sobre os setores governamentais, Rawls analisa uma hipótese, supondo que os quatro setores estão funcionando harmonicamente, e um grande número de cidadãos considera os benefícios marginais dos bens públicos maiores que os dos bens disponíveis pelo mercado. Quando isso acontece é necessário pensar em um quinto setor: o de trocas. Esse é um corpo especial que analisa “os vários interesses sociais e suas preferências pelos bens públicos” (Rawls, 2000a, p. 312). Esse setor responde a esses interesses sociais por meio de projetos de lei que são aprovados quando satisfazem o critério de Wicksell. De acordo com esse critério, um bem público deve empregar os recursos sociais de maneira eficiente, estabelecer que “deve haver algum sistema de retribuição do acréscimo de impostos entre diferentes tipos de contribuintes que obterá a aprovação de todos” (Rawls, 2000a, p. 312). O setor de trocas fornece os bens e serviços públicos quando o mecanismo do mercado falha. O critério de unanimidade supõe uma distribuição justa de renda e riqueza, assim como a definição vigente de propriedade. De fato, esse setor é uma organização comercial e opera com a visão que os cidadãos têm a respeito dos bens públicos.

Depois de definir os quatro ramos governamentais de justiça distributiva, Rawls explora o problema da justiça entre gerações. Para ele, este problema está ligado à questão: como saber se a estrutura básica satisfaz os princípios de justiça? “A resposta necessariamente dependerá, pelo menos em certa medida, do nível do mínimo social. (...) Da aceitação do princípio da diferença, entretanto, decorre que o mínimo deve ser fixado no ponto em que, levando-se em conta os salários, maximize as expectativas do grupo menos favorecido” (Rawls, 2000a, p. 314). Mas qual é o mínimo exigido pelo princípio da diferença? O mínimo é o tanto que uma geração preserve de cultura e de recursos naturais, quanto ela poupa de capital financeiro,

³⁹ Ao explicitarmos estes argumentos de Rawls pode-se dar respostas às objeções de Crocker a Rawls realizadas em “Equality, Solidarity and Rawls’Maximin”. Nesse artigo, Crocker critica Rawls por formular uma teoria que tem diretrizes que não conseguem obter dos indivíduos a motivação necessária para efetivá-las. Crocker se refere ao princípio da diferença ou maximin; para ele, este princípio pressupõe nos agentes disposições solidárias que constituem um ideal a ser buscado, isto é, uma capacidade a ser desenvolvida, mas não uma característica propriamente humana. Quando interpretado dessa maneira o princípio da diferença é passível de crítica. Todavia Rawls não pressupõe que haja nas pessoas que ocupam a posição original nenhuma motivação solidária, mas o desinteresse mútuo. É por serem racionais e mutuamente desinteressadas que elas escolhem o princípio da diferença como uma solução *maximin* como indicado no primeiro capítulo. Em relação ao senso de justiça, esse é pressuposto nos agentes, como capacidade de agir de acordo com os princípios que eles mesmos estatuiriam para si mesmos como pessoas morais. A motivação que Rawls pressupõe ao pensar o princípio da diferença não é o altruísmo, mas a da reciprocidade entre pessoas que se encontram num empreendimento mutuamente vantajoso (Rawls, 2001, p. 139).

seja em maquinário ou em investimentos em escolarização e educação. Assim, o nível mínimo é determinado pelo princípio de poupança justa. O “princípio de poupança justa pode ser considerado como um entendimento entre as gerações no sentido de que cada uma carregue a sua respectiva parte no ônus de realizar e preservar uma sociedade justa” (Rawls, 2000a, 321). Nesse sentido, o aumento do mínimo é proporcional à tributação do consumo e da renda.

Na posição original, o indivíduo desconhece a geração à qual pertence por isso é escolhido um princípio que seria aceitável tanto pelas gerações anteriores como capaz de proteger as posteriores. Ao se realizar essa escolha, seria atribuída a taxa de poupança apropriada a cada nível de desenvolvimento. O princípio de poupança justa forma o mínimo social que é um pré-requisito para a realização dos demais princípios. O princípio da diferença inclui o princípio de poupança justa no seu enunciado e deve ser estabelecido sob o ponto de vista dos menos favorecidos em cada geração, para que suas expectativas sejam maximizadas. O princípio de poupança justa garante que a acumulação de capital seja adequada. Com isso Rawls não propõe que as gerações anteriores economizem para que as posteriores sejam mais ricas, mas que sejam estabelecidas “políticas destinadas a melhorar o padrão de vida de gerações posteriores dos menos favorecidos, renunciando assim a ganhos imediatos que estão disponíveis” (Rawls, 2000a, p. 323).

3.2.1 - A questão da estabilidade em relação ao sistema econômico

No tocante à economia política, os princípios escolhidos na posição original são utilizados como padrões de análise das organizações e políticas econômicas e suas instituições básicas. Para Rawls “uma doutrina de economia política deve incluir uma interpretação do bem público” (Rawls, 2000a, p. 286). Dessa forma, *justiça como equidade* seria o fundamento do modo como se tomam os bens públicos, entendidos por ele como indivisíveis. Pelo seu caráter público, eles afetam a sociedade como um todo e por isso carecem do consentimento coletivo para serem garantidos. Em relação aos bens públicos, o autor percebe um problema que pode surgir como fator instabilizador da sociedade, o problema do isolamento. Nas palavras do filósofo, atitudes isoladas afetam a sociedade como um todo, por exemplo, quando o público (população) é vasto, o indivíduo é tentado a omitir sua parcela na cooperação por considerá-la

insignificante (como o valor que paga em seus impostos). Para resolver este problema, é necessário existir a garantia do cumprimento, isto é, dispositivos que apliquem multas e penalidades aos displicentes, para que a estabilidade seja mantida, porque a disposição de cada um em contribuir com sua parcela depende da contribuição dos outros. Tais problemas remetem ao senso de justiça que deve levar todos a crerem que os outros também devem fazê-lo. A administração dos bens públicos deve ser pautada pela satisfação dos princípios de justiça para que a reciprocidade da sociedade seja mantida, e os valores compartilhados se fortaleçam a fim de que esta seja uma união social.

A questão da estabilidade, nesse caso, refere-se também a um princípio individual que, para Rawls, é um dos mais importantes, ou seja, o do dever natural que consiste em apoiar e promover instituições justas, seja obedecendo-as, cumprindo parte sua na cooperação, cooperando na instauração da justiça, quando esta não existe. Na teoria de Rawls, a escolha de princípios para indivíduos na “posição original” não é feita tendo em vista a proteção das liberdades que já estão protegidas pelo primeiro princípio, os quais são aceitos porque asseguram a estabilidade nas instituições justas e se relacionam com o nosso senso de justiça que é o valor social mais importante em termos de estabilidade. Mesmo que o isolamento seja superado pela garantia que elimina as tentações de desobediências por meio de instituições políticas públicas (Cf. Rawls, 2000a, p. 373), o consenso acerca das penalidades e multas deve ser vivenciado por indivíduos portadores de um senso de justiça, para que sejam exterminadas as tentações egoístas e as apreensões acerca da lealdade dos outros. Um princípio para indivíduos, reconhecido pelas partes, na *posição original*, a fim de garantir a sua auto-estima e seus próprios sistemas de objetivos é o do respeito mútuo. Esse princípio assevera que todos devem respeitar-se mutuamente enquanto seres morais, capazes de um senso de justiça e uma concepção de bem (Cf. Rawls, 2000a, p. 374).

3.3 - A proposta de Rawls e o tema da propriedade.

É ao tratar da estrutura básica como objeto da justiça na seção dois que o filósofo pela primeira vez, em *Teoria*, enuncia a palavra propriedade privada (*particular property*). Ela encontra-se no âmbito da estrutura básica e, conseqüentemente, é objeto dos princípios de justiça.

Para Rawls a estrutura básica abrange “a proteção legal da liberdade de pensamento e de consciência, os mercados competitivos, a propriedade particular no âmbito dos meios de produção e a família monogâmica constituem exemplos das instituições mais importantes” (Rawls, 2000a, p. 8). Seria impossível tratar da exequibilidade do projeto rawlsiano da justiça distributiva sem tocar no tema do direito de propriedade, pois o direito de propriedade aparece dentre as principais instituições que compõem a estrutura básica. Conforme o artigo de Rawls, *A estrutura básica como objeto* (1975):

“entende-se como estrutura básica a maneira pela qual as principais instituições sociais se arranjam em um sistema único, pelo qual consignam direitos e deveres fundamentais e estruturam a distribuição de vantagens resultantes da cooperação social. A constituição política, as formas de propriedade legalmente admitidas⁴⁰, a organização da economia e a natureza da família, todas, portanto, fazem parte dela” (Rawls, 2000d, p. 3).

O mais importante aqui é observar que o direito à propriedade continua classificado como um dos principais elementos da estrutura básica da sociedade. Na seção 11 de *Teoria*, o autor elucida que a formulação dos princípios pressupõe que a estrutura básica divida-se em dois aspectos: o primeiro assegura as liberdades básicas iguais e, conseqüentemente, liga-se ao primeiro princípio; o segundo se relaciona com o segundo princípio e estabelece as desigualdades econômicas e sociais. A propriedade situa-se no primeiro aspecto da estrutura básica, pois se encontra na lista das liberdades iguais mais importantes: “a liberdade política (o direito de votar e ocupar um cargo público) e a liberdade de expressão e reunião; a liberdade de consciência e de pensamento; as liberdades da pessoa, que incluem a proteção contra a opressão e a detenção arbitrária, de acordo com o conceito de estado de direito” (Rawls, 2000a, p. 65). Pode-se aqui lançar a questão: Qual é a relação entre o direito à liberdade e o direito de propriedade? Quando trata do conceito de liberdade que adota em *Teoria*, na seção 32, o autor explica que sua discussão sobre a liberdade, na maioria das vezes, foi ligada às limitações legais e constitucionais, assim, “a liberdade é uma certa estrutura de instituições, um certo sistema de normas públicas que definem direitos e deveres” (Rawls, 2000a, p. 219). Logo, a propriedade é um direito básico da pessoa, por isto o governo deve assegurá-lo. Ora, se todos têm direito igual à propriedade isso não exige uma distribuição de riqueza e renda igual? Por que são admitidas desigualdades no segundo aspecto da estrutura básica?

⁴⁰ Grifo nosso.

De início, é preciso lembrar que uma sociedade é um empreendimento cooperativo para a vantagem mútua, isto quer dizer que

“apesar de a distribuição de riqueza e renda não precisar ser igual, ela deve ser vantajosa para todos e, ao mesmo tempo, as posições de autoridade e responsabilidade devem ser acessíveis a todos (...) violações das liberdades básicas iguais protegidas pelo primeiro princípio não podem ser compensadas por maiores vantagens econômicas e sociais” (Rawls, 2000a, p. 65).

A distribuição de renda e riqueza, de posições de autoridade e responsabilidade, devem ser compatíveis com as liberdades básicas e a igualdade eqüitativa de oportunidade. Esse fato indica a prioridade da liberdade e significa que “sempre que as liberdades básicas podem ser efetivamente estabelecidas, não é permitido trocar uma liberdade menor ou desigual por uma melhoria de bem estar econômico” (Rawls, 2000, p. 166). Um ponto que pode esclarecer a questão apresentada é o conhecimento sobre quais direitos de propriedade se referem à lista de liberdades básicas. Para Rawls, “o direito a certos tipos de propriedade (digamos, os meios de produção) e a liberdade contratual como determina a doutrina do *laissez-faire*, não são básicas; portanto, não podem ser protegidas pela prioridade do primeiro princípio” (Rawls, 2000a, p. 66). A propriedade dos meios de produção encontra-se no segundo aspecto da estrutura básica bipartida. E, aos poucos, percebe-se o mapeamento da amplitude do conceito de propriedade na teoria de Rawls.

Tendo em vista a posição de Rawls e considerando que a principal característica do capitalismo é a propriedade privada dos meios de produção, pode-se inferir que o primeiro princípio da teoria poderia se adequar a um sistema econômico não capitalista, porque o direito à propriedade, que é considerado como liberdade básica, é o direito à propriedade pessoal e não implica a dicotomia básica do capitalismo: propriedade privada dos meios de produção e trabalho social assalariado. Todavia, surge outro problema, o segundo princípio não pressupõe a existência de desigualdades e uma economia de livre mercado capitalista? Em primeiro lugar, deve-se saber como interpretar o segundo princípio e como ele define as parcelas distributivas, para se compreender a aplicação da concepção de justiça sobre essas parcelas.

Após se expor a discussão rawlsiana acerca dos sistemas econômicos, pode-se, em linhas gerais, estabelecer a extensão do direito de propriedade. Para tanto, é preciso recorrer às próprias palavras de Rawls expressas em *Restatement* (2001). Nessa obra, embora o autor já tenha realizado as revisões necessárias à concepção de *justiça como eqüidade*, por meio das

conferências reunidas em *Liberalismo*⁴¹, o filósofo não muda o tratamento dado ao tema da propriedade, em *Teoria*. Na parte quatro de *Restatement* dedicada ao tema, *Instituições de uma estrutura básica justa (Institutions of a Just Basic Structure)*, Rawls retoma o tema da democracia de propriedade privada que, como foi visto em *Teoria*, é uma noção construída para apresentar as principais características das instituições que realizam os princípios de justiça. Seu esforço, em *Restatement*, foi apresentar argumentos que esclarecessem a diferença entre a democracia de propriedade privada e o Estado de bem estar capitalista. Para ele, a primeira foi elaborada como uma espécie de alternativa ao capitalismo. Com essa ponderação, Rawls não quer dizer que *justiça como equidade* se posiciona sobre a escolha do regime econômico, isto é, que se deve escolher entre capitalismo e socialismo na posição original, mas que sua teoria não é formulada nos moldes do welfare state e, portanto, serve como alternativa a esse modelo político e econômico⁴². Logo, a proposta de Rawls é, por meio de *justiça como equidade*, avaliar qual regime dispõe de instituições de fundo capazes de satisfazer os dois princípios de justiça.

Sobre a discussão realizada em *Teoria*, infere-se que numa democracia com propriedade privada dos meios de produção, o direito de propriedade não é ilimitado, a sua extensão é determinada pelos setores do governo. O setor alocativo redefine o direito de propriedade, para que a livre concorrência seja garantida e, ao mesmo tempo, as imperfeições do mercado sejam corrigidas, por exemplo, que a formação de cartéis seja impedida. Como a tendência do mercado competitivo é a acumulação de capital, o que proporciona a centralização do poder político, é necessário pensar políticas distributivas, ações governamentais que dispersem a acumulação de capital.

Em *Restatement*, Rawls ao analisar os sistemas de *welfare state* e de capitalismo *laissez-faire* percebe que, em ambos os regimes, o valor equitativo das liberdades políticas e a igualdade equitativa de oportunidade são violados. Em um Estado de bem estar, o sistema não se estrutura para satisfazer os princípios, pois permite uma larga desigualdade na propriedade privada dos meios de produção e recursos naturais, e, como consequência, o poder político fica

⁴¹ Rawls revisa sua teoria a fim de torná-la mais exequível tendo em vista que a questão da estabilidade nas democracias constitucionais pressupõe aceitação da presença do pluralismo razoável, como característica essencial destas sociedades. Não entraremos no mérito destas revisões aqui, o que nos interessa neste momento é que as revisões realizadas pelo filósofo não parece alterar o modo como ele tomou o tema da propriedade em *Teoria*.

⁴² Para Rawls, “*Justice as Fairness does not decide between these regimes but tries to set out guidelines for how the decisions can reasonably be approached*” (RAWLS, 2001, p. 139), pois a decisão, como vimos em *Teoria*, depende dos fatores sócios históricos da sociedade em questão.

nas mãos de poucos. Neste sentido, garantir o mínimo social apenas para cobrir as necessidades básicas não implica realizar os princípios de justiça e regular as desigualdades sociais e econômicas a partir deles (Cf. Rawls, 2001, p. 138).

Para o autor, a principal diferença entre uma democracia de propriedade privada e um regime de capitalismo de bem estar encontra-se na maneira como são organizadas as instituições de fundo. Rawls argumenta que os princípios de justiça são mais bem ilustrados pelas instituições que compõem uma democracia da propriedade privada ou um regime de liberal socialismo, pois o direito à propriedade, que o primeiro princípio assegura, é o que se refere à propriedade pessoal e não à propriedade privada dos meios de produção (Cf. Rawls, 2001, 139). A estrutura básica de uma democracia de propriedade privada opera no sentido de dispersar a propriedade de riquezas e capital, enfim ela evita a formação do monopólio dos meios de produção. Esse procedimento não é realizado pela redistribuição de rendimentos para os que têm menos no final de cada período, mas por meio de investimentos em educação e treinamento. Desse modo, no início de cada período todos se encontram numa situação de equidade econômica e social, isto é, todos têm igualdade equitativa de oportunidade. A maneira como se organiza uma democracia de propriedade privada impede que uma pequena parcela da sociedade controle a economia e indiretamente a vida política como um todo (Cf. Rawls, 2001, 139). Esse modelo elaborado por Rawls ilustra o modo como o autor interpreta o direito de propriedade e sua atuação, o autor, ao defender que o direito a propriedade deve ser visto sob o ponto de vista institucional, argumenta que o direito de propriedade deve ser ordenado de maneira justa, ou seja, pressupõe que o princípio da diferença atue para que os menos favorecidos sejam beneficiados e a reciprocidade entre os membros da sociedade seja mantida (Freeman, 2003, p. 7).

3.3.1 - Algumas críticas marxistas ao pensamento de Rawls.

Desde a sua juventude Karl Marx (1818-1883) dedicou-se à realização da crítica ao Idealismo Alemão que, de maneira geral, postulava a precedência de ideais como a vontade livre (Hegel) e autonomia (Kant) sobre o processo de produção da vida material. Em *A Ideologia Alemã* ficava explicitado um dos pressupostos do método marxiano de analisar a sociedade. Para ele, “não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência” (Marx,

1986, p. 37). Esse pensador inaugura na história da Filosofia um método específico de analisar a história, e, conseqüentemente, o modo como os seres humanos produzem sua própria vida, este método pode ser denominado como Materialismo Histórico. No prefácio de *Para a Crítica da Economia Política*, Marx indicou que seus estudos acerca da Economia Política, História, Filosofia, e mais especificamente as críticas que realizou sobre a *FD* de Hegel o levaram ao seguinte resultado que o serviu como fio condutor para sua pesquisa:

“na produção da própria vida os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a um etapa determinada de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta a superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral da vida social, política e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência. Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou , o que nada mais é do que a sua expressão jurídica com as relações de propriedade dentro das quais aquelas até então se tinham movido. De formas de desenvolvimento das forças produtivas essas relações se transformam em seus grilhões. Sobrevém então um época de revolução social. Com a transformação da base econômica, toda a enorme superestrutura se transforma com maior ou menor rapidez” (Marx, 1982, p. 25)⁴³

Desse modo, o sistema jurídico é determinado pelo sistema econômico, e seria uma ilusão postular a autonomia dos indivíduos sobre as leis de livre mercado, pois o Direito se forma à medida que se desenvolvem as forças produtivas que, por sua vez, entram em choque com as relações sociais de produção. Para Marx, “na sociedade burguesa, (...) o capital é independente e tem função individual. Enquanto a pessoa é dependente e não possui individualidade própria” (Marx, 1987, p. 31). Nos últimos anos, com o desenvolvimento da biotecnologia, como a engenharia genética, tem se presenciado o surgimento de novas forças produtivas que podem levantar questionamentos jurídicos inéditos. Por exemplo, no caso da clonagem reprodutiva de um ser humano uma discussão recentemente realizada foi acerca da personalidade jurídica do clone humano. Um dos possíveis tratamentos que poderia ser dispensado ao clone seria o de tratá-lo como um irmão gêmeo univitelino da pessoa doadora das células clonadas, mas o que se percebe é que ainda existe dissenso sobre este tema⁴⁴.

⁴³ Grifo nosso

⁴⁴ Para maior esclarecimento sobre a polêmica jurídica inerente ao tema da clonagem reprodutiva de seres humanos recomenda-se a leitura do debate “Iremos ver o clone humano? Cópia genética da pessoa?” presente no *Cadernos de Bioética do Cremesp* – ano I – volume I.

Abaixo se encontra uma citação marxiana que é capaz de expressar de maneira sintética o modo como o filósofo alemão interpretou as relações jurídicas e políticas no interior do sistema capitalista. Sobre o processo de troca, afirmou Marx:

Essa relação de direito, que tem o contrato por forma, legalmente desenvolvida ou não, é uma relação de vontade, em que se reflete a relação econômica. O conteúdo da relação jurídica ou de vontade é dado pela própria relação econômica (Marx, 1985, p. 94).

Para Marx, ao contrário do que Hegel postulava, o Estado não é capaz de realizar uma reconciliação entre as contradições presentes na sociedade civil burguesa, ou seja, não é capaz de garantir a estabilidade. A base do sistema capitalista, a propriedade privada dos meios de produção fundamenta o Estado Moderno, esse “comprado paulatinamente pelos proprietários através dos impostos, cai completamente sob o controle destes pelo sistema da dívida pública” (Marx, 1986, p. 97) Assim, o Estado passa a ser um aparelho coercitivo da classe dominante e adquire uma existência particular, a partir disso advêm a “ilusão de que a lei se baseia na vontade e, mais ainda, na vontade destacada de sua base real – na *vontade livre*. Da mesma forma, o direito é reduzido novamente à lei” (Idem).

Esse pequeno comentário sobre o modo como Marx analisa a sociedade civil e o Estado pode indicar em que direção se encaminhou as críticas marxistas a Rawls. Marx não defendia que o contrato por meio da vontade humana (racional e autônoma) determinasse a organização da superestrutura jurídico-política, mas, sim, que o modo de produção da vida material e as relações sociais de produção (estrutura econômica), determinassem as relações políticas.

A bipartição da estrutura básica da sociedade (o objeto da justiça) realizada por Rawls promove uma inversão na maneira como Marx tomou a Economia Política. Essa bipartição aponta para uma precedência do primeiro princípio que assegura que o direito às liberdades políticas e o direito de propriedade pessoal têm primazia sobre os direitos que são assegurados pelo segundo princípio e se relacionam com a propriedade dos meios de produção. Além disso, a exposição da visão rawlsiana sobre os sistemas econômicos indicou que o filósofo americano argumenta a favor da capacidade do homem ser autônomo mediante a organização econômica, e não simplesmente ser determinado pelas relações de produção. Rawls propõe o controle democrático das atividades econômicas, e a primazia da justiça sobre a eficiência.

As críticas de cunho marxista, elaboradas por Clark e Gintis à teoria de Rawls, serão elencadas a seguir e algumas possíveis respostas com base na própria teoria de Rawls.

Clark e Gintis em “Rawlsian Justice and Economic Systems” ressaltam que *Teoria* não surge em um vácuo social, mas reflete a necessidade das teorias liberais responderem aos últimos problemas surgidos nas sociedades capitalistas, principalmente junto às questões sobre o fundamento das obrigações políticas e da estabilidade a qual, como discutida anteriormente, representa um dos principais problemas que a teoria de Rawls procura solucionar.

Os dois autores iniciam a crítica com uma breve exposição sobre a maneira como as teorias liberais enfrentaram o problema da fundamentação das obrigações políticas. Para eles, as teorias liberais, desde Locke, fundamentaram as obrigações políticas nas liberdades individuais indissolúvelmente ligadas ao direito de propriedade privada (Clark & Gintis, 1978, p.304). Somente no século dezanove, os filósofos começaram a tratar a questão da participação política, e essa preocupação surgiu devido às insurreições revolucionárias daquele momento histórico. Todavia os ideais democráticos (liberdade e igualdade) são elaborados a partir do pressuposto a - histórico, como o de que a evolução histórica da sociedade seria o resultado da vontade popular para proteger os direitos das pessoas. Historicamente o que se percebe é que o capitalismo se consolida a partir das desigualdades de propriedade, poder e participação que têm como base o direito de propriedade privada e não os direitos das pessoas. Com esses apontamentos, Clark e Gintis evidenciaram que havia uma tensão entre democracia e capitalismo, que tinha sido desconsiderada pela separação artificial entre as esferas econômica e política feitas pelas teorias liberais. Qualquer teoria liberal evocava inevitavelmente a noção de equidade. Em um primeiro momento, essa exigência foi respondida pela ideologia liberal de que todos são iguais. No entanto, com o surgimento da visão socialista de que as relações sociais são subordinadas às determinações do mercado, as teorias liberais se viram obrigadas a pensar a equidade econômica em termos de igualdade equitativa de oportunidades.

Os autores apontaram para outro problema: a igualdade econômica que evocaria a igualdade de resultados e redistribuição da propriedade seria incorporada às teorias liberais, de tal maneira que o choque entre capitalismo e democracia não seria evidenciado. Isto se deu porque a eficiência alocativa utilizou a inviolabilidade do direito de propriedade como justificativa para as relações do mercado e a divisão do trabalho (Cf. Idem, p. 306-307). Uma consequência deste ponto de vista foi o abandono da discussão sobre o tema da propriedade em termos éticos.

A questão do direito de propriedade é subordinada a considerações de eficiência econômica (Idem, p. 307), o que perpetua o conflito entre igualdade formal e substantiva. A solução apresentada pelas teorias liberais para este impasse tem sido escolher entre descartar o compromisso com a equidade econômica e retornarem à noção de equidade civil, ou optarem por aceitar a equidade substantiva como base para as obrigações políticas, a fim de recuperar o direito de propriedade; isto tem sido feito principalmente por meio de argumentos baseados nos costumes sociais (Cf. Idibem, p. 309). Como exposto no primeiro tópico de nosso estudo, os pressupostos da teoria de Rawls são convicções formadas no interior da cultura política democrática e, desse modo, o filósofo americano segue essa última alternativa.

Será discutido a partir de agora o que representa a principal crítica de Gintis e Clark à teoria de Rawls. Para eles, as instituições de fundo como descritas por Rawls não são compatíveis nem com regimes de propriedade privada nem em um sistema com propriedade social dos meios de produção. Eles argumentam que nenhum dos regimes é capaz de satisfazer os princípios escolhidos na posição original. Nem o “liberal socialismo” nem o “socialismo de mercado” que pressupõem uma economia mista que combina o mercado competitivo, a intervenção do Estado com propriedade pública ou privada dos meios de produção, são capazes de realizar os princípios.

Em primeiro lugar, os autores explicitam que o capitalismo é inconsistente com o primeiro princípio que sustenta a separação entre a esfera econômica e a social. O primeiro princípio se refere às liberdades “políticas”, mas nenhuma liberdade política é plausível se exclui a liberdade das pessoas em participar das decisões de produção. Para os críticos, na produção capitalista os trabalhadores perdem suas liberdades iguais e estão sujeitos à vontade de uma minoria, nesse caso os proprietários dos meios de produção controlam o processo produtivo. Assim, a desigualdade no processo político, ou seja, a centralização do poder político, não advém da má distribuição de renda, é reflexo das relações sociais de produção nas quais prevalece não a “vontade geral”, mas a vontade “tirânica” do burguês. Não se devem ignorar as evidências históricas, elas indicam que os controladores dos meios de produção influenciam a esfera política, isto é, as decisões tomadas na esfera econômica impõem inevitavelmente restrições à ação do Estado. Como foi dito, para Marx, o Estado é um instrumento de coerção da classe proprietária, dos meios de produção sobre a classe trabalhadora. Para Rawls se endereçaria a questão: a

simples presença dos cargos abertos a todos garantiria efetivamente (materialmente) que o acesso a essas posições seria de todos?

Para os comentadores em questão, o princípio de liberdade igual seria compatível com o capitalismo se duas condições fossem realizáveis: primeiramente, se a organização da produção não fosse determinada pela divisão social não democrática do trabalho que é um elemento essencial na luta de classe, o que de fato é inconcebível no interior do capitalismo; em segundo lugar, se a lista de liberdades básicas incluísse o direito de controlar a produção. Todavia Rawls não toma o controle dos meios de produção como uma liberdade básica, mas como uma forma de riqueza, um bem primário sobre o qual atuaria o princípio da diferença. Assim, embora Rawls pense a distribuição equitativa dos resultados dos processos econômicos, ele não toca no problema da redistribuição das posições sociais, ou seja, os princípios podem até garantir que os pobres se beneficiem, mas esses não deixam de existir já que a equidade é assegurada apenas na redistribuição de benefícios. Para os críticos, os princípios de Rawls não podem ser satisfeitos numa sociedade capitalista, porque essa é essencialmente caracterizada pelo trabalho assalariado e pela natureza não democrática da divisão do trabalho. Mesmo em um socialismo de mercado, a distribuição inicial dos benefícios é determinada por meio das forças do mercado e a equidade somente é alcançada pela intervenção do Estado. Para realizar os princípios seria necessário creditar à natureza humana um valor moral que lhe faria capaz de efetivamente atingir este resultado equitativo.

Em relação à concepção rawlsiana de natureza humana, os autores explicitam que Rawls a constrói a partir de Kant e Hegel. O kantismo de Rawls é explícito na posição original, pois para o filósofo americano o ponto de vista adotado na posição original é o do eu noumenal em relação ao mundo fenomênico, com isso Rawls deseja mostrar que os indivíduos são capazes de valores morais e que são autônomos diante das forças do mercado. Todavia, ele não ignora as dificuldades causadas pelas inúmeras dicotomias presentes no pensamento de Kant, ele deseja “destranscendentalizar” as idéias desse último. Para tanto, Rawls também incorpora os ideais surgidos na tradição representada principalmente por Hegel no pensamento político que considera as consciências individuais e o comportamento moral como resultado da organização racional das instituições sociais. Pelo fato de ser a eticidade o fundamento do Estado, esse tem legitimamente o poder de intervir na sociedade civil (Idem, p. 321). Os críticos de Rawls ressaltam que, segundo a concepção hegeliana, os indivíduos só adquirem comportamento moral por viverem em

sociedade (Cf. *Ibidem*, p. 322). Quando foram comparados Hegel e Rawls no segundo capítulo desse estudo, o objetivo da comparação foi mostrar como para esses pensadores a aquisição do senso de justiça acontece no interior de instituições efetivamente reguladas pela liberdade e igualdade. No caso de Rawls, como foi dito, é por meio da teoria do desenvolvimento moral e pela congruência entre “bem como racionalidade” e “justiça como equidade” elaborada na terceira parte de *Teoria*, que o autor americano se esforça para resolver o problema da estabilidade.

Clark e Gintis criticaram a teoria de Rawls com base na visão que Marx construiu de natureza humana. Para Marx, a natureza humana não é uma abstração inerente a cada indivíduo separadamente, mas resultado das relações sociais (Cf. Clark & Gintis, 1978, p. 323). Clark e Gintis argumentaram que Rawls remontou à teoria clássica liberal e elaborou sua teoria da justiça de maneira a-histórica “*While Rawls reduces each factor to an idealized, ahistorical abstraction, the Marxian method views them as historically relative and moving together along lines set by the development of material life*” (Idem, p. 323). Os autores reconhecem os méritos e a autenticidade da teoria de Rawls, mas apontam falhas no pensamento rawlsiano que se originam justamente da tradição liberal que separa artificialmente a esfera econômica e política da vida social e não considera o contexto histórico da luta de classes.

3.3.2 - Possíveis respostas de Rawls às objeções marxistas

A citação abaixo retirada de *Teoria* indica que Rawls compartilha da crítica à acumulação de capital que os marxistas realizam:

“The tendency rather for background justice to be eroded even when individuals act fairly: the overall result of separate and independent transactions is away from and not toward background justice. We might say: in this case the invisible hand guides things in the wrong direction and favors an oligopolistic configuration of accumulations that succeeded in maintaining unjustified inequality and restrictions on fair opportunity” (TJ, § 42, p. 274, apud: Bonella, 2001, p. 36).

Nesse trecho, pode-se novamente perceber que a propriedade dos meios de produção não é considerada por Rawls como pressuposto para aplicação dos princípios de justiça, que, de certa forma permanece, como diria Clark e Gintis, “agnóstico” em relação à escolha do sistema econômico, ou sobre o tipo e forma de propriedade dos meios de produção na posição

original. Mas esse “agnosticismo” de Rawls não implica o seu desconhecimento sobre a lógica do sistema capitalista e muito menos dos fundamentos da crítica marxista.

No parágrafo 52 de *Restatement*⁴⁵, Rawls enuncia uma possível crítica de Marx a esta posição de sua teoria. Para ele Marx, diria que em um regime com propriedade privada dos meios de produção, os princípios não seriam satisfeitos, pois a concentração de riqueza e o trabalho assalariado não trabalham a favor da realização do ideal de cidadania igual. Na verdade, Rawls pensa a justiça de fundo como uma maneira de controlar a configuração dos oligopólios que tanto centralizam o poder político nas mãos dos mais favorecidos (minoría), como prejudicam a igualdade eqüitativa de oportunidade.

O “agnosticismo” de Rawls em relação à escolha dos sistemas econômicos ocorre pelo tipo de escolha a ser feita na posição original. Nesta situação inicial de igualdade, escolhemos os princípios que também organizarão os sistemas econômicos. Nesse sentido, a crítica de Gintis é pertinente, pois de fato Rawls parece separar a esfera política da econômica e até mesmo ir além da proposta da tradição liberal, quando inverte a visão marxista da economia política (infra-estrutura, superestrutura) por meio da bipartição da estrutura básica.

Rawls ao argumentar que as instituições de mercado são eficientes para uma sociedade justa seja com propriedade privada dos meios de produção, seja com propriedade social, quer defender, segundo Bonella, a idéia de que estas instituições satisfazem as “liberdades básicas e a igualdade eqüitativa de oportunidade, permitindo, por exemplo, a escolha de ocupações e carreiras. Além disso, um mercado competitivo pode funcionar descentralizando o exercício do poder econômico” (Bonella, 2001, p. 37).

O fato de Rawls retomar a tradição contratualista para elaborar sua teoria pode, em um primeiro momento, dar a entender que sua teoria é a-histórica, todavia em *Liberalismo* ele esclarece que as “convicções fortes sobre democracia” e os “juízos ponderados” advêm da cultura pública democrática e que a posição original e o ideal de estrutura básica são instrumentos capazes de avaliar as instituições vigentes.

Como foi verificado, Clark e Gintis alegam que o pensamento de Rawls não considera o conflito de interesses gerado pela luta de classes e por isso não pensa o controle do processo produtivo como uma liberdade básica. Para responder a esta objeção deve-se,

⁴⁵ Nesse parágrafo de *Restatement*, Rawls aborda a crítica de Marx ao liberalismo, e indica várias possíveis críticas que Marx realizaria a teoria da justiça como eqüidade (Cf, Rawls, 2003, pp.250-253).

primeiramente, situar o contexto em que se insere o pensamento rawlsiano. O filósofo escreve no interior de uma discussão política americana, na qual a figura do Estado, como um ator possuidor de dinâmica própria não é valorizado. Isto explica porque, na maioria das vezes, Rawls utilizou o termo “government” para evidenciar a importância não do Estado como figura chave, mas que todos os elementos que compõem o processo político no interior das instituições são importantes. Os pensadores americanos têm mostrado uma tendência a abordar a teoria política como o estudo dos grupos sociais (Cf. Truman, 1960, p. VII).

Para Truman, os grupos sociais devem ser entendidos não como uma coleção de indivíduos, mas padrões de interação capazes de influenciar as funções do governo, segundo ele “a characteristic feature of the government system in the United States is that it contains a multiplicity of points of access” (Truman, 1960, p. 507). Cabe mencionar que numa sociedade complexa um indivíduo pode participar de vários grupos diferentes, independente da classe social a que ele pertença, por exemplo, uma pessoa pode ser membro do sindicato de operários, e, ao mesmo tempo, ser presbiteriana e integrante de um grupo de vegetarianos. É por abarcar em sua análise o problema dos grupos e dos interesses individuais que Rawls pensa a justiça como virtude institucional “As associações e grupos, os indivíduos em suas estratégias de maximização do interesse próprio em instituições de mercado, estão socialmente enquadrados no contexto maior das instituições básicas” (Bonella, 2001, p. 33).

Nesse sentido, o estudo dos grupos seria mais eficaz para se compreender as reivindicações concorrentes do que a simples análise de classe. As considerações de Truman foram utilizadas para situar a discussão de Rawls sobre as instituições e justificar porque ele não pensa diretamente as classes sociais sob o ponto de vista das relações de produção, mas da estratificação social. E mesmo assim, com essa visão mais clássica da economia, ele não despreza o problema da escravidão do salário que pode ser resolvido “pela garantia de suplementos estatais aos menos favorecidos (...), além disso, a igualdade equitativa de oportunidade asseguraria uma competição que mitiga o poder de mercado crescente de minorias, assim como a educação universalizada e o delineamento de alternativas para os menos favorecidos com a limitação do controle oligopolístico do mercado” (Rawls, 2001, p. 145, apud: Bonella, 2001, p. 35).

SUMÁRIO

Neste terceiro capítulo, foi apresentado, de maneira sintética, o conteúdo de *Instituições*, a segunda parte de *Teoria*. Nessa parte, Rawls abordou a questão da exequibilidade de justiça como equidade nas principais instituições sociais. Percebeu-se que Rawls, ao pensar uma concepção substantiva de justiça, não negligenciou a justiça como regularidade, mas indicou a necessidade de se fornecer às leis um conteúdo substantivo que fosse claramente interpretado para que não se estimulessem arbitrariedades nas tomadas de decisão. Rawls abordou o tema do estado de direito como um ideal normativo que visava à proteção das liberdades fundamentais. Para Rawls, uma constituição justa garante imparcialidade no processo político. Nesse processo o primeiro princípio é tratado no sentido de participação igual. Em uma sociedade na qual o cidadão tem direito a voto é mais estável, pois estimula a formação de opiniões políticas e o exercício do senso de justiça. Em relação a instabilidade gerada pelos intolerantes no interior da sociedade, Rawls argumentou que o consenso acerca dos princípios de justiça promoveria a reconciliação entre as opiniões conflitantes. No tocante à economia política, os princípios de justiça seriam utilizados como padrões de análise das organizações e políticas econômicas. Para o autor, a administração dos bens públicos deve ser pautada pela satisfação dos princípios de justiça para que a reciprocidade da sociedade seja mantida.

Seria impossível tratar da exequibilidade da justiça como equidade sem tocar no direito de propriedade, pois esse como constitutivo da estrutura básica é objeto dos princípios de justiça. Rawls tem uma noção institucional do direito de propriedade, por isso a propriedade privada dos meios de produção e a propriedade em geral é discutida sob o ponto de vista da reciprocidade. Ainda nesse capítulo, são apresentadas algumas críticas marxistas elaboradas por Clark e Gintis, para eles o capitalismo é inconsistente com o primeiro princípio que sustenta a separação entre a esfera econômica e a social. Como resposta as essas objeções foram utilizados os escritos de Rawls, a fim de argumentar que, segundo esse filósofo, a atuação conjunta dos princípios nas instituições formariam uma justiça de fundo nas principais instituições sociais, principalmente a atuação do princípio da diferença pulverizaria o capital e asseguraria o valor das liberdades e a igualdade equitativa de oportunidade.

CAPÍTULO IV

A ESTABILIDADE EM *O LIBERALISMO POLÍTICO*

4 – As revisões que Rawls realiza em justiça como equidade devido à interpretação da questão da estabilidade apresentada em *Teoria*.

Após a publicação de *Teoria* (1971) a concepção rawlsiana da justiça social, a justiça como equidade (*justice as fairness*) recebeu relevantes e severas críticas, como as dos comunitaristas Michael Sandel e Michael Walzer, críticas que se dirigiram não apenas à teoria rawlsiana, mas ao liberalismo em geral. No caso específico de Sandel, a crítica mais contundente foi em relação à concepção de pessoa. Para ele, Rawls pressupõe uma concepção de “eu” que não é pertinente para avaliar práticas sociais, pois se refere a um “sujeito desencarnado” (Kukathas & Pettit, 1995, p. 118) uma noção formal e abstrata. Essas críticas levaram Rawls a esclarecer alguns pontos de sua teoria, inclusive a concepção de pessoa. Dentre as diversas críticas encontram-se a dos libertarianos, e uma das principais foi a realizada por Nozick que critica a teoria rawlsiana porque essa, não considerando o caráter histórico da propriedade, a toma como “um maná descido do céu”, não considerando o direito à propriedade como fundamental (Kukathas & Pettit, 1995, p. 105). Além disso, do ponto de vista prático, Nozick critica-o por elaborar uma concepção estrutural de justiça na qual o Estado interfere continuamente na vida das pessoas (Kukathas & Pettit, 1995, p. 107).

Os debates e críticas acerca de sua teoria teriam levado Rawls a realizar o que Kukathas e Pettit chamaram de autocrítica por meio da revisão de suas idéias. Segundo eles, ocorreu uma movimentação na teoria de Rawls, e a nova perspectiva corresponderia a um segundo momento na filosofia rawlsiana, isto é, a um “segundo” Rawls. De fato, o próprio Rawls admite em *Liberalismo* que mudanças se deram em sua concepção de justiça, e que elas ocorreram porque a descrição de estabilidade, presente na terceira parte de *Teoria*, era

problemática, e por isso tornava irrealista a noção de sociedade bem-ordenada, pois pressupunha que nesta, todos endossariam a mesma doutrina moral abrangente, a justiça como equidade.

Em *Liberalismo*, Rawls tentará resolver o problema distinguindo doutrina moral abrangente de concepção política de justiça, isto é, diferenciando filosofia moral de política. Uma doutrina moral é considerada abrangente quando abarca todos os aspectos da vida daqueles que a seguem e não se restringe ao domínio de discussão política. Na obra de 1993, Rawls apresenta *justiça como equidade* como uma concepção política e não metafísica de justiça. Assim, o liberalismo rawlsiano é um liberalismo político. A distinção acima o levará à discussão de algumas idéias como: a de um consenso por sobreposição (*overlapping consensus*), a idéia de Razão Pública e a prioridade do direito em relação às idéias do bem. Para ele, tais idéias estão em consonância com o teor principal de *Teoria*. Percebe-se, então, que não parece tão viável a hipótese de um “segundo” Rawls, devido à consonância entre as duas obras, mas é preciso esclarecer melhor as semelhanças e diferenças entre ambas para se questionar essa interpretação. Segundo Rawls, as revisões presentes visam colaborar para a resolução do problema da estabilidade, questão fundamental em filosofia política.

Desde o início do *Liberalismo*, *justiça como equidade* passa a ser discutida como uma alternativa aceitável para a resolução do problema da estabilidade política; ela apresenta-se como uma concepção política que diferencia o ponto de vista público dos pontos de vista não público, isto é, distingue razão pública e razão não pública e demonstra-se imparcial em relação aos pontos de vistas definidos pelas doutrinas abrangentes e razoáveis (Cf. Rawls, 2000 b, p. 27). Para ele, esse dualismo entre concepção política e doutrina abrangente não se originou na filosofia, mas na própria história da cultura política democrática. Ao focalizar o período moderno, ele destaca três processos históricos que influenciaram a filosofia política: a Reforma protestante do séc. XVI, o desenvolvimento do Estado Moderno e a ciência moderna. Propositamente dá maior destaque à Reforma⁴⁶; essa, para ele, corresponde à origem histórica do liberalismo político. Neste período de guerras religiosas, quando se lutava em nome de uma

⁴⁶ Pode-se aqui novamente perceber uma característica do contratualismo de Rawls, se ele fornecesse ao contrato a importância que os clássicos forneceram, o fato histórico mais importante seria certamente o desenvolvimento do Estado. Ora, ele vive num momento histórico em que o Estado já existe e encontra-se em crise, como foi explicitado na introdução desse estudo. Um dos principais problemas que o autor irá enfrentar será a questão da estabilidade no interior de um regime democrático marcado por uma pluralidade de concepções morais e religiosas conflitantes. Historicamente a Reforma apresentou-se como o momento em que essa diversidade de interesses no tocante às concepções de bem se originou. O contrato aparece como um instrumento de representação capaz de guiar nosso raciocínio na escolha de princípios capazes de fundamentar a tolerância em um contexto pluralista.

fé, tomada como bem supremo, surge o problema: “como é possível a convivência entre pessoas com diferentes convicções religiosas? Qual poderia ser a base da tolerância?” (Rawls, 2000 b, p. 32). É no interior dessa discussão conflituosa que surgem os fatores que possibilitaram uma concepção política razoável de justiça baseada nas liberdades de pensamento e consciência. Rawls sabe que muitos o criticaram por não tratar de problemas contemporâneos como os ligados à etnia, à raça e as questões de gênero, mas, segundo ele, se os problemas clássicos forem resolvidos, há possibilidade de se aplicar suas conclusões a casos análogos, por exemplo, “a mesma Declaração da Independência que Lincoln invocou para condenar a escravidão pode ser evocada para condenar a desigualdade e opressão às mulheres”(Rawls, 2000 b, p. 37).

Ele enfatiza que em *Teoria* havia ignorado a complexidade de *justiça como equidade* que agora é vista como uma forma de liberalismo político, e essa modificação carece de algumas revisões e acréscimos explicativos como: a idéia de um consenso por sobreposição (como componente da interpretação de estabilidade); a distinção entre pluralismo simples de pluralismo razoável; a diferenciação do razoável e do racional para demonstrar as bases dos princípios na razão prática, contrapondo o construtivismo político ao moral (Cf. Rawls, 2000 b, p. 28). O encadeamento dessas idéias objetiva fazer de *justiça como equidade* uma resposta plausível à questão da estabilidade que, embora surgida na modernidade, se arrasta até hoje. Para ele, até o momento presente do pensamento democrático, não há consenso acerca dos termos equitativos de cooperação entre cidadãos livres e iguais, e os princípios de justiça interpretados como princípios políticos se adequam ao ideal de cidadania livre e igual. Rawls reescreve os princípios da seguinte maneira:

- a) Todas as pessoas têm igual direito a um projeto inteiramente satisfatório de direitos e liberdades básicas iguais para todos, projeto este compatível com todos os demais; e, nesse ponto as liberdades políticas, e somente estas, deverão ter seu valor equitativo garantido;
- b) As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer dois requisitos: primeiro, devem estar vinculados a posições e cargos abertos a todos, em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e, segundo, devem representar o maior benefício possível aos membros menos privilegiados da sociedade (RAWLS, 2000 b, p. 48).

Esses princípios não apenas regulam como garantem institucionalmente os direitos e as reivindicações de igualdade, manifestam o conteúdo de uma concepção política de justiça liberal e igualitária, pois atribuem prioridade ao direito à liberdade e oportunidade. Além disso, os princípios são igualitários, porque buscam garantir efetivamente o valor equitativo das liberdades políticas e a igualdade equitativa de oportunidade. O princípio da diferença assegura

que as “desigualdades sociais e econômicas associadas aos cargos e posições devem ser ajustadas de tal modo que, seja qual for o nível dessas desigualdades, grande ou pequeno, devem representar o maior benefício possível para os membros menos privilegiados da sociedade” (RAWLS, 2000 b, p. 49).

Em *Liberalismo*, Rawls afirma que “pressupunha ao longo de todas estas conferências a mesma concepção igualitária de justiça de antes, e, embora mencione revisões de vez em quando, nenhuma delas afeta esse ponto em particular” (Rawls, 2000 b, p. 49). Rawls não desconhece que muitos levantam a hipótese de que essa obra representaria uma ruptura com as principais teses de *Teoria* e por isso representaria um “segundo” Rawls. Como se tem destacado até o presente momento desse estudo, a solução questão da estabilidade por meio da aplicação dos princípios nas principais instituições apresenta-se como o instante de verificação dos princípios escolhidos na posição original. O fato de que as mudanças ocorridas no pensamento de Rawls se referirem a essa questão pode levantar a hipótese de que toda a estrutura da teoria tenha sofrido transformações substanciais. Rawls não desconhecia essa hipótese, mas a toma como sem fundamento na nota seis da Conferência I, defendendo que nenhuma revisão implica tal mudança.

Embora este estudo não tenha se proposto a ser uma análise comparativa entre os escritos de Rawls, aqui se pode brevemente argumentar a favor da unidade no pensamento de Rawls, pois dizer que justiça como equidade não apresentava como conteúdo dos princípios valores políticos, parece ser inviável tendo em vista que em *Teoria* Rawls já restringia a estrutura básica (as instituições sociais, política e a constituição) a aplicação dos princípios de justiça escolhidos na *posição original (original position)*. Esses formavam o núcleo da moralidade política democrática e o ethos da comunidade (Cf. Rawls, 2000 a, p. 35). Em termos de exequibilidade, o princípio da liberdade igual na constituição política é tomado como princípio de participação política (Cf. Rawls, 2000 a, p. 241). A preocupação com a substancialidade dos princípios sempre foi patente em *Teoria*, para Rawls quando forem estabelecidas “a justiça formal, o estado de direito e o respeito às expectativas legítimas, provavelmente encontraremos também uma justiça substantiva” (Rawls, 2000 a, p. 63). O estabelecimento desses procedimentos imparciais e consistentes juntamente com os princípios de justiça e a disposição de agir de acordo com eles, equacionaram a questão da estabilidade na obra de 1971. Num primeiro momento, Rawls apresenta sua teoria com uma concepção geral de justiça segundo a

qual: “Todos os valores sociais – liberdades e oportunidades, renda e riqueza e as bases sociais da auto-estima – devem ser distribuídos igualitariamente a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores traga vantagens para todos”. (Rawls, 2000 a, p. 66). Fica evidente que mesmo em sua forma geral tal concepção envolve valores políticos, tomados por ele como bens sociais primários: a liberdade, a igualdade e o auto-respeito. O fundamento da concepção substantiva, formada pelos princípios de justiça que seriam racional e razoavelmente escolhidos na *posição original*, seriam a Razão e as atitudes humanas (Cf. Rawls, 2000 a, p. 63).

Na constituição política, Rawls atribui destaque ao princípio de liberdade igual, porque, quando respeitado, esse princípio faz com que todos tenham o “*status quo* de cidadãos iguais” (Rawls, 2000 a, p. 248). Para o autor, a garantia de que as liberdades políticas são iguais asseguram a qualidade moral da vida pública, e um efeito do auto-governo é o aumento do auto-respeito e a das capacidades políticas dos cidadãos. Isso é alcançado apenas quando os direitos políticos são valorizados eqüitativamente. A liberdade política amplia as sensibilidades morais e intelectuais dos cidadãos e formam uma noção de dever e obrigação que sustenta a estabilidade das instituições justas (Cf. Rawls, 2000 a, p. 257).

4.1 - A questão da estabilidade em *O Liberalismo Político*:

Na Introdução desse capítulo afirmou-se que a mudança admitida pelo próprio Rawls, em seu pensamento, refere-se à questão da estabilidade, presente em *Teoria*. O problema percebido por Rawls foi a dissonância entre a interpretação desta questão com a totalidade da obra, a descrição da estabilidade vinculava-se a uma idéia de sociedade bem ordenada pouco realista. Em *Teoria*, justiça como equidade era tomada como uma filosofia moral (Cf. Rawls, 2000 a, p. 648) a ser aceita por todos os cidadãos indiscriminadamente. Agora, ela é vista como uma concepção política de justiça capaz de alcançar um consenso por sobreposição entre diferentes crenças religiosas e convicções filosóficas. No *Liberalismo* ele critica o posicionamento tomado em *Teoria*, pois as sociedades democráticas são marcadas por um pluralismo razoável, uma “pluralidade de doutrinas abrangentes e razoáveis” (Rawls, 2000 b, p. 24). Para que o problema da estabilidade seja solucionado, o pluralismo razoável será um

pressuposto do liberalismo político e para a resolução deste problema, a questão da estabilidade é reformulada da seguinte forma:

Como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade estável e justa de cidadãos livres e iguais profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis, embora incompatíveis. Em outras palavras: como é possível que doutrinas abrangentes profundamente opostas, embora razoáveis, possam conviver e que todas endossem a mesma concepção política de um regime constitucional? Qual é a estrutura e o teor de uma concepção política que conquista o apoio de tal consenso sobreposto? (RAWLS, 2000 b, p. 26).

A seguir, serão sinteticamente abordadas as revisões de *Teoria* realizadas em *Liberalismo*. Primeiramente deve-se tomar justiça como equidade como uma concepção política de justiça que aplica o princípio da tolerância à filosofia, a fim de orientar a razão pública para princípios e valores que todos os cidadãos, independentemente das doutrinas filosóficas e religiosas conflitantes que professam, podem endossar em um debate político em espaço público acerca dos fundamentos institucionais e/ou das questões básicas de justiça. Assim, tal concepção de justiça política conquista o apoio de um consenso por sobreposição (Cf. Rawls, 2000 b, pp. 52 53).

De acordo com Rawls, três fatores caracterizam uma concepção política: (1) ela é uma *concepção moral*, no sentido de constituir-se por certos ideais, princípios e critérios que articulam valores políticos, que têm por objeto a estrutura básica da sociedade; (2) uma *visão auto-sustentada*, porque não se fundamenta no conteúdo específico de nenhuma doutrina abrangente, mas apresenta-se como um módulo no qual se encaixam “várias doutrinas abrangentes razoáveis subsistentes na sociedade por ela regulada, podendo conquistar o apoio daquelas doutrinas” (Rawls, 2000 b, p. 55); (3) o conteúdo de uma concepção política se expressa por meio de *idéias fundamentais* implícitas na cultura política da sociedade, composta pelas “instituições políticas de um regime constitucional e as tradições públicas de sua interpretação (inclusive o judiciário), assim como os textos e documentos históricos que são do conhecimento geral” (Rawls, 2000 b, p. 56)⁴⁷. Dentre essas idéias, a de sociedade “enquanto sistema equitativo de cooperação ao longo do tempo, de uma geração até a seguinte” (Cf. Rawls, 2000 b, p. 57), juntamente com a de cidadania igual e livre, e a de sociedade bem-ordenada,

⁴⁷ Essa novidade de *Liberalismo*, a de recorrer a ideais historicamente formados também parece fortalecer o argumento de que uma sociedade bem-ordenada pode ser considerada uma utopia realista, pois a concepção política de justiça que a orienta é composta por ideais a-históricos.

regulada de modo efetivo por uma concepção política de justiça, podem conquistar o apoio de um consenso por sobreposição.

Pode-se neste estudo abordar várias noções discutidas por Rawls em *O Liberalismo Político*, mas, de maneira pontual, busca-se agora a compreensão das idéias mais importantes para a discussão da estabilidade e apontar como essa questão é resolvida em um consenso por sobreposição.

4.1.2 - A concepção política de pessoa

Rawls revisa a noção de pessoa elaborada em *Teoria* e cita a crítica realizada por Sandel em *Liberalism and the Limits of Justice* segundo a qual a posição original pressupõe uma concepção metafísica de pessoa, em que o “eu” é anterior aos fatos sobre as pessoas, pois devido ao véu de ignorância, esse conhecimento é vedado às partes. Assim, embora Rawls esforce-se em retirar o sujeito moral kantiano da esfera transcendental, Rawls não teria conseguido. Em contrapartida, Rawls argumenta que sendo a concepção de caráter político, a concepção de pessoa pressuposta na posição original é política e não, metafísica. Deve-se ressaltar que o fato de Rawls abrir mão de pressupostos metafísicos, não indica que o autor defenda que os temas da metafísica não sejam passíveis de especulação racional (Cf. Rawls, 1995, apud: Araújo, 1999, p. 5). O problema seria fundamentar em pressupostos metafísicos uma concepção de justiça que busca ser passível de consenso entre doutrinas morais e filosóficas abrangentes. No artigo, “Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica”, Rawls argumenta que:

“Se contemplarmos a explanação da justiça como equidade e notarmos como foi estabelecida, bem como as idéias e concepções que utiliza, veremos que nenhuma doutrina metafísica particular sobre a natureza das pessoas, distinta de outras doutrinas metafísicas e opostas a elas, aparece entre suas premissas, ou parece necessária ao argumento. Se pressuposições metafísicas estão envolvidas, elas talvez sejam tão gerais que não seriam diferenciadas segundo as distintas visões metafísicas – cartesianas, leibniziana, ou kantiana. Realista, idealista ou materialista – com as quais a filosofia tradicionalmente tem se preocupado. Nesse caso, não parece que sejam relevantes para a estrutura e o conteúdo de um concepção política de justiça, num sentido ou noutro. (Rawls, 1992, p. 45)

O conceito de pessoa no sentido político será construído a partir do pressuposto da idéia de sociedade como empreendimento cooperativo. Ser uma pessoa é ser “um cidadão plenamente cooperativo da sociedade por toda a vida” (Rawls, 2000 b, p. 61)⁴⁸. A concepção de pessoa possui traços semelhantes à noção de pessoa elaborada em *Teoria*, e as duas capacidades morais são evidenciadas, ou seja, essas pessoas se concebem como livres por perceberem que são capazes de uma concepção de bem e de um senso de justiça (Cf. Rawls, 2000 b, p. 73). Além disso, em *Liberalismo* e no artigo supracitado, Rawls evidencia em quais aspectos os cidadãos concebem-se como livres. “Primeiro, os cidadãos são livres ao conceber-se, e uns aos outros, como detentores da capacidade moral de ter uma concepção de bem” (Rawls, 1992, p. 46). O véu de ignorância garante que na escolha dos princípios para estrutura básica da sociedade, as partes desconhecem a sua concepção específica do bem. Isso levaria os indivíduos ali representados a admitirem o pluralismo razoável e por possuírem a “capacidade moral de elaborar, revisar e racionalmente seguir uma concepção de bem” (Idem, p. 46), isto é, como pessoas ligadas à persecução de uma concepção particular de bem, por exemplo, uma religião, os cidadãos buscariam assegurar primeiramente a liberdade igual (Cf. Araújo, 1999, p. 6).

Interessante é um adendo realizado por Rawls à noção de pessoa, esse acréscimo é utilizado para ressaltar seu caráter político. Tendo em vista que uma pessoa no sentido político tem a capacidade de tanto elaborar como revisar sua concepção particular de bem, Rawls acrescenta que uma pessoa política possui uma identidade pública que independe de sua identidade moral. Essa última corresponde a “nossa concepção de nós mesmos”, ou o “tipo de pessoas que queremos ser” (Cf. Rawls, 2000 b, p. 75), e refere-se a nossa concepção de bem, que pode ser mudada ao longo do tempo. Já a identidade pública não se altera, por exemplo, quando uma pessoa muda de religião, em termos de justiça política, ela continua sendo a mesma pessoa, isto é, sua identidade pública não foi afetada por essa mudança nos seu conjunto de crenças e em seu estilo de vida. (Rawls, 2000b, pp. 73 e 74). Araújo indica que essa revisão na noção de pessoa é de suma importância para responder a crítica de Sandel, pois Rawls, ao defender que o sujeito possui uma identidade “pública” ou “política” explica a questão da anterioridade do Eu suposta na posição original como artifício de representação.

⁴⁸ A idéia de sociedade corresponde a uma sociedade fechada, auto-suficiente em relação a outras sociedades, seus membros entram nela pelo nascimento e só a deixam ao morrerem (Cf. Op. cit. p. 54)

“Assim, é perfeitamente compatível afirmarmos que a identidade do Eu independe de seus atributos particulares e, ao mesmo, afirmarmos que depende. A questão é que se trata de dois tipos diferentes de identidade. É a respeito da primeira identidade, e só a ela, que Rawls propõe o conceito de pessoa moral. Sobre a segunda, ele simplesmente se abstém de afirmar ou negar qualquer coisa (Araújo, 1999, p. 7).”

Araújo ressalta que a noção de identidade pública faz-se necessária para se pensar uma solução da questão da estabilidade, pois num regime democrático marcado pelo pluralismo a própria noção de tolerância fundamentada na liberdade igual pressupõe essa distinção (Cf. Araújo, 1999, p. 9-10).

Existem outros dois ângulos sob os quais os cidadãos se percebem como livres. Eles se consideram com “fontes auto-suscitantes (*self-originating*) de reivindicações válidas” (Rawls, 1992, p. 48). Isto é, eles “consideram-se no direito de fazer reivindicações às suas instituições de modo a promover suas concepções de bem” (Rawls, 2000 b, p. 76). O outro aspecto a partir do qual os cidadãos são tidos como livres é “aquele do qual são considerados capazes de assumir a responsabilidade por seus fins, e isso afeta a maneira pela qual suas várias reivindicações são avaliadas” (Rawls, 1992, p. 49). Isso quer dizer que terem seus interesses avaliados, os cidadãos como pessoas políticas são capazes de assumir total responsabilidade pelos seus objetivos (Cf. Rawls, 2000b, pp. 77 e 78). A interpretar a concepção de pessoa no sentido político, Rawls evidenciou as capacidades dessas como cidadãs cooperativas no interior de uma sociedade democrática, por isso o conteúdo dos princípios de justiça deve assegurar o pleno exercício dessas capacidades o que significa pelo exercício da cidadania.

Como já foi dito, Rawls revisou também a idéia de sociedade bem-ordenada, mas em sua estrutura geral não ocorrem modificações profundas. O que se acresce a esta idéia, no sentido de extirpar a utopia de que todos os membros de uma sociedade bem-ordenada endossem a mesma doutrina abrangente, é o pressuposto do pluralismo razoável, e tendo este fato em vista, uma concepção de justiça política que não consegue o apoio de um consenso por sobreposição é falha (Cf. Rawls, 2000 b, p p. 79 e 80). Primeiramente, porque o pluralismo razoável é uma consequência do exercício da razão prática em instituições livres. Em segundo lugar, pela ausência do “fato da opressão” (por exemplo, a Inquisição, na Idade Média) uma concepção de justiça só pode servir de fundamento justificável para uma constituição se é capaz de ser aceita por doutrinas abrangentes e razoáveis opostas e muito díspares; ela deve limitar-se ao “domínio

do político” e ser auto-sustentada, isto é, não tomar nenhuma doutrina abrangente como pressuposto, mas alcançar o consenso por sobreposição a partir da lista de bens primários. Uma sociedade democrática bem-ordenada não é nem uma comunidade nem uma associação, mas “um sistema social completo e fechado. É completo no sentido de ser auto-suficiente e de ter espaço para todos os principais objetivos da vida humana. Também é fechado (...) no sentido de que só se entra nela pelo nascimento e só se sai dela pela morte” (Rawls, 2000 b, p. 84). Não é uma associação, pois os fins últimos dos indivíduos são submetidos à concepção de justiça e a razão pública, não é uma comunidade porque não é governada por uma doutrina abrangente como uma igreja.

Em *Teoria* uma sociedade bem-ordenada era interpretada como uma união social das uniões sociais e justiça como equidade era interpretada como uma doutrina abrangente, a congruência entre bem e justiça ocorria graças à tendência que temos em desenvolver nossas habilidades e buscar a excelência nas atividades que empreendemos e isso só ocorre no interior da união social. Assim, em *Teoria* Rawls pressupõe a existência de um consenso motivacional alcançado pela atuação do princípio aristotélico no interior das instituições (Cf. Rawls, 2000a, p.597).

Já em *Liberalismo* em uma sociedade bem-ordenada “a natureza da unidade social é dada por um consenso sobreposto estável entre doutrinas abrangentes e razoáveis (IV:1) (Rawls, 2000b, p. 87)”. Como já foi dito, justiça como equidade agora é interpretada como uma concepção política de justiça, isso leva Rawls a dar prioridade ao consenso por sobreposição⁴⁹, e “a conexão entre os princípios de justiça e o Bem já não se dá necessariamente pelo princípio aristotélico. Em contraste, os princípios de justiça são sustentados pelo consenso sobreposto” (Kirschbaum, 2005, p. 62). Rawls responde que a questão da estabilidade é solucionada em *Liberalismo* graças à estrutura de uma sociedade bem-ordenada, para o autor:

“a estrutura de uma tal sociedade é efetivamente regulada por uma concepção política de justiça, a qual é objeto de um consenso sobreposto pelo menos no tocante às doutrinas abrangentes e razoáveis professadas por seus cidadãos. Isso possibilita que a concepção política compartilhada

⁴⁹ Sobre esse tópico pode-se mencionar o debate ocorrido entre Habermas e Rawls, esse debate encontra-se especificamente relatado em *Débat sur la justice Politique*, traduzido do inglês por Catherine Audard e do alemão por Rainer Rochlitz, Paris: Lês Éditions du Cerf, 1997. Não se pretende aqui tratar desse debate, isso não significa que ele não seja relevante tanto agora como em estudos posteriores a elaboração desta dissertação.

sirva de base à razão pública nos debates sobre questões políticas, quando fundamentos constitucionais e problemas de justiça básica estiverem em jogo (I:8.1) (Rawls, 2000b, p. 91).”

4.3 – O Razoável e o Racional

Para que a resposta supracitada seja devida compreendida, Rawls deteve-se na explicação das duas noções de razoável e racional que embora tenham sido utilizadas desde *Teoria* (§24-46), somente agora em *Liberalismo* serão elucidadas, com o intuito de indicar suas diferenças e a sua interdependência. As idéias de racional e razoável juntamente com a noção de doutrina abrangente e razoável agora são fundamentais para a solução da questão da estabilidade como resultado de um consenso por sobreposição. Para ele, a definição de razoável tem primazia sobre o conceito de racional em termos de virtudes pessoais. Uma pessoa razoável é aquela disposta à ação moral recíproca que se dispõe a propor “princípios e critérios como termos eqüitativos de cooperação e a submeter-se voluntariamente a eles, dada a garantia que os outros farão o mesmo” (Rawls, 2000b, p. 93). O razoável liga-se à capacidade dos cidadãos de possuírem um efetivo senso de justiça. As pessoas razoáveis vêem o mundo social de maneira recíproca e como um fim em si mesmo. O razoável é distinto do racional, no sentido de não poder derivar-se dele, mas na sociedade eles se complementam e fazem das pessoas racionais e razoáveis unidades de responsabilidade política social.

Pessoas racionais são aquelas capazes de “adotar os meios mais eficientes para determinados fins” (Rawls, 2000a, p. 15). A racionalidade relaciona-se à capacidade de se possuir uma concepção de bem. Assim, enquanto o razoável liga-se ao senso de justiça, o racional liga-se à concepção de bem do indivíduo. Em uma sociedade o racional e o razoável são complementares, pois “agentes puramente razoáveis não teriam fins próprios que quisessem realizar por meio da cooperação eqüitativa; agentes puramente racionais carecem de senso de justiça e não conseguem reconhecer a validade independente das reivindicações dos outros” (Rawls, 2000b, p.96). O razoável como virtude das pessoas no sentido político expressa um princípio de motivação moral:

“Temos um desejo básico de sermos capazes de justificar as próprias ações perante os outros com argumentos que não poderiam rejeitar se fossem razoáveis – isto é, razoáveis dado o desejo de

encontrar princípios que outros, motivados da mesma forma, não poderiam rejeitar se fossem razoáveis (Rawls, 2000b, p. 93)

Essa motivação parece ser a mais adequada em um regime democrático caracterizado por um pluralismo razoável, pela ausência do fato da opressão, pela adesão livre e voluntária dos princípios de justiça, por condições favoráveis ao uso da razão o que torna possível o debate público, no qual as pessoas conscientes chegam à mesma conclusão. Tendo em vista esses fatos, as pessoas razoáveis devem respeitar os limites do juízo para que seja evitado o desacordo razoável. Como exemplo de uma limitação imposta aos juízos das pessoas razoáveis pode-se citar a necessidade dessas admitirem a dificuldade inerente a juízos acerca de assuntos não verificáveis, e a imposição de que se restrinjam os seus valores ao interesse comum, e quando valores e normas entrarem em choque deve-se buscar valores que sejam compartilhados (Cf. Rawls, 2000b, pp.100-101). O estabelecimento desses limites garante que a discussão pública se encaminhe em termos de tolerância política entre as diferentes concepções de bem.

Estabelecer os limites do juízo delimita a extensão dos julgamentos dos cidadãos dado o pluralismo razoável. Em uma sociedade democrática, pessoas razoáveis professam apenas doutrinas abrangentes razoáveis, ou seja, doutrinas que expressam visões inteligíveis do mundo por meio de valores compatíveis entre si. Essas doutrinas distinguem-se entre si pelos diferentes valores que oferecem primazia, geralmente elas se baseiam ou constituem uma tradição de pensamento ou cultura (Cf. Rawls, 2000b, p.103). Dado o fato de pluralismo ser razoável graças à presença de doutrinas abrangente que são razoáveis, não é razoável usar o poder político para impor uma visão abrangente como verdadeira, mas deve-se limitar os julgamentos a termos equitativos baseados na liberdade de consciência e autonomia de pensamento. Rawls admitiu que pessoas razoáveis não fossem céticas em relação as suas crenças, mas ao defendê-las publicamente essas não argumentam a favor de um Estado confessional, por serem razoáveis os cidadãos buscam termos que consideram o mundo público dos outros. Seria difícil para os indivíduos em uma democracia chegarem a um acordo se pensassem com base na verdade buscada pelas doutrinas abrangentes razoáveis que acreditam que a verdade é apenas uma, ou seja, a união social não poderia ser alcançada por uma doutrina abrangente em termos de verdade, mas devem-se pensar as bases da união social em termos de razoabilidade para que essa seja estável.

4.1.4 – O consenso por sobreposição

Essas considerações ligam-se diretamente à aceitação por parte dos cidadãos da legitimidade da ordem política, ou seja, a estabilidade da cooperação social que é assegurada pela motivação (senso de justiça) apropriada que os indivíduos adquirem em instituições justas (Rawls, 2003, p. 264). Como se percebe desde a Introdução desse estudo, Rawls busca solucionar dois problemas historicamente formados nos regimes democráticos, o autor os soluciona separadamente. Primeiro ele pensa qual seria a concepção de justiça capaz de dar um fundamento legítimo para as obrigações políticas, em seguida o autor pensa se essa concepção consegue a adesão por parte dos indivíduos, e, conseqüentemente manter a cooperação social estável. Desde *Teoria* a questão da estabilidade assume a função de verificar se os princípios conseguem a motivação adequada por parte dos cidadãos. Como já foi dito, em *Teoria* justiça como equidade era vista como uma doutrina abrangente, e a congruência entre bem e justiça ocorreria por meio de um consenso motivacional graças à atuação do princípio aristotélico. Em *Liberalismo e Restatement*, Rawls não ignora o pluralismo razoável como pressuposto capaz de dar mais realismo a sociedade bem-ordenada.

“Dessa forma, dizemos agora que uma sociedade é bem-ordenada pela justiça como equidade na medida em que, primeiro, os cidadãos que afirmam doutrinas abrangentes razoáveis geralmente endossam a justiça como equidade como concepção que fornece o conteúdo de seus juízos políticos; e, segundo, doutrinas abrangentes não-razoáveis não chegam a se difundir o suficiente para comprometer a justiça essencial das instituições básicas. Esta é uma maneira melhor e não mais utópica de pensar a sociedade bem-ordenada da justiça como equidade. Isso corrige a visão exposta em *Teoria*, que não consegue incluir a condição do pluralismo para a qual, no entanto, seus próprios princípios conduzem (Rawls, 2003, p. 267).”

Em *Liberalismo*, Rawls explicita claramente que justiça como equidade se divide em dois estágios. No primeiro estágio, na posição original as pessoas escolhem uma concepção de justiça para a estrutura básica que sirva de fundamento legítimo para as obrigações políticas inerentes as principais instituições sociais, nesse estágio pode-se pressupor tanto um pluralismo simples como o pluralismo razoável. O segundo estágio é o da verificação dos princípios que compõe essa concepção por meio da solução da questão da estabilidade, em *Liberalismo*, nesse estágio o fato do pluralismo razoável não pode ser ignorado, pois a questão da adesão aos

princípios por parte dos membros de uma sociedade bem ordenada ocorre porque justiça como equidade é capaz de alcançar um consenso por sobreposição (Cf. Rawls, 2000b, p. 109). Para o Rawls, se a questão da estabilidade não é solucionada é necessário reestruturar a formulação dos princípios porque esses devem ser exequíveis em uma sociedade democrática pluralista. Em *Restatement*, o autor ressalta que a legitimidade do poder político em um regime democrático constitucional deve ser o poder dos cidadãos iguais em corpo coletivo.

“Enquanto concepção política liberal, a justiça como equidade só é razoável em primeiro lugar se engendrar seu próprio apoio de maneira adequada, convocando a razão de cada cidadão, tal como está explícito em sua própria estrutura. Somente assim essa concepção é uma interpretação de legitimidade política, em contraposição a uma interpretação de como aqueles que detêm o poder político podem se certificar, à luz de suas próprias convicções, de que está agindo de modo apropriado. Uma concepção liberal de legitimidade política tem por objetivo uma base pública de justificação e apela para a razão pública livre, e portanto para cidadãos considerados razoáveis e racionais” (Rawls, 2003, p. 265)

A própria estrutura de justiça como equidade apresentada como uma forma de liberalismo político busca solucionar a questão da estabilidade. Para isso a condição de publicidade é imposta. Os princípios devem ser de aceitação pública (comum) e as instituições os satisfazem, esses expressam crenças gerais e a concepção de justiça apresenta uma visão auto sustentada, ou seja, não recorre a termos específicos de nenhuma doutrina moral abrangente. Os limites do juízo imposto as pessoas razoáveis e a condição de publicidade são simplificadores teóricos que encaminham o consenso por sobreposição.

Para garantir que os princípios de justiça formem um esquema social justo no qual as pessoas desenvolvem plenamente suas capacidades morais. Rawls construiu uma noção de autonomia racional artificial por meio da descrição das partes na posição original, as partes racionalmente autônomas de duas formas “são livres dentro dos limites da justiça política para realizar suas concepções de bem (...) são motivadas a realizar os seus interesses de ordem superior associados a suas capacidades morais” (Rawls, 2000b, p. 119). A expectativa das partes se baseia nos bens sociais primários, por isso essas visam garantir a maior quantidade desses bens para assegurarem o seu auto-respeito. A autonomia plena dos cidadãos só pode ser realizada no interior de instituições que satisfazem os princípios de justiça. Essa autonomia é modelada na posição original principalmente pelas condições de razoabilidade imposta às partes nessa

situação, para que a ação dos membros plenamente autônomos seja análoga à ação de acordo com os princípios de justiça. Assim, em uma sociedade bem ordenada os cidadãos ao adotarem em sua conduta os princípios de justiça realizam sua autonomia plena. Mas o que levaria os cidadãos a agirem dessa forma? Em uma sociedade bem-ordenada a concepção de justiça tem uma função educativa (Restatemente §16,2, 37.3):

“Para que os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada reconheçam uns aos outros como livres iguais, as instituições básicas devem educa-los para essa concepção de si mesmos, assim como expor e estimular publicamente esse ideal de justiça política. Essa tarefa de educação cabe ao que poderíamos chamar de função ampla de uma concepção política. Com tal função, essa concepção faz parte da cultura política: seus princípios primeiros estão incorporados nas instituições da estrutura básica e as eles se recorre para interpreta-las. Familiarizar-se com a cultura pública e participar dela é uma das maneiras que os cidadãos têm de aprender se conceberem como livres e iguais, concepção esta que provavelmente jamais formariam se dependessem apenas de suas próprias reflexões, e que tampouco aceitariam ou desejariam realizar” (Rawls, 2003, p. 79)

A educação moral como educação para autonomia já tinha sido explicitado em *Teoria*, só que agora Rawls explicita com maior ênfase que a psicologia moral pressuposta por justiça como equidade é filosófica, não psicológica, ou seja, não pretende ser uma teoria científica, mas um conjunto de tendências que os cidadãos desenvolveriam em instituições justas (Cf. Rawls, 2003, pp. 280-281) O autor enfatiza mais fortemente a necessidade de se garantir uma relação de reciprocidade entre os membros de uma sociedade bem-ordenada e resume a motivação moral dos cidadãos da seguinte forma:

“i) além da capacidade de ter uma concepção do bem, os cidadãos têm a capacidade de adquirir concepções justiça e equidade e o desejo de agir em conformidade com essas concepções, ii) quando acreditam que as instituições ou práticas sociais são justas ou equitativas (tal como essas concepções especificam), estão prontos e dispostos a fazer sua parte nesses arranjos, desde que tenham garantias razoáveis de que os outros também farão sua parte, iii) se outras pessoas, com uma intenção manifesta, procuram fazer sua parte em arranjos justos ou equitativos, os cidadãos tendem a aumentar sua confiança neles; iv) essa confiança torna-se mais forte e mais completa quando o sucesso dos arranjos cooperativos se mantém durante mais tempo; e v) o mesmo se pode dizer quando as instituições básicas estruturadas de forma a garantir nossos interesses fundamentais (os direitos e liberdades básicos) são mais firme e voluntariamente aceitas” (Rawls, 2000b, p. 132)

Em uma sociedade bem-ordenada, os princípios de justiça por apresentarem termos eqüitativos de cooperação conseguem conquistar o apoio dos cidadãos, por fornecem uma base razoável de justificação pública. Tendo em vista que pessoas razoáveis professam apenas doutrinas abrangentes razoáveis (doutrinas coerentes com ideal político de cidadania democrática) é possível em um regime constitucional assegurar a tolerância, pois o debate sobre questões sociais inclui a idéia de razão pública (Rawls, 2000b, p. 106). A razão pública por intermédio de conceitos de natureza pública trata de questões fundamentais de justiça como: “quem tem direito a voto, quais religiões devem ser toleradas, a quem se deve assegurar igualdade eqüitativa de oportunidade, ou ter propriedades” (RAWLS, 2000b, p. 263), enfim, questões que se referem ao bem público.

Como já foi dito, dado o fato do pluralismo razoável, a concepção política de justiça deve ser foco de um consenso por sobreposição (Cf. Rawls, 2000b, p. 187). Somente no domínio político que as pessoas razoáveis por meio da razão pública solucionariam uma questão fundamental que se refere à estabilidade: “como podemos defender nossa doutrina abrangente e, ao mesmo tempo, afirmar que não seria razoável usar o poder estatal para obter a adesão de alguém?” (RAWLS, 2000 b, p. 184). As pessoas razoáveis reconheceriam que os princípios de justiça como eqüidade conseguiriam fornecer uma fundamento legítimo para a tolerância política por expressar valores que pertencem especificamente ao domínio do político, tomariam justiça como eqüidade “como visão autônoma, e como valores que podem ser entendidos e afirmados sem que seja necessário pressupor nenhuma doutrina abrangente particular” (Rawls, 2003, p. 271).

Segundo ele, a própria história da filosofia e da religião nos indica o pluralismo de doutrinas abrangentes razoáveis, e isso indica também a possibilidade do consenso por sobreposição (Cf. RAWLS, 2000b, p. 186). Esse fato histórico e cultural constitui um dos pontos principais de um consenso por sobreposição, o outro ponto é que este deve ser expresso por uma concepção pública de justiça auto-sustentada que se difere de um simples *modus vivendi*, isto é, de um acordo racional que consiste em aceitar “certas autoridades ou a adesão a certos arranjos institucionais, fundamentais em uma convergência de interesses pessoais ou de grupos” (RAWLS, 2000 b, p. 193)⁵⁰, um consenso por sobreposição pelo contrário, pressupõe razões morais e liga-se à questão da estabilidade (Cf. Rawls, 2000b, p. 194). Em uma sociedade bem-

⁵⁰ Ele cita como um exemplo de *modus vivendi*, um tratado entre Estados com interesse nacionais conflituosos.

ordenada os cidadãos compartilham prioritariamente de um objetivo comum “o de assegurar que as instituições políticas e sociais sejam justas e de garantir justiça às pessoas em geral, em relação ao que os cidadãos precisam para si e querem uns para os outros” (Rawls, 2000b, p. 192). Assim, o foco de um consenso por sobreposição, para Rawls, refere-se a uma concepção política de justiça, e de acordo com a definição de uma concepção política, justiça como equidade é um exemplo padrão (Cf. Rawls, 2000b, p. 211), pois tal concepção expressa um acordo razoável⁵¹ capaz de ser apoiado pelos cidadãos por não violar a totalidade das doutrinas abrangentes razoáveis (Cf. Rawls, 2000b, p. 218), e, por isso ser capaz de conquistar um consenso por sobreposição e resolver a questão da estabilidade política.

Após a breve discussão da questão da estabilidade tanto em *Teoria* quanto em *Liberalismo*, pode-se dizer que a concepção de justiça social elaborada pelo autor sempre foi uma concepção política, pois se percebe que desde a primeira obra, Rawls não é alheio à dimensão política, mas somente nesta última, após revisar os problemas de *Teoria*, essa passa a ser o foco principal de sua atenção. Assim não se defende nesse estudo uma ruptura no pensamento de Rawls, na verdade o que ele buscou em *Liberalismo* foi dar maior exequibilidade à justiça como equidade. Em ambas as obras a questão da estabilidade atua nesse sentido, ela tem a função de verificar se os princípios de justiça ao serem aplicados na estrutura básica da sociedade, conseguiriam alcançar o apoio dos cidadãos. Pode-se dizer que as revisões apresentadas em *Liberalismo* referem-se a um avanço teórico, tendo em vista que o autor retoma de maneira clara uma questão moderna que ainda continua atual, a tolerância religiosa e política, com o fito de pensar a questão da estabilidade das democracias constitucionais marcadas pelo pluralismo. A questão do pluralismo de modo algum deve ser desconsiderada em uma reflexão contemporânea, e nem desrespeitada em suas diferentes nuances, por referir-se a um pluralismo razoável, isto é, a uma diversidade de crenças e convicções filosóficas que não violam os limites estabelecidos pelos clássicos direitos humanos.

⁵¹ É relevante ressaltar que para isso a idéia de posição original e sua principal característica, o véu de ignorância formam o principal instrumento de representação que, juntamente com os ideais que explicitados, são usados pelos cidadãos para atingirem o consenso por sobreposição.

SUMÁRIO

Neste último capítulo, percebeu-se que tanto as críticas alheias quanto à autocrítica de Rawls, o levaram a rever alguns pressupostos da sua concepção de justiça. Para Rawls, a principal mudança em justiça como equidade refere-se à formulação da questão da estabilidade que em *Teoria* foi vinculada a uma idéia de sociedade bem-ordenada pouco realista, pois, em *Teoria*, justiça como equidade era tomada como uma filosofia moral que pretendia ser aceita por todos os cidadãos indiscriminadamente. Em *Liberalismo*, Rawls para fornecer maior realismo a sua teoria acresceu o pressuposto histórico do pluralismo razoável à idéia de sociedade bem-ordenada. Essa mudança na interpretação da questão da estabilidade fez com Rawls realizasse várias revisões em sua concepção. Em *Liberalismo*, justiça como equidade é apresentada como uma concepção política de justiça. Ressaltaram-se neste estudo, as revisões teóricas que se ligam diretamente a questão da estabilidade. Por exemplo, a concepção de pessoa é revisada a fim de ressaltar seu caráter político, um interessante adendo diz respeito à noção de identidade pública que as pessoas possuem, assim, quando uma pessoa muda de religião, em termos de justiça política, ela continua sendo a mesma. Outra importante elucidação ocorre em relação aos conceitos de razoável e o racional. Para Rawls, em uma sociedade democrática o racional e o razoável são complementares, pois “agentes puramente razoáveis não teriam fins próprios que quisessem realizar por meio da cooperação equitativa; agentes puramente racionais carecem de senso de justiça e não conseguem reconhecer a validade independente das reivindicações dos outros” (Rawls, 2000b, p.96). Em *Liberalismo*, a solução para a questão da estabilidade é reformulada tendo em vista o pressuposto do pluralismo razoável e aparece explicitamente como um instrumento de verificação dos princípios de justiça (Cf. Rawls, 2000b, p. 109). Dado o fato do pluralismo razoável a concepção política de justiça deve ser foco de um consenso por sobreposição (Cf. Rawls, 2000b, p. 187). Justiça como equidade, como uma visão auto sustentada, se detém ao domínio do político, por isso essa concepção política conseguiria alcançar tal consenso profundo em uma sociedade democrática. Essa questão no contexto das sociedades democráticas contemporâneas pode ser solucionada apenas por princípios de justiça que consigam o apoio de um consenso por sobreposição, e os princípios de justiça como equidade apresentam-se como um exemplo padrão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final deste estudo, pode-se dizer que, de maneira geral, o pensamento de John Rawls apresentado por meio da concepção de justiça como equidade, expressa um esforço teórico em responder as duas principais questões que as sociedades democráticas enfrentaram no século XX e que perduram até os nossos dias. Na introdução deste estudo, foram enunciados os elementos desse dilema, que se referem ao problema da legitimidade dos fundamentos das obrigações políticas e à questão da estabilidade, ou seja, como seria possível alcançar um consenso acerca dos termos reguladores da cooperação social, para que fosse equitativa a atribuição de direitos, deveres e benefícios entre os membros de uma sociedade (quais são os princípios que formam uma concepção pública de justiça)? Por que os indivíduos agiriam de acordo com esses termos e manteriam a sociedade estável (os princípios de justiça elaborados por Rawls ao serem aplicados nas principais instituições sociais contariam com adesão dos cidadãos em suas condutas)?

Desde o primeiro capítulo, foi dito que há um significado comum atribuído por Rawls ao tema da estabilidade em *Teoria*: uma concepção de justiça estável é aquela que, ao se aplicar efetivamente nas principais instituições sociais, tornariam a sociedade bem-ordenada. Isto desenvolveria nos cidadãos um consistente desejo de agir de acordo com os princípios de justiça que compõem essa concepção. Foi nesse sentido que a Rawls esboçou o desenvolvimento moral para defender que, em uma sociedade, a estabilidade é garantida quando os princípios de justiça aplicados na estrutura básica da sociedade geram o *sensu de justiça* correspondente aos mesmos (Cf. Rawls, 2000a, p. 148).

Em *Teoria*, Rawls enfatizou o aspecto distributivo, ao tratar da questão da justiça (Silva, 2005, p. 96). O pressuposto da idéia de sociedade como um empreendimento cooperativo enfatizava que a cooperação social deveria promover o bem de cada membro e garantir as bases sociais do auto-respeito, para que cada um se sentisse motivado a cumprir a sua parte na cooperação social. Para solucionar a questão da estabilidade, Rawls argumenta que, para que os princípios consigam a adesão por parte dos membros de uma sociedade bem-ordenada, é necessário que esses tomem a ação conforme os princípios de justiça como um bem para eles mesmos. Este é o argumento de Rawls sobre a congruência entre a justiça e o bem que ocorre em

uma sociedade bem-ordenada, concebida como uma união social das uniões sociais na qual se aplicam os princípios de justiça. O principal ponto do argumento da congruência é que, se é racional para as pessoas em geral desenvolver e exercitar seu senso de justiça em uma sociedade bem-ordenada, então essa sociedade é estável. Para Rawls, o princípio aristotélico não se aplica apenas à confecção dos planos racionais dos indivíduos, mas também no plano institucional. Na posição original, o conhecimento desse princípio não é vedado pelo véu de ignorância, por isso as partes, ao escolherem os princípios de justiça, fazem-no sabendo que essa tendência poderá ser verificada em uma estrutura básica justa. A atuação das três leis da psicologia moral garante a aquisição do senso de justiça por parte dos cidadãos. Uma sociedade bem-ordenada é uma união social em que os indivíduos têm a intenção pública de promover a justiça nas principais instituições, pois quando a estrutura básica satisfaz as exigências expressas no conteúdo dos princípios de justiça, os direitos básicos para o exercício das capacidades morais e do auto-respeito são garantidos. O princípio aristotélico, ao aplicar-se na estrutura básica, promove um consenso motivacional entre os indivíduos que compõem as uniões sociais (grupos de interesse, entre outras), pois essa intenção pública garante que o arranjo social seja ordenado pelos princípios de justiça, o que permite a cada cidadão ter a oportunidade de percorrer os seus próprios objetivos.

Em *Liberalismo*, Rawls, para dar maior realismo à noção de sociedade bem-ordenada, já pressupõe o fato do pluralismo razoável, e a questão da estabilidade não é resolvida apenas pela congruência de *bem como racionalidade e justiça como equidade* por meio do princípio aristotélico, pois justiça como equidade não é mais tratada como uma doutrina moral abrangente. Como em uma sociedade democrática existem várias doutrinas morais e religiosas, justiça como equidade apresenta, em *Liberalismo*, uma nova formulação na qual são articulados valores democráticos de ampla aceitação pública e que, ao mesmo tempo, não se comprometem com nenhuma concepção moral abrangente.

Todavia, muitos são os problemas que ficam em aberto nesse estudo, como por exemplo: no contexto da discussão realizada ao longo do *Liberalismo* não se poderia dispensar a construção teórica da posição original e defender que Rawls elabora uma teoria mais próxima de um tipo de comunitarismo abandonando a perspectiva deontológica? Ora, desde *Teoria* a questão da estabilidade se apresentava como um elemento capaz de verificar se os princípios de justiça conseguiriam obter a adesão dos membros da sociedade sobre a qual se aplicam. O importante

aqui é que Rawls, ao pensar as exequibilidade da concepção de justiça, pensava nas conseqüências que a adoção dos princípios poderia gerar, como, por exemplo, solucionar a questão da estabilidade. Isso demonstra que Rawls, nem em *Teoria*, dava à justiça como equidade características inerentes a uma abordagem deontológica, como a realizada por Kant. Isso não enfraquece a teoria de Rawls, mas, pelo contrário, apresenta-a como uma concepção moral que satisfaz os critérios de desejabilidade e exequibilidade. Rawls ao realizar a interpretação kantiana de justiça como equidade, afirmou que a necessidade indicada por Kant de que os princípios morais têm de ser universais, não constitui uma novidade na História da Filosofia (Cf. Rawls, 2000a, p. 278). O argumento mais forte que Rawls herdou da ética kantiana é a imposição de que os princípios de justiça sejam resultados de uma escolha racional de indivíduos autônomos considerados fins em si mesmos. Para Rawls, na posição original, as pessoas escolhem princípios que expressam a sua natureza de seres racionais, livres e iguais. Na escolha realizada, “as prioridades lexicais da justiça representam o valor das pessoas que, segundo Kant, estão acima de qualquer preço” (Rawls, 2000a, p. 653).

Pode-se afirmar que, enquanto em *Teoria*, Rawls enfatizou o tema da justiça distributiva, em *Liberalismo* o autor forneceu mais ênfase para a questão da tolerância (Cf. Silva, 2005, p. 96). Isso fica evidente já nas primeiras páginas de *Liberalismo*, principalmente porque o fato do pluralismo razoável é um dos elementos indisponíveis para a solução da questão da estabilidade. Em *Liberalismo*, a função que a questão da estabilidade ocupa na formulação de justiça como equidade fica mais evidente, ela compõe o segundo estágio da concepção que diz respeito ao momento em que os princípios são verificados em uma sociedade caracteristicamente marcada pelo pluralismo razoável (Cf. Rawls 2000b, p.109). Em *Liberalismo*, justiça como equidade é capaz de garantir a estabilidade porque se apresenta como uma visão auto-sustentada que não se compromete com nenhum conteúdo específico de nenhuma doutrina abrangente e por isso é capaz de alcançar o consenso por sobreposição.

Após esta exposição sobre o pensamento de John Rawls, pode-se dizer que a teoria da justiça elaborada pelo autor se apresenta como um objeto de estudo fundamental, não apenas por ser Rawls um dos principais filósofos do século XX, mas principalmente pela realização de uma abordagem substantiva da justiça social. Como enfatizadas, as questões que Rawls enfrentou não são a – históricas, e o próprio Rawls, ao abordá-las, apresenta-as como passíveis de solução. Embora Rawls trate principalmente da questão da estabilidade no interior de

uma estrutura idealizada como é uma sociedade bem-ordenada, a maneira como a questão é equacionada e a solução apresentada para a mesma sempre nos remetem à idéia de uma sociedade democrática, na qual as decisões coletivas, por dizerem respeito a todos os cidadãos, devem ser tomadas com base em termos eqüitativos para que todos sejam respeitados em seus direitos básicos, e a expectativa de todos os envolvidos na cooperação social seja também garantida, principalmente aos menos favorecidos, que, muitas vezes, não têm condições mínimas para exercer sua cidadania em sociedades como a brasileira.

Se a concepção de justiça como eqüidade fosse pensada no Brasil, um fato histórico relevante, no tocante à formação de nossa cultura democrática, seria o fato de que o sufrágio universal é instaurado depois de 1930, e com isso ocorreu um avanço político. Todavia, algumas lacunas interromperam este processo, por exemplo, o Estado Novo (1937-1945) e a Ditadura Militar (1964-1981). Somente nas duas últimas décadas, o Brasil, de fato, desenvolveu um debate democrático, e apenas recentemente questões de justiça substantiva têm sido postas em discussão. Podem ilustrar esse argumento a discussão sobre ações afirmativas (por exemplo, cotas para negros nas instituições de ensino superior) e os dilemas inerentes à implantação de programas sociais por parte do governo federal, como, por exemplo, o programa Fome Zero.

Assim ao pensar a questão da estabilidade, em um contexto brasileiro, no modo como é tratada por Rawls, pode-se dizer que a solução dessa questão ainda parece mais problemática, dada a fraqueza da cultura democrática em nosso país. Isso pode indicar que, em um país em desenvolvimento como o Brasil, a ordem lexical rawlsiana deve incluir primeiramente um princípio que garanta a satisfação das necessidades básicas, como saúde, alimentação, moradia entre outras. Tendo em vista a satisfação desse mínimo social, para que a cultura democrática no Brasil se fortaleça, é patente a atuação conjunta dos princípios de justiça nas instituições econômicas e jurídicas, para que assegurados os direitos básicos, sejam garantidas as bases do auto-respeito e do exercício pleno da cidadania democrática. Para que esse projeto seja efetivo, faz-se necessária a promoção de reformas institucionais, principalmente na educação, para que, de fato, a educação seja pensada, nos termos conjeturados por Rawls, como um aprendizado moral, isto é, um processo que encaminha os indivíduos para a autonomia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bibliografia de John Rawls

RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge – Massachusetts: The Belknap Press of the Harvard University, 2000 (edição revisada de 1975).

_____. *Uma Teoria da Justiça*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000a.

_____. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000b.

_____. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. (editado por Barbara Herman). Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 2000c

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

_____. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. “Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica”. *Lua Nova* 25, 1992.

_____. *The Law of Peoples, with ‘The Idea of Public Reason Revisited’*. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, London, England. 1999.

_____. *Political Liberalism*. New York: Columbia Univ. Press, 1993.

_____. “The Sense of Justice”. In: *Collected Papers* (Org. Samuel Freeman). Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 1999.

Bibliografia complementar:

ARAUJO, C. R. R. “Legitimidade, Justiça e Democracia: O Novo Contratualismo de Rawls”. *Lua Nova*, No. 57, 2002.

_____. “Império da Lei e Subjetividade. *Novos Estudos Cebrap*, n. 54, p.p. 157-168, 1999. Obtido via internet: www.fflch.usp.br/dcp/docentes/araujo/imperio_lei_subj.pdf .

ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. Tradução de Júlio Pallí Bonet. Madri: Editorial Gredos, 1995.

BITTAR, E. C. B, ALMEIDA, G. A. “Rawls: Ética, Instituições, Direitos e Deveres”. *Curso de Filosofia de Direito*. 4ª ed. São Paulo: Atlas, 2005.

BONELLA, Alcino E. “Concepção de Justiça Política em Rawls”. In: FELIPE, Sônia (org). *Justiça como Equidade*. Florianópolis: Insular, 1998.

_____. *Justiça como Imparcialidade e Contratualismo*. Campinas: Unicamp (Tese de Doutorado), 2000.

_____. “Rawls e a Justiça de Fundo”. In *Philophos*. Goiânia: UFG, vol. 6, n. 1, 2001.

CLARK, B. GINTIS, H. “Rawlsian Justice and Economic System”. In *Philosophy and Public Affairs*. Vo. 7, n° 4. 1978.

CROCKER. L. “Equality, Solidarity and Rawls’ Maximin”. *Philosophy and Public Affairs*”. Vol. 714. (1978).

DANCY, Jonathan. “Intuicionism”. *A Companion to Ethics*. Oxford: Backwell, 1997.

FELIPE, Sônia. *Justiça com Equidade: Fundamentação e interlocuções polêmicas (Kant, Rawls, Habermas)*. Anais do Simpósio Internacional sobre a Justiça / organização Sônia Felipe. Florianópolis: Insular, 1998.

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

HABERMAS J. & RAWLS, J. *Débat sur la justice Politique*, traduzido do inglês por Catherine Audard e do alemão por Rainer Rochlitz, Paris: Lês Éditions du Cerf, 1997.

HEGEL, G.W.F. *Linhas fundamentais de filosofia do direito ou direito natural e Ciência do Estado em compêndio (1820)*. Tradução: Marcos Lutz Muller. Campinas: IFCH, 2003.

HOBBSAWN, E. J. *Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 598p.

KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições Setenta, 1986.

KIRSCHBAUM, Charles. John Rawls: Justiça Imparcial e seus Limites. (Dissertação de Mestrado). São Paulo: USP, 2005.

KUKATHAS, C. PETTIT, P. *Rawls: “Uma Teoria da Justiça” e seus críticos*. Lisboa: Gradiva, 1995.

- LOCKE, J. *Segundo Tratado Sobre o Governo*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MARX, K. ENGELS, F. *A ideologia Alemã (Feuerbach)*. São Paulo: HUCITEC, 1986.
- _____. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Global, 1987.
- MARX, K. *O Capital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985. Vol. 1.
- _____. *Para a Crítica da Economia Política*. Salário, preço e lucro; O rendimento e suas fontes: a economia vulgar/ traduções de Edgar Malagoli ... (et. al.). São Paulo: Abril Cultural, 1982 (Os economistas).
- McCLENEM, E.F. “Justice and the Problem of Stability” .In: RICHARDSON & WEITHMAN (Vol.4), 1999
- MÜLLER, M. L. “A estrutura lógico-conceitual da sociedade civil-burguesa e a dialética da liberdade negativa”. (In: Felipe, 1998, p.p. 247-256)
- MURPHY, L.B. Institutions and the Demands of Justice. *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 27, n. 4, 1998.
- NEDEL, J. *A teoria ético-política de John Rawls: Uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2000.
- NIETZSCHE, F. W. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. (tradução: Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- OLIVEIRA, Joviniano J. R. *A teoria da justiça de Rawls*. (Monografia – TCC). Uberlândia: UFU, 2003.
- OLIVEIRA, Nythamar de. *Rawls*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2003.
- OSELKA, G. OLIVEIRA, R. A. *Cadernos de Bioética do Cremesp*. Ano I – volume I. São Paulo: Conselho Regional de Medicina do Estado de São Paulo. Centro de Bioética, 2005.
- PINDYCK, R. S. RUBINFELD, D. L. *Microeconomia*. (tradução e revisão técnica: Eleutério Prado – FEA/USP). São Paulo: Prentice Hall, 2002.
- ROUANET, L.P. *Rawls e o Enigma da Justiça*. São Paulo: Unimarco, 2003.
- ROUSSEAU, J.J. *Do Contrato Social*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- SIDGWICK, Henry. *The Methods of Ethics*. Indianápolis/ Cambridge: Hackett Publishing, 1981.
- SANDY, J. “Intuicionism”. *A Companion to Ethics*. Oxford: Blackwell, 1997.
- SINGER, Peter (ed.). *A Companion To Ethics*. Oxford: Blackwell, 1997.

SILVA, W. V. O. *Uma análise dos artigos que deram origem à “Uma Teoria da Justiça” de John Rawls*. Campinas, Unicamp, 2003 (Monografia - TCC).

SILVA, W. V. O. *A Teoria Política da Justiça de John Rawls: Em direção a um liberalismo político para uma sociedade democrática bem-ordenada*. PUCRS: Porto Alegre, 2005 (dissertação de mestrado).

TRUMAN, D.B. *The Governmental Process: Political interests and public opinion*. New York: Alfred A. Knopf, 1960.

VITA, Álvaro de. “A tarefa prática da filosofia política em John Rawls”. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 1992, n. 25.

_____. “Pluralismo moral e o acordo razoável”. *Lua Nova*. 39, pp. 125-148. 1997

WELTER, N. K. *John Rawls e o estabelecimento de princípios de justiça através de um procedimento eqüitativo*. (Dissertação de Mestrado) Campinas: Unicamp, 2001.