

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ-UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

LUCAS LAZAROTO

**A IDEIA DE CONCEPÇÃO PÚBLICA DE JUSTIÇA: ENTRE JOHN
RAWLS E MICHAEL SANDEL**

TOLEDO
2023

A IDEIA DE CONCEPÇÃO PÚBLICA DE JUSTIÇA: ENTRE JOHN RAWLS E MICHAEL SANDEL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientadora: Prof. Dra. Nelsi Kistemacher Welter

TOLEDO
2023

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Lazaroto, Lucas
A IDEIA DE CONCEPÇÃO PÚBLICA DE JUSTIÇA: ENTRE JOHN RAWLS
E MICHAEL SANDEL / Lucas Lazaroto; orientadora Nelsi
Welter. -- Toledo, 2023.
143 p.

Dissertação (Mestrado Acadêmico Campus de Toledo) --
Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Ciências
Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
2023.

1. John Rawls. 2. Michael Sandel. 3. Liberalismo. 4.
Comunitarismo. I. Welter, Nelsi, orient. II. Título.

LUCAS GUSTAVO LAZAROTO

A ideia de concepção pública de justiça: entre John Rawls e Michael Sandel

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia em cumprimento parcial aos requisitos para obtenção do título de Mestre em Filosofia, área de concentração Filosofia Moderna e Contemporânea, linha de pesquisa Ética e Filosofia Política, APROVADO(A) pela seguinte banca examinadora:



Orientador(a) - Nelsi Kistemacher Welter

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo (UNIOESTE)



Documento assinado digitalmente
BRUNO AISLÂ GONÇALVES DOS SANTOS
Data: 14/08/2023 15:15:53-0300
Verifique em <https://validar.id.gov.br>

Bruno Aislâ Gonçalves dos Santos

Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO)



Rosalvo Schütz

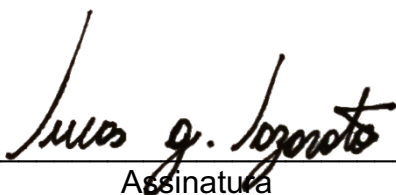
Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo (UNIOESTE)

Toledo, 14 de agosto de 2023

DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, LUCAS GUSTAVO LAZAROTO, pós-graduando do PPGFil da Unioeste, *Campus* de Toledo, declaro que este texto final de dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual sem as devidas referências constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, 2023



Handwritten signature of Lucas G. Lazaroto in black ink, written over a horizontal line.

Assinatura

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, profa. Dra. Nelsi Welter, amiga de todas as horas, pelas orientações, encaminhamentos e auxílio constante durante todo o percurso. A leitura crítica, compreensão e incentivo foram fundamentais para a produção do trabalho.

Aos professores Dr. Rosalvo Schütz e Dr. Marciano Spica pelas contribuições e encaminhamentos dados na banca de qualificação e, agora, ao professor Dr. Bruno Aislã Gonçalves dos Santos por compor minha banca de defesa. De todos, um agradecimento especial ao professor Rosalvo por ter me acompanhado e auxiliado ao longo de minha trajetória no PPG em Filosofia da Unioeste.

A todos os professores, funcionários e colegas do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Unioeste. Falo certo de que as experiências compartilhadas ao longo do curso foram fundamentais para meu desenvolvimento dentro da filosofia.

À minha família, pelo incentivo, apoio e compreensão nos momentos de ausência. Meus pais, Neri e Rosângela, pelo apoio constante e por me ensinarem que é preciso encarar todas os desafios de cabeça erguida. Minha noiva, Heloisa, pelo companheirismo e apoio incondicional em todas as minhas decisões.

Por fim, a todos aqueles que de alguma forma contribuíram com a minha formação, seja pelo lado humano e alento nos momentos de dificuldade, seja pela troca de experiências e materiais de pesquisa.

LAZAROTO, Lucas Gustavo. *A ideia de concepção pública de Justiça: entre John Rawls e Michael Sandel*. 2023. 144 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2023.

RESUMO

A ideia de concepção pública de justiça: entre John Rawls e Michael Sandel

Nosso trabalho teve como objetivo investigar os critérios de justificação para uma concepção pública de justiça. Centramos a pesquisa naquilo que veio a se convencionar como debate liberalismo-comunitarismo que ocorreu na década de 1980, especialmente a partir da crítica de Michael Sandel ao liberalismo político de John Rawls. A investigação que segue é relevante, pois o elemento chave da contenda está em definir um modelo de justificação para a formação das políticas de Estado. Conceitualmente, buscamos discutir o problema da prioridade do justo em detrimento do bem, vez que o caráter plural das democracias contemporâneas dificulta a tarefa de encontrar uma única concepção de bem para fundamentar uma concepção pública de justiça. Metodologicamente, organizamos nossa exposição em três capítulos. No primeiro, apresentamos a teoria da justiça como equidade de Rawls a partir de suas obras de primeira e segunda fase, especialmente *Uma Teoria da Justiça* e *O Liberalismo Político*. Depois, discutimos as objeções comunitaristas, principalmente a partir da crítica de Michael Sandel em *O Liberalismo e os Limites da Justiça*. Por último, avaliamos o debate entre Rawls e Sandel. Isso posto, as formulações de Rawls a respeito da filosofia política, a partir do lançamento de *Uma Teoria da Justiça* em 1971, estabelecem um novo paradigma para a investigação filosófica da respectiva área de estudo. A pretensão fundamental de Rawls está na reformulação da teoria do contrato social sob a ótica da justiça social e tem como conteúdo dois princípios de justiça: o princípio da liberdade igualitária e o segundo princípio compondo a igualdade de oportunidades e o princípio da diferença. Para que isso seja possível, Rawls lança mão de uma situação hipotética e a-histórica para justificar seus princípios da justiça, a posição original, onde a partes, sob um véu de ignorância, escolherão os princípios da justiça como equidade. Embora poderosa a formulação rawlsiana, ela não ficou isenta de críticas e, dentre as principais, está aquela feita por Michael Sandel. Sandel não discorda a respeito dos pressupostos da justiça social, mas com a maneira como Rawls estabelece seus critérios de justificação. Na perspectiva do autor, a concepção de justiça não pode anteceder as concepções de bem, pois isso implicaria na existência de um sujeito atomizado, um “eu desvinculado”. Sandel entende que a falha de Rawls é própria de todas as teorias deontológicas, pois são as características constitutivas das pessoas que lhes permitem pactuar o conteúdo das comunidades políticas que regerão suas vidas, vez que conhecem e compartilham de determinadas práticas. Dito isso, avaliamos a crítica de Sandel direcionada à Rawls e verificamos que os dois autores se desencontram em alguns aspectos conceituais. Isso nos levou a comparar a interpretação de Rawls fornecida por Sandel para verificar os entendimentos conceituais dos autores. Depois de tudo, em conclusão, entendemos a crítica de Sandel tem grande relevância para o debate contemporâneo e merece ser levada em consideração, mas o autor se equivocou ao interpretar a teoria rawlsiana como puramente deontológica, universalista e aplicável a qualquer tipo de sociedade.

Palavras-chave: Rawls; Sandel; Liberalismo; Comunitarismo; Justiça

ABSTRACT

LAZAROTO, Lucas Gustavo. *The public conception of justice: between John Rawls and Michael Sandel*. 2023. 144 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2023.

Our research aimed to investigate the justification criteria for a public conception of justice. We focused the research on what came to be known as the liberal-communitarian debate that took place in the 1980s, especially after Michael Sandel critique of John Rawls political liberalism. The investigation that follows is relevant, as the key element of the debate is to define a criteria to justify the formation of State policies. Conceptually, we seek to discuss the idea of the priority of justice to the detriment of the common good, since the plural character of contemporary democracies makes it difficult to find a single conception of the common good to support a public conception of justice. Methodologically, we organize our research into three chapters. First, we present Rawls theory of justice as fairness from the two stages of his work, especially *A Theory of Justice* and *Political Liberalism*. Afterwards, we discuss the communitarian critique, mainly from Michael Sandel critique in *Liberalism and the Limits of Justice*. Finally, we evaluate the debate between Rawls and Sandel. That said, Rawls formulations, from the publication of *A Theory of Justice* in 1971, established a new paradigm for the philosophical investigation of the respective area of study. Rawls fundamental claim is the reformulation of the social contract theory from the perspective of social justice and has as its content two principles of justice: the principle of egalitarian freedom and the second containing the fair equality of opportunity and the difference principle. For this to be possible, Rawls makes use of a hypothetical and ahistorical situation to justify his principles of justice, the original position, where the parties, under a veil of ignorance, will chose the principles of justice as fairness. Although the rawlsian formulation is powerful, it has not been exempted from criticism and, among the main ones, is that made by Michael Sandel. Sandel does not disagree with the assumptions of social justice, bit with the way in which Rawls established his justification criteria. In the author`s perspective, the conception of justice cannot precede the conception of good, as this would imply the existence of an atomized person, a “unencumbered self”. Sandel understands that Rawls flaw is characteristic of all (liberal) deontological theories, as it is the constitute characteristics of people that allow them to agree on the content of the political obligations that will govern their lives, since they know and share certain practices. That said, we evaluated Sandel criticism directed at Rawls and found that the two authors disagreed on some conceptual aspects. This led us to compare the interpretations of Rawls provided by Sandel to verify the authors conceptual understandings. After all, we conclude that Sandel criticism has great relevance for the contemporary debate and deserves to be taken in account, but the author was mistaken to interpret rawlsian theory as purely deontological, universalist and applicable to any type of society.

KEY WORDS: Rawls, Sandel, Liberalism; Communitarianism; Justice.

OBRAS REFERIDAS ABREVIADAMENTE

TJ: A Theory of Justice. Cambridge: Harvard University Press, 1971. [trad. bras: Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2008.]

LP: Political Liberalism. Cambridge: Harvard University Press, 1993. [trad. bras: Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011.]

LLJ: Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. [trad.pt. Carlos E. Pacheco do Amaral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.]

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. A TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS.....	22
1.1 As principais ideias da justiça como equidade	22
1.1.1 <i>O estabelecimento de um conceito de justiça</i>	22
1.1.2 <i>O conceito de sociedade bem-ordenada como sistema de cooperação social</i>	26
1.1.3 <i>A concepção de pessoa de rawls</i>	31
1.2 Elementos para a justificação da teoria da justiça.....	36
1.2.1 <i>A caracterização da posição original</i>	36
1.2.2 <i>O véu da ignorância como elemento garantidor da equidade na escolha dos princípios</i>	40
1.2.3 <i>A justiça processual pura</i>	46
1.2.3 <i>O conceito de equilíbrio reflexivo</i>	48
1.3 Os princípios da justiça como equidade	53
1.3.1 <i>A argumentação que leva aos princípios da justiça como equidade</i>	53
1.3.2 <i>Princípios da justiça como equidade: conteúdo e resultado da escolha na posição original</i>	59
2. A CRÍTICA COMUNITARISTA	66
2.1 Contexto teórico-filosófico.....	66
2.1.1 <i>O debate liberalismo-comunitarismo</i>	66
2.1.2 <i>As críticas gerais do comunitarismo à teoria da justiça como equidade</i> .	69
2.2 A crítica de Michael Sandel à John Rawls.....	77
2.2.1 <i>Estabelecendo o problema: a crítica à prioridade da justiça</i>	78
2.2.2 <i>A crítica à concepção de pessoa rawlsiana</i>	82
2.2.3 <i>O problema da justificação dos direitos sociais e a crítica ao princípio da diferença</i>	95
3. RAWLS, SANDEL E A JUSTIFICAÇÃO DE UMA CONCEPÇÃO PÚBLICA DE JUSTIÇA.....	102
3.1 Contexto e introdução ao capítulo	102
3.1 <i>A congruência do justo e do bem em uma teoria da justiça</i>	103

3.2 A justificação da prioridade da justiça no liberalismo político de john rawls	112
3.2.1 <i>A reorientação filosófica de rawls</i>	112
3.2.2 <i>Três ideias centrais do liberalismo político</i>	114
3.2.3 <i>Michael sandel e o liberalismo político</i>	123
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	132
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	141

INTRODUÇÃO

O presente trabalho versa sobre os critérios de justificação para que seja definida uma concepção pública de justiça. Em nosso contexto, a discussão a respeito dos critérios que definem uma concepção pública de justiça se mostra particularmente importante, vez que as sociedades contemporâneas são marcadas por um aspecto de diversidade social, cultural e econômica. Dessa maneira, a investigação a respeito dos critérios necessários para a definição de uma concepção pública de justiça passa por estabelecer a maneira pela qual o Estado se portará perante os cidadãos, bem como pela forma que os cidadãos se comportarão entre si.

Como o título já indica, optou-se por discutir tal problemática a partir do debate entre liberais e comunitaristas, tendo como ponto de partida a formulação teórica proposta por Rawls em *Uma Teoria da Justiça*¹. Para então, trazer as contribuições do comunitarismo, sobretudo com Sandel, como uma forma de contrapor a proposta rawlsiana.

John Rawls é uma das principais referências para o estudo da filosofia política contemporânea. O autor desenvolveu seus primeiros trabalhos na década de 1950, mas passou a ser uma das principais referências na área a partir do desenvolvimento de *Uma Teoria da Justiça*, em 1971. A recepção da obra de Rawls, à época, gerou uma série de discussões e debates a respeito da filosofia política contemporânea e rapidamente passou a ser considerada uma obra dominante em sua respectiva área de estudo.

Além disso, é comum que mesmo os debatedores mais ferrenhos de Rawls admitam a importância de sua obra. Isso pode ser visto na obra *Anarquia, Estado e Utopia* de Robert Nozick (2003, p. 202): “Os filósofos políticos têm agora ou de trabalhar com a teoria de Rawls ou explicar por que não o fazem”. Não obstante, Michael Sandel, cujo pensamento é objeto direto de nossa investigação, em sua crítica ao liberalismo esclarece que a escolha pela teoria de

¹ No original, a obra é intitulada *A Theory of Justice* (1971). Na presente dissertação, optou-se por utilizar a tradução de Jussara Simões e Álvaro de Vita, publicada em 2016 pela Martins Fontes.

Rawls se deve ao fato de esta ser a versão dominante do liberalismo na filosofia política, moral e jurídica da contemporaneidade.

Nesse contexto, a publicação inicial de *Uma Teoria da Justiça* tem um objetivo claro tomado por Rawls, qual seja, a busca por contestar o utilitarismo e o intuicionismo, modelos que o autor considerava predominantes na teoria política da época. A pretensão inicial de Rawls é, a partir de uma crítica metodológica ao utilitarismo e ao intuicionismo, propor uma concepção substancial de justiça² como alternativa.

A concepção de justiça estabelecida por Rawls é a justiça como equidade. Trata-se de uma teoria contratualista que tem como objetivo propor uma concepção de justiça que abarque não só a justificação do Estado, como acontece no contratualismo clássico, mas que também atenda aos interesses da justiça social. Esse aspecto é importante para Rawls, pois na perspectiva no autor, o estabelecimento de um conceito de justiça voltado à justiça social está diretamente relacionado aos contextos da justiça, isto é, de uma sociedade marcada por conflitos de interesse e pela escassez moderada de recursos. Assim, discutir quais são os critérios de justiça é importante para que seja possível orientar as mais variadas concepções individuais de bem que as pessoas possuam.

Nesse ponto, a formulação rawlsiana tem como base dois princípios da justiça, descritos pelo próprio autor como:

- (a) cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais que seja compatível com o mesmo esquema de liberdades para todos; e
- (b) as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições: primeiro, devem estar vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e, em segundo lugar, têm de beneficiar ao máximo os membros menos favorecidos da sociedade (o princípio da diferença) (RAWLS, 2003, p. 59-60).

Depreende-se que o primeiro deles é o princípio da liberdade igualitária, enquanto o segundo princípio pode ser subdividido entre o princípio da igualdade de oportunidades e o princípio da diferença. Mas como justificar a escolha dos

² Aqui é possível discutir se, no bojo da teoria de Rawls ou de outros tipos de teorias liberais da justiça, considerando o aspecto eminentemente deontológica destas, seria possível construir uma concepção substancial de justiça. Esse ponto é de grande relevância para nossa discussão e será abordado ao longo do texto, especialmente no capítulo 3.

princípios de justiça elencados por Rawls em sua teoria da justiça? O primeiro ponto que se salienta é a concepção deontológica da justiça de Rawls, conforme explicado por Nelsi Welter (2001, p. 4): “A teoria da justiça não é teleológica – o justo é definido a partir de uma concepção de bem -, mas deontológica – o justo é definido previamente ao bem”.

Quer dizer, o elemento do contratualismo proposto pelo autor depende da definição do justo previamente ao bem, ou, em outras palavras, depende que os direitos antecedam as finalidades. Em razão disso, os direitos serão definidos por meio de um acordo.

O acordo que define os princípios de justiça propostos por Rawls é um acordo hipotético e a-histórico denominado como posição original. Trata-se de uma situação equitativa onde as partes, cobertas por um véu de ignorância, deliberarão a respeito dos princípios de justiça que serão aplicados à estrutura básica da sociedade. Aqui, a estrutura básica da sociedade compreende as principais instituições políticas e sociais pertencentes àquela estrutura social, destacando-se que a justiça como equidade não pretende uma aplicação universal, tendo como objeto as sociedades fundadas em democracias constitucionais³.

É sob esta base que está montada a justiça como equidade, não obstante outros conceitos importantes, como as ideias de justiça processual pura, equilíbrio reflexivo, construtivismo político, consenso sobreposto e razão pública, que serão trabalhados ao longo da nossa investigação.

Conforme já dito, a teoria da justiça como equidade pode ser considerada um ponto de partida para o estudo da filosofia política contemporânea, mas não sem fortes objeções dos mais diversos teóricos. Conforme salienta Roberto Gargarella (2008)⁴ em seu livro *As Teorias da Justiça depois de Rawls*, podemos

³ Quanto a esse ponto, destaca-se que a ideia de aplicação dos princípios de justiça apenas nas sociedades compostas por democracias constitucionais não está expressamente definida em *Uma Teoria da Justiça*. Trata-se de uma formulação implícita que foi melhor definida em artigos publicados posteriormente e no livro *O Liberalismo Político*. Conforme o próprio autor na introdução de *O Liberalismo Político*: “O problema do liberalismo político consiste em elaborar uma concepção de justiça política para um regime democrático constitucional que uma pluralidade de doutrinas razoáveis – que sempre constitui uma característica da cultura de um regime democrático livre – possa subscrever” (RAWLS, 2011, p. XIX).

⁴ Além da referência citada, para um panorama geral a respeito do debate contemporâneo da filosofia política envolvendo Rawls, pode ser consultada a obra de Chandran Kukathas e Phillip Pettit (2005): *Rawls: uma teoria da justiça e seus críticos*; a obra de Will Kymlicka (2006): *Filosofia*

enquadrar um número grande de críticas, exemplificando: a crítica libertária de Robert Nozick; a crítica igualitária de Dworkin; a crítica do marxismo analítico, a crítica feminista – não exposta por Gargarella, mas que pode ser encontrada no livro *Filosofia Política Contemporânea*, de Will Kymlicka (2006) –; e, por fim, a crítica comunitarista, objeto de nosso trabalho⁵.

Nesse sentido, a crítica comunitarista à justiça como equidade de Rawls compreende um conjunto de autores que propõem objeções comuns ao liberalismo como um todo. Conforme explica Forst (2010, p. 10):

“Comunitarismo” e “liberalismo” são conceitos genéricos vagos para designar as posições no interior de uma controvérsia que, durante os anos 1980, centrou-se em torno desse problema e se desenvolveu – também para além do contexto anglo-americano de seu surgimento – como centro irradiador da discussão sobre questões normativas fundamentais das comunidades políticas.

Quer dizer, a crítica comunitarista à justiça como equidade não compreende uma corrente de pensamento concisa e com ideias semelhantes, mas um grupo de autores com objeções comuns à proposta rawlsiana. Tem-se nas figuras de Alasdair MacIntyre (1981), Charles Taylor (1985), Michael Walzer (1983) e Michael Sandel (1982) a base de pensadores que compõem o que veio a ser convencionalizado como “a crítica comunitarista”⁶. Além disso, depreende-se que o contexto histórico no qual está inserido o debate liberalismo-comunitarismo centra-se principalmente na década de 1980, isto é, uma década após o lançamento de *Uma Teoria da Justiça* por John Rawls.

Isso posto, a crítica comunitarista à teoria da justiça como equidade pode ser identificada em cinco teses: a primeira, indica que a teoria da justiça como

Política Contemporânea; a obra de Rainer Forst (2010): *Contextos da Justiça: filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo*, entre outras.

⁵ A escolha metodológica pela crítica comunitarista se dá pela importância desta no debate com Rawls. Diferentemente das outras críticas – tão importantes quanto – que se situam dentro de um núcleo liberal, como a de Dworkin e Nozick, o comunitarismo se propõe a desafiar algumas das bases que formam o pensamento liberal, oferecendo uma outra maneira de se enxergar a formação das políticas de Estado.

⁶ Nesse ponto, destaca-se que nem todos os autores citados propriamente se identificam como comunitaristas. Sandel (2005, p. 09-10), inclusive, diz que: “O debate entre comunitaristas e liberais que deflagrou nos últimos anos na filosofia política conhece uma grande amplitude, e eu nem sempre me encontro do lado dos comunitaristas”. Todavia, para fins deste trabalho, trabalharemos os autores citados como comunitaristas, tomando como referência os autores que dialogam nessa área, como: Roberto Gargarella, Chandran Kukathas, Phillip Pettit, Rainer Forst, entre outros.

equidade funciona a partir de uma concepção abstrata de pessoa que deriva da escolha pela posição original acompanhada do véu da ignorância. Depois, que a teoria rawlsiana está baseada em princípios universais que objetivam ter aplicação em qualquer contexto social; além disso, que o liberalismo rawlsiano, se aplicado da maneira como desejada por Rawls, terá como resultado uma atomização social em razão de seu individualismo; ainda, que fica restrito a um subjetivismo ético-liberal em razão de optar por utilizar um Estado neutro quanto aos valores morais e, por fim, que a justiça como equidade é uma teoria deontológica que estabelece uma prioridade irrestrita do justo em detrimento do bem (SILVEIRA, 2007, p. 170).

Dentro desse espectro de críticas oferecidas ao liberalismo, estão as objeções oferecidas por Michael Sandel, cujo pensamento é objeto de nossa investigação. Os elementos críticos que Sandel oferece à Rawls estão expostos especialmente no livro *O Liberalismo e os Limites da Justiça* (1982)⁷. Na introdução de sua obra, Sandel (2005, p. 21) estabelece implicitamente que a teoria Rawls será o objeto de sua crítica:

Este livro constitui um ensaio sobre o liberalismo. Aquela de que me ocupo é a versão do liberalismo dominante na filosofia política moral e jurídica dos nossos dias: aquele liberalismo no qual as noções de justiça, equidade e direitos individuais desempenham um papel nuclear e que encontra em Kant muita da sua fundamentação filosófica. Enquanto ética que afirma a prioridade do justo sobre o bom e que se define habitualmente em oposição às concepções utilitaristas, pode definir-se melhor aquele que tenho em mente como sendo um “liberalismo deontológico”, um nome um tanto pretencioso para uma doutrina que nos é familiar.

Depreende-se que a obra de Sandel busca fornecer uma crítica ao liberalismo como um todo, mas que há uma opção metodológica pela teoria rawlsiana por se tratar, segundo o autor, da versão dominante do liberalismo na filosofia política contemporânea. Além disso, nota-se uma clara objeção à ideia de prioridade do justo sobre o bem, como também a definição inicial de Sandel a respeito do “liberalismo deontológico”.

⁷ O título original da obra de Sandel é *Liberalism and the Limits of Justice* e teve sua edição original publicada em 1982. Em nosso trabalho, optamos por utilizar a tradução de Carlos E. Pacheco do Amaral, produzido pela Fundação Calouste Gulbenkian.

Nesse ponto, encontra-se a objeção central de Sandel ao liberalismo: de que a justiça não pode ser prioritária com relação ao bem. Ou melhor, que a justiça não pode anteceder as concepções de bem. Se, para Rawls, a caracterização da justiça como modelo deontológico é um elemento necessário para a teoria contratualista definir quais são as regras que regerão as instituições básicas da sociedade, para Sandel, por outro lado, aderir a essa perspectiva para a determinação dos critérios de justiça depende de determinados postulados a respeito de quem nós somos.

Segundo o autor, uma perspectiva deontológica só é possível na hipótese em que as pessoas possam anteceder todas as suas condições, sendo caracterizados como agentes independentes de suas finalidades com a comunidade na qual estão inseridos, pressupondo que “somos capazes de – ou, melhor, que temos de – nos perspectivar como independentes” (SANDEL, 2005, p. 32).

Na sequência, Sandel argumenta que essa concepção de pessoa – autônoma e independente – pressuposta nas teorias liberais não faz sentido:

Argumenta-se que o liberalismo está errado na medida em que a neutralidade não é possível, dado que, por mais que nos esforcemos, jamais seremos capazes de escapar por inteiro aos efeitos das nossas condicionantes. Todos os ordenamentos políticos encarnam, por isso, alguns valores, contexto em que as questões que emergem são as de se saber de quem são os valores que prevalecem, e quem ganha e quem perde em resultado da sua adoção. A apregoada independência do sujeito deontológico é uma ilusão liberal (SANDEL, 2005, p. 33).

Nesse contexto, o autor buscará demonstrar a implausibilidade de uma formulação política na qual a justiça tem prioridade sobre o bem. Aqui, o principal elemento que caracteriza a crítica de Sandel à teoria de Rawls está na descrição que Sandel faz a respeito da concepção de pessoa rawlsiana. Segundo o autor, a opção de Rawls pela posição original como elemento de justificação dos princípios é implausível em razão da organização metodológica tomada por ele.

A posição original, como já descrita, é a situação hipotética e a-histórica que Rawls utiliza para justificar a escolha dos princípios da justiça como equidade. Na posição original, os indivíduos estão cobertos sob o véu da ignorância, isto é, afastados de todas as suas características contingentes, como tempo his-

tórico, classe social, talento, raça, entre outros. Assim, como pessoas que escolhem, com ajuda da argumentação pelo princípio *maximin*, as partes chegariam a um consenso no qual os princípios descritos por Rawls seriam os melhores para aplicar na estrutura básica da sociedade.

Sandel, por outro lado, entende que a ideia de Rawls não faz sentido, pois isso representaria uma espécie de “eu desengajado”, um eu desprovido de quaisquer características constitutivas. Em razão disso, os sujeitos apresentados por Rawls seriam incapazes de escolher, no verdadeiro sentido da palavra, uma vez que são incapazes de refletir e deliberar. Ainda, a incapacidade apresentada pelo autor também deriva da ideia de que a situação (posição original) descrita por Rawls não permite qualquer tipo de escolha às partes, pois é organizada de forma que a determinação dos princípios de justiça seja sempre a mesma.

O que Sandel está apresentando é uma dicotomia que o autor chama de voluntarismo *versus* cognitivismo. Na perspectiva dele, o voluntarismo seria orientado pela ideia de autodeterminação, na qual o sujeito escolhe visando apenas os seus próprios interesses, característica das teorias liberais focadas em direitos individuais. O cognitivismo, por outro lado, está ligado às finalidades que os sujeitos têm, bem como às relações compartilhadas das próprias comunidades, elemento próprio dos pensadores antigos, como Aristóteles. Segundo Sandel (2005), as teorias voluntaristas falham, pois os sujeitos não escolhem os seus fins, mas os descobrem a partir de um processo de autoconhecimento e autor-reflexão.

É sob esse panorama que nosso trabalho reside, qual seja, a identificação das bases e dos conteúdos fundamentais para definir uma concepção pública de justiça. Embora Sandel e Rawls não discordem a respeito da existência de direitos, especialmente quanto à necessidade de garantias sociais fundamentais, o problema se encontra na maneira pela qual os indivíduos terão seus direitos garantidos e quais são as bases formadoras dos princípios que regem nossas comunidades políticas.

Com essas questões em vista, é possível dizer que o debate liberalismo-comunitarismo que ocorre na década de 1980 remonta, em alguma medida, o debate entre Kant e Hegel na modernidade. Por um lado, os liberais buscam princípios de justiça para afirmar determinados direitos. Por outro, comunitaristas

buscam entender a melhor maneira em que os indivíduos seriam integrados na sociedade.

Além disso, especialmente com relação à Sandel, tem-se que o autor apresenta uma das críticas mais poderosas ao liberalismo rawlsiano, principalmente por ter produzido uma obra focada na desconstituição de parte dos argumentos liberais. Também, tem-se que Rawls buscou responder o núcleo de críticas comunitaristas, tanto que é possível verificar um redirecionamento teórico do autor a partir da década de 1980 e que culmina na produção de *O Liberalismo Político*⁸.

Nesse contexto, Rawls repensou alguns aspectos fundamentais de sua teoria da justiça, especialmente no que toca à questão de como uma teoria da justiça pode ser estável em sociedades marcadas por um contexto de pluralismo razoável.

A modificação teórica proposta por Rawls demonstra a grande preocupação do autor com a exequibilidade de sua teoria da justiça, de forma que, na formação de *O Liberalismo Político*, a justiça como equidade passa a ser entendida como uma concepção política de justiça, não metafísica.

Isso é extremamente significativo, vez que a limitação do alcance da proposta teórica rawlsiana influencia diretamente na maneira que a crítica de Sandel se comporta metodologicamente.

Levando o exposto em consideração, por opção metodológica, nossa investigação será dividida em três capítulos: 1) A teoria da Justiça de John Rawls; 2) A crítica comunitarista; e 3) Rawls, Sandel e o problema da concepção pública de justiça.

No primeiro capítulo, trabalharemos com a teoria da justiça de Rawls a partir de seus principais conceitos. Primeiro, será estabelecido o conceito de justiça rawlsiano, levando em consideração conceitos como o de sociedade bem-ordenada, a ideia de cooperação social e uma possível compreensão a respeito da concepção de pessoa contida na teoria de Rawls. Depois, trabalharemos com

⁸ Embora entenda-se que Rawls buscou responder diversos aspectos das críticas comunitaristas, é importante salientar que em boa parte de suas obras de 2ª fase, especialmente no livro *O Liberalismo Político*, o autor o fez de forma indireta, muitas vezes não indicando expressamente a quem estava respondendo.

o elemento justificador dos princípios de justiça rawlsianos, qual seja, a posição original. Aqui, serão abordados conceitos importantes como a situação equitativa de escolha contida na posição original, a ideia de véu da ignorância, a ideia de justiça processual pura e o conceito de equilíbrio reflexivo. Por fim, e não menos importante, discutiremos os princípios de justiça contidos na teoria de Rawls, tanto a partir da argumentação que leva à escolha destes, como também o seu conteúdo e o resultado obtido após a escolha.

Destaca-se que, por opção metodológica, cuidaremos das obras de 1ª e 2ª fase do autor⁹, já englobando os conceitos iniciais contidos em *Uma Teoria da Justiça*, bem como as modificações contidas em artigos posteriores e, especialmente na obra *O Liberalismo Político*, sempre indicando com qual obra estamos trabalhando o conceito em específico. Esta opção se justifica, pois embora alguns conceitos importantes, como o de sociedade bem-ordenada tenham passado por reformulações, o núcleo da teoria de Rawls se mantém ao longo de suas publicações.

Isto posto, no segundo capítulo de nossa investigação, trabalharemos com a crítica comunitarista, especialmente a crítica de Sandel. Para tanto, iniciaremos nossa exposição abordando os elementos que constituem o debate liberalismo-comunitarismo, situaremos o seu contexto histórico-filosófico e apresentaremos as principais críticas direcionadas ao liberalismo e à teoria da justiça de Rawls. Depois, trabalharemos exclusivamente com a crítica fornecida por Sandel, estabelecendo o problema da prioridade da justiça, apresentando a crítica à concepção de pessoa de Rawls e, por fim, faremos um paralelo entre Rawls, Nozick e Sandel com relação à justificativa dos direitos sociais a partir do princípio da diferença.

Aqui, optamos por abordar a crítica de Sandel a partir da leitura que o autor faz de Rawls, bem como a interpretação que Sandel tem da teoria da justiça como equidade. Portanto, eventuais comparações ou abordagens a respeito de Rawls serão feitas em notas de rodapé com a devida indicação do referencial teórico. Esta abordagem se justifica, pois é congruente com a opção em trabalhar

⁹ Por obras de 1ª fase entendemos, em especial, as publicações que vão até o lançamento de *Uma Teoria da Justiça*. Já por obras de 2ª fase, entendemos como o conjunto de conferências que Rawls publica na década de 1980 e que culminam em *O Liberalismo Político*.

Rawls individualmente no primeiro capítulo de nossa exposição, bem como porque abre espaço para as discussões que serão realizadas no capítulo final da nossa investigação.

Por consequência, no último capítulo de nossa investigação avaliaremos o debate entre Rawls e Sandel de forma crítica. Embora vários pontos sejam pertinentes para a investigação, centraremos nossa exposição no problema da prioridade da justiça e na concepção rawlsiana de pessoa.

Para que isso seja possível, optamos por comparar a crítica de Sandel em dois momentos distintos da obra de Rawls. Primeiro, avaliaremos como a crítica de Sandel se comporta quando comparada à terceira parte de *Uma Teoria da Justiça*, na qual Rawls, por meio da ideia de bem como racionalidade, propôs uma adequada relação entre a justiça e o conceito de bem. Depois, avaliaremos a crítica de Sandel levando em consideração as modificações na obra de Rawls, considerando uma série de conferências que o autor publicou na década de 1980, até culminar no lançamento de *O Liberalismo Político* em 1993.

Nesse ponto, trabalharemos alguns aspectos significativos de mudança na obra de Rawls, como o conceito de sociedade bem-ordenada, o conceito de consenso sobreposto e a ideia de razão pública. Além disso, e como elemento mais significativo para a avaliação do debate, entenderemos o que muda na compreensão da justiça como equidade como teoria política da justiça.

Dito isso, em uma análise preliminar, a proposta de Sandel é a de fazer uma análise crítica importante para a obra de Rawls, sobretudo aos destacados aspectos liberais de sua teoria. Também, percebemos que embora os autores discordem da maneira pela qual os direitos são fundamentados, o núcleo de propostas a respeito dos direitos que devem ser considerados importantes não os difere de maneira alarmante.

Ademais, faremos uma defesa da proposta teórica rawlsiana, argumentando que Sandel se equivocou em parte de suas críticas pelas seguintes razões: quando as críticas de Sandel são comparadas à proposta de bem como racionalidade em *Uma Teoria da Justiça*, elas falham, pois Rawls não definiu a deontologia como Sandel interpretou. Ali, a ideia de Rawls era propor uma correta relação entre o justo e o bem. Depois, quando as críticas de Sandel são comparadas

à proposta contida em *O Liberalismo Político*, percebe-se que Rawls se distanciou da proposta de bem como racionalidade e ao limitar a justiça como equidade ao âmbito político ficou imune às críticas de Sandel, especialmente pela diferenciação entre identidade pública e identidade não-pública da pessoa.

1. A TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS

1.1 As principais ideias da justiça como equidade

1.1.1 O estabelecimento de um conceito de justiça

Conforme descrito na introdução, em razão da opção pela utilização das obras de primeira e segunda fase conjuntamente ao longo da exposição, um adendo é necessário a respeito do estabelecimento do conceito de justiça do autor, especialmente com relação ao alcance da justiça como equidade. Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls busca entender qual é a concepção moral de justiça que melhor se encaixa em uma sociedade democrática¹⁰, tendo como objetivo estabelecer a justiça como equidade de modo que seja uma alternativa ao utilitarismo e ao intuicionismo. Posteriormente, em *O Liberalismo Político*, o autor restringe a atuação da justiça como equidade, deixando de discutir diretamente com o utilitarismo e o intuicionismo e buscando responder a seguinte questão: qual é a forma mais justa e factível que as instituições políticas podem ser organizadas a fim de garantir a liberdade e a igualdade para todos os cidadãos? Percebe-se, portanto, que a justiça como equidade passa a ser configurada como uma teoria que tem seu *locus* no campo político, visando a melhor organização política da estrutura básica da sociedade a fim de garantir os elementos principais da justiça como equidade.

Isto posto, em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls estabelece que o objeto principal da justiça como equidade é a estrutura básica da sociedade, especialmente a maneira como serão distribuídas as vantagens decorrentes da cooperação social. Por estrutura básica da sociedade podemos classificar as principais instituições políticas, sociais e econômicas e a forma como elas podem formar um sistema de cooperação social.

Na primeira seção de *Uma Teoria da Justiça*, Rawls descreve o conceito de justiça da seguinte maneira: “A justiça é a primeira virtude das instituições

¹⁰ Freeman (2003, p.1) também traz essa questão da seguinte forma: “Qual é a concepção moral de justiça mais adequada em uma sociedade democrática?” (tradução nossa).

sociais, assim como a verdade é dos sistemas de pensamento” (RAWLS, 2016, p. 4). Para que se entenda a posição do autor, deve-se observar que a justiça aparece como primeira virtude em razão das circunstâncias pelas quais ela é posta, qual seja, a de uma sociedade marcada pelas mais diversas concepções de bem, pela escassez moderada de recursos, pelos conflitos de interesse etc. Nesse ponto, a justiça pode ser considerada como uma virtude social e uma instância necessária para a solução de conflitos em uma sociedade multifacetada.

Em razão disso, Rawls (2016, p. 4) considera que, em uma sociedade justa, as liberdades advindas da igualdade de cidadania são invioláveis, bem como os direitos assegurados pela justiça não podem ser objeto de discussão no âmbito político ou de interesses pessoais. O que autor quer dizer é que, ao passo que determinadas leis, teorias ou instituições sejam injustas, estas devem ser rejeitadas, configurando, portanto, a ideia de primazia do justo exposta no §1¹¹ de *Uma Teoria da Justiça*.¹²

Nesse sentido, a cooperação social representa um papel importante na justiça como equidade, Rawls (2016, p. 4-5) salienta que a cooperação social é um elemento de possibilidade para que todos os indivíduos consigam ter uma vida melhor do que teriam se cada um apenas buscasse os seus próprios interesses. Para que seja possível alcançar o objetivo descrito, é necessário que sejam formulados determinados princípios para garantir um acordo sobre a distribuições das vantagens e desvantagens advindas da cooperação social. Rawls (2016, p. 5) classifica esses princípios da seguinte forma:

Esses princípios são os princípios da justiça social: são um modo de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição apropriada dos benefícios e dos encargos da cooperação social.

11 Na obra *Uma Teoria da Justiça*, Rawls divide os tópicos e subtópicos de sua exposição em parágrafos (§). Portanto, sempre que forem abordados parágrafos ao longo da exposição, estamos relacionando o parágrafo correspondente da obra.

12 A questão da primazia do justo será um dos principais objetos da crítica comunitarista à teoria da justiça de Rawls. Conforme Mulhall e Swift (1996, p. 44) apontam em *Liberals and Communitarians*, a ideia da primazia do justo representa o modelo deontológico de Rawls, uma vez que se a justiça tem primazia sobre o bem, o indivíduo também terá primazia em detrimento de sua finalidade.

Depreende-se que a formulação dos princípios apresentados por Rawls está diretamente vinculada com a ideia de sociedade como um sistema de cooperação social, em razão dos elementos já citados, sendo a escassez moderada de recursos, o conflito de interesses etc. Sabendo quais são os princípios da justiça social e, tendo em vista que eles devem ser aplicados na estrutura básica da sociedade, essa é definida por Rawls da seguinte maneira:

Por instituições mais importantes entendo a constituição política e os arranjos econômicos e sociais mais importantes. Assim, a proteção jurídica da liberdade de pensamento e da liberdade de consciência, mercados competitivos, a propriedade privada dos meios de produção e a família monogâmica são exemplos de instituições sociais mais importantes (RAWLS, 2016, p. 08).

Na sequência, o autor estabelece que a estrutura básica da sociedade é composta por pessoas das mais diversas posições sociais e com as mais variadas expectativas a respeito do que pode ser considerado como vida boa, de forma que as instituições sociais podem acabar privilegiando determinados pontos de partida em detrimento de outros, gerando profundas desigualdades. Dessa forma, é justamente nessa estrutura que os princípios da justiça devem ser aplicados.

Ainda, os talentos e dons naturais que cada indivíduo possui devem ser levados em consideração, vez que eles não podem ser considerados estáticos e podem variar de acordo com a perspectiva social. Em outras palavras, os dons e talentos naturais dependem de determinadas condições sociais para que possam ser desenvolvidos, isto é, para que um indivíduo possa exercer plenamente o seu dom ou seu talento, é necessário que este tenha condições para praticar e desenvolvê-lo. Portanto, por si só, os talentos naturais ou a posição social inicial de cada indivíduo não podem ser considerados injustos, uma vez que a questão dos talentos e da posição inicial são apenas fatos naturais e a injustiça deve sempre ser avaliada de acordo com a maneira que as instituições políticas lidam com esses fatos (RAWLS, 2016, p. 122).

Rawls complementa esta ideia em *O Liberalismo Político*:

O que a teoria da justiça deve regular são as desigualdades de perspectivas de vida entre cidadãos que resultam de posições sociais iniciais, vantagens naturais e contingências históricas. Mesmo quando essas desigualdades não são muito grandes em

certos casos, seus efeitos podem ser suficientemente significativos para que, com o tempo, tenham consequências cumulativas substanciais (RAWLS, 2011, p. 321).

À vista disso, tem-se que a ideia de Rawls é que as instituições vinculadas à estrutura básica da sociedade têm de garantir um ambiente social justo, no qual todos os indivíduos possam buscar suas próprias aspirações, projetos e expectativas de vida. Destacando-se, ainda, que na concepção de sociedade rawlsiana as pessoas são capazes de reconhecer determinadas regras e agir de acordo com elas, pressupondo que a sociedade seja um modelo cooperativo, onde todos os cooperadores terão vantagens decorrentes da cooperação e arcam com os custos dela, independentemente de suas próprias concepções de bem.

Ainda, quanto a ideia de sociedade em Rawls, o autor entende que os princípios da justiça social devem ser aplicados na estrutura básica de uma sociedade bem-ordenada, esta que se entende como uma sociedade na qual "(...) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça; e (2) as instituições sociais fundamentais geralmente atendem (...) a esses princípios" (RAWLS, 2016, p. 5)¹³. Isso significa que, no modelo de sociedade bem-ordenada proposta por Rawls há uma concepção pública de justiça que pode ser reconhecida por todos os membros vinculados, independentemente de sua posição social ou seus interesses particulares, de forma que indivíduos com objetivos e propósitos diferentes de vida consigam compartilhar uma concepção pública de justiça que regule os aspectos da vida cívica.

Ademais, Rawls reconhece que a ideia de sociedade bem-ordenada geralmente não está presente nas nossas sociedades concretas, uma vez que a definição sobre aquilo que é justo ou injusto está sempre em disputa e que os indivíduos sempre discordam a respeito dos princípios que definem os termos básicos para a sua associação (RAWLS, 2016, p. 6). Contudo, apesar dos conflitos identificados, o autor salienta que os indivíduos estariam dispostos a defender a necessidade de um conjunto de princípios que atribua direitos e deveres

¹³ A ideia de sociedade bem-ordenada, por ser uma concepção muito vaga, foi duramente criticada. Em razão disso, Rawls tratou de fazer algumas alterações em *Justiça como Equidade: uma reformulação* e no livro *O Liberalismo Político*, definindo que a ideia de sociedade bem-ordenada será um ideal. Tal tema será abordado com mais especificidade em tópico específico.

básicos dos benefícios advindos da cooperação social. Em última análise, os princípios elaborados determinam as semelhanças e diferenças entre os indivíduos, bem como estabelecem a divisão de vantagens advindas da cooperação social.

Sendo assim, a satisfação dos princípios da justiça social implica que todos os indivíduos passam a ocupar uma posição de cidadania igual, isto é, a partir do momento em que seja definido um ponto de vista comum, cada um dos indivíduos poderá reivindicar aquilo que considera como seu direito.

Em razão disso, extrai-se do conceito de justiça trazido por Rawls que a justiça como equidade pode ser considerada uma concepção política de justiça que acontece a partir de um acordo dentro de uma situação hipotética e a-histórica entre os indivíduos concebidos como sujeitos livres e iguais. Além disso, o escopo desta concepção de justiça tem como enfoque a justiça social, de modo que garante liberdades básicas iguais a todos, um modelo equitativo de oportunidades e, por meio do princípio da diferença, busca maximizar e redistribuir de maneira adequada os benefícios da cooperação social.

1.1.2 O conceito de sociedade bem-ordenada como sistema de cooperação social

Dentro da ideia de justiça em Rawls, conforme estabelecido em tópico anterior, o conceito de sociedade representa um papel importante para a teoria do autor. Trata-se de um conceito central para o debate com outras perspectivas da filosofia política, como a comunitarista, por exemplo. Assim, o conceito deve ser analisado a partir de sua formulação inicial em *Uma Teoria da Justiça*, bem como pelas reformulações e novos arranjos que Rawls faz em *Justiça como Equidade: uma reformulação* e em *O Liberalismo Político*.

Depreende-se do §2 de *Justiça como Equidade: uma reformulação* que o autor compreende a sociedade como um sistema equitativo de cooperação e que este conceito será desenvolvido com base em um modelo de política presente em sociedades democráticas. Rawls (2003, p. 7) estabelece expressamente que: “A ideia mais fundamental nessa concepção de justiça é a ideia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação social que se perpetua de uma geração para outra”.

Ainda, o autor salienta que a ideia de sociedade como sistema equitativo de cooperação é central para o desenvolvimento de uma concepção política de justiça em regimes democráticos, segundo Rawls: “Esta é a ideia organizadora central que utilizamos para tentar desenvolver uma concepção política de justiça para um regime democrático” (RAWLS, 2003, p. 7). Dito isso, ambientando o debate, Rawls estabelece que o conceito de sociedade é composto por dois elementos fundamentais associados, quais sejam: a ideia de cidadãos livres e iguais que cooperam e a ideia de sociedade bem-ordenada.

Quanto à ideia de cooperação social ou, em outras palavras, de cidadãos livres e iguais que cooperam, Rawls estabelece três elementos essenciais: a) a cooperação social como algo distinto de uma atividade socialmente coordenada; b) a ideia de cooperação a partir de termos equitativos; e c) a promoção de vantagem ou bem racional para cada um dos cooperadores (RAWLS, 2003, p. 8-9). Dentro da ideia de cooperação como algo distinto de atividade socialmente coordenada, Rawls (2003, p. 8) exemplifica da seguinte forma: “(...) a cooperação social guia-se por regras e procedimentos publicamente reconhecidos, que aqueles que cooperam aceitam como apropriados para reger sua conduta”, isto é, a sociedade como sistema equitativo de cooperação social demanda que existam regras de conduta que possam ser aceitas pelos membros desta sociedade e não uma mero conjunto de atividades coordenadas.

Na sequência, no que toca a ideia de cooperação a partir de termos equitativos, Rawls (2003, p. 8) descreve que: “(...) são termos que cada participante pode razoavelmente aceitar, e às vezes deveriam aceitar, desde que todos os outros aceitem”; em outras palavras, as pessoas podem aceitar os termos da cooperação social e esperam que os outros membros da cooperação também os aceitem, de forma que todos se beneficiem dos termos pactuados. Dessa maneira, o critério de aceitação depende da conjunção entre os dois termos estabelecidos por Rawls: a razoabilidade dos termos e a aceitação de todas as outras pessoas.

Por fim, quanto à questão da promoção da vantagem ou bem racional, Rawls (2003, p. 9) dispõe o seguinte: “A ideia de vantagem racional especifica o que os que cooperam procuram promover do ponto de vista de seu próprio bem”,

ou seja, tendo em vista que a sociedade é composta pela pluralidade de doutrinas religiosas, filosóficas e morais, os termos da cooperação social permitem que cada um dos indivíduos possa perseguir a sua própria concepção de bem, vez que em a existência de uma concepção pública de justiça permite tal fato.

Para Rawls, então, a sociedade é compreendida como um sistema de cooperação social, especialmente por ser composta pelos seus três principais elementos, os procedimentos publicamente reconhecidos, os termos equitativos da cooperação e a possibilidade de cada um dos indivíduos perseguirem as suas próprias concepções de bem. Ocorre que, ao passo que a sociedade rawlsiana é entendida como um sistema de cooperação social, ela também é marcada pela pluralidade de concepções de bem e pela existência de conflitos de interesse, principalmente no que toca à distribuição dos benefícios advindos da cooperação social. Rawls define esses conflitos de interesse como “circunstâncias da justiça” e as expõe em *Uma Teoria da Justiça*:

Assim, podemos dizer, em resumo, que as circunstâncias da justiça se verificam sempre que os indivíduos apresentam reivindicações conflitantes à divisão das vantagens sociais em condições de escassez moderada (RAWLS, 2016, p. 155).

Além disso, é possível extrair do trecho citado que as circunstâncias da justiça só ocorrem em razão da condição de escassez moderada, isto é, devemos levar em consideração que os bens existentes são limitados e não abundantes, pois, do contrário, não haveria necessidade de qualquer tipo de divisão.

O autor também salienta que as circunstâncias da justiça podem ser divididas em duas espécies (objetivas e subjetivas) e as define da seguinte maneira: “Primeiro, existem as circunstâncias objetivas que tornam a cooperação humana possível e necessária” (RAWLS, 2016, p. 154), quer dizer, as circunstâncias objetivas demonstram uma coexistência de uma diversa gama de indivíduos no mesmo território e que esses indivíduos têm suas capacidades equilibradas, de forma que nenhum pode ser dominado pelo outro. Além disso, Rawls (2016, p. 154) descreve a segunda condição objetiva como segue: “Em segundo lugar, há a condição de escassez moderada entendida de modo que abranja uma ampla gama de situações”. Aqui, Rawls está indicando que os recursos naturais são

finitos a ponto de tornar a cooperação social necessária, indicando que a questão principal está no problema da distribuição dos benefícios advindos dessa cooperação. Por fim, Rawls apresenta as circunstâncias subjetivas da justiça, remetendo esta questão aos sujeitos da cooperação. Aqui, o autor considera que as partes têm condições para trabalhar em conjunto em um sistema de cooperação social, mas, ao mesmo tempo, cada indivíduo tem sua própria concepção de bem e seus próprios objetivos de vida.

Diante disso, é a partir da existência das circunstâncias da justiça, descritas por Rawls, que uma concepção pública de justiça se torna necessária. Ou melhor, a existência de uma concepção pública de justiça surge a partir das demandas referentes à pluralidade do núcleo social e da condição de escassez moderada de recursos, uma vez que, sem essas circunstâncias descritas pelo autor, não seria necessário problematizar sobre o modelo ou a concepção de justiça mais adequada para buscar respostas aos problemas de justiça existentes.

Isto posto, a partir da descrição da sociedade como modelo equitativo de cooperação social, passa-se a dissertar sobre o conceito de sociedade bem-ordenada, elemento indispensável na argumentação do autor. A sociedade será bem-ordenada quando regida por uma concepção pública de justiça. Rawls, em *O Liberalismo Político*, descreve a sociedade bem-ordenada da seguinte forma:

Dizer que uma sociedade é bem-ordenada significa dizer três coisas: a primeira (e isso está implícito na ideia de uma concepção de justiça publicamente reconhecida) é que se trata de uma sociedade na qual cada um aceita, e sabe que todos os demais também aceitam, precisamente os mesmos princípios de justiça; a segunda (que está implícita na ideia de regulação efetiva) é que se reconhece publicamente, e nisso se acredita com boas razões, que a estrutura básica dessa sociedade – isto é, suas principais instituições políticas e sociais e a maneira como se articulam em um sistema único de cooperação – implementa aqueles princípios; e a terceira, que seus cidadãos têm um senso de justiça que normalmente é efetivo e, em virtude disso, em geral agem em conformidade com as instituições básicas da sociedade, que consideram justas. Em uma sociedade como essa, a concepção publicamente reconhecida de justiça estabelece um ponto de vista comum, a partir do qual é possível arbitrar as demandas que os cidadãos fazem à sociedade (RAWLS, 2011, p. 41-42).

Extrai-se do trecho acima citado que a sociedade bem-ordenada para o autor trata-se de um modelo de sociedade na qual as pessoas aceitam e sabem que as outras pessoas aceitam os mesmos princípios de justiça. Além disso, implica que os princípios de justiça estabelecidos são publicamente reconhecidos e que são aplicados pelas instituições políticas e sociais daquela sociedade. Por fim, demanda que os cidadãos daquela sociedade possuam um senso de justiça¹⁴ e que atuem no sentido de promover os princípios de justiça estabelecidos e aplicados pelas instituições básicas daquela sociedade.

Alguns adendos são necessários ao conceito de sociedade bem-ordenada, principalmente com relação às modificações realizadas pelo autor em suas obras de segunda fase. Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls (2016, p. 6) estabelece que sociedades concretas raramente são bem-ordenadas, uma vez que os indivíduos possuem diversas concepções a respeito do que é justo e é praticamente impossível concordar a respeito dos princípios mais adequados para reger a sociedade, mas, mesmo assim, os membros buscam alguma concepção de justiça para regular essa sociedade. Ocorre, no entanto, que Rawls identifica um problema nesta ideia no prefácio de *O Liberalismo Político*:

O problema sério que há nisso é o seguinte: uma sociedade democrática moderna não se caracteriza apenas por um pluralismo de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes, e sim por um pluralismo de doutrinas incompatíveis entre si e que, no entanto, são razoáveis (RAWLS, 2011, p. XVII).

Quer dizer, o autor identifica os limites do conceito de sociedade bem-ordenada indicando que há um limite a respeito da ideia que remete à existência de uma doutrina abrangente razoável que possa ser aceita por todos em algum tempo histórico. Desse modo, o liberalismo político deve tomar como base algumas questões: primeiro, que existe uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis que são incompatíveis, mas isso acaba por ser o resultado de uma estrutura institucional livre dentro de um regime democrático constitucional; segundo, o autor pressupõe que uma doutrina abrangente será razoável na medida

¹⁴ A ideia do senso de justiça dos cidadãos será essencial para entender a concepção de pessoa de Rawls e o porquê a concepção de justiça do autor se configura da maneira exposta. Além disso, será o elemento base para a crítica advinda dos comunitaristas, especialmente de Michael Sandel. A questão do senso de justiça será tratada de forma detalhada no tópico referente à concepção de pessoa rawlsiana.

em que seja compatível com os princípios fundamentais de um sistema democrático. Por fim, Rawls entende que, mesmo assim, possam existir doutrinas desarrazoadas, mas argumenta que, nesse caso, o problema está nas próprias doutrinas e não no sistema de instituições livres (RAWLS, 2011, p. XVII).

Em razão disso, o autor conclui que:

O fato de haver uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis, mas incompatíveis entre si – o fato do pluralismo razoável -, demonstra que, tal como se emprega em *Teoria*, a ideia de sociedade bem-ordenada da justiça como equidade é irrealista. E isso é assim em virtude de ser incoerente com a realização de seus próprios princípios, mesmo sob as condições mais favoráveis que se possam prever (RAWLS, 2011, p. XVII).

Portanto, a ideia exposta em *Uma Teoria da Justiça* foi modificada nas obras de segunda fase – *Justiça como equidade: uma reformulação* e *O Liberalismo Político* – e o autor passou a considerar a ideia de sociedade bem-ordenada como um conceito ideal de sociedade¹⁵, que tem como objetivo verificar se, nesse modelo de sociedade, é possível que se aplique uma concepção pública de justiça reconhecida a partir de um sistema de cooperação entre pessoas livres e iguais (RAWLS, 2003, p. 12). Sendo assim, a ideia de Rawls é que a concepção de justiça deve satisfazer a sua função pública e deve se adequar ao modelo de sociedade bem-ordenada, sob pena de se tornar uma concepção insatisfatória de justiça.

Em suma, o conceito de sociedade bem-ordenada, expressa como ideal a ser seguido, é composto por três elementos principais: os membros desta sociedade devem aceitar e agir de acordo com uma concepção pública de justiça; a estrutura básica da sociedade – composta pelas principais instituições políticas e sociais – deve ser apoiada pelos princípios de justiça, tendo como finalidade a sua efetivação; por fim, os membros da sociedade possuem um senso de justiça que, independentemente de suas próprias concepções de bem, atuam no sentido de efetivar a concepção pública de justiça.

1.1.3 A concepção de pessoa de Rawls

¹⁵ Esta ideia pode ser encontrada de maneira expressa em *Justiça como Equidade: uma reformulação*: “A ideia de uma sociedade bem-ordenada é decerto uma considerável idealização” (RAWLS, 2003, p. 12).

A concepção de pessoa utilizada por Rawls na apresentação de sua teoria da justiça como equidade é um elemento determinante para a formulação de sua concepção de justiça. Além disso, tendo em vista que o objeto desta dissertação é realizar um paralelo entre a crítica de Michael Sandel¹⁶ à concepção de justiça de Rawls, a concepção de pessoa proposta por Rawls representará um papel ainda mais importante na ambientação do debate e dos argumentos aqui contidos.

Isto posto, Rawls (2003, p. 27) descreve a concepção de pessoa da seguinte forma: “(...) a concepção de pessoa é elaborada a partir da maneira como os cidadãos são vistos na cultura política pública de uma sociedade democrática (...)”, isto é, a elaboração de concepção de pessoa rawlsiana deriva diretamente da forma como os cidadãos se comportam em um modelo de sociedade democrática. Esta ideia deriva diretamente da concepção de pessoa rawlsiana ser uma concepção política de pessoa¹⁷, conforme o próprio autor:

É importante não esquecer aqui que a teoria da justiça como equidade é uma concepção política de justiça, ou seja, foi esboçada para o caso especial da estrutura básica da sociedade e não pretende ser uma doutrina moral abrangente. Por isso, a ideia de pessoa, quando especificada numa concepção de pessoa, pertence a uma concepção política (RAWLS, 2003, p. 26-27).

Percebe-se, então, que a concepção de pessoa em Rawls é uma concepção política, ou melhor, ela não foi extraída de nenhuma doutrina abrangente, ou de nenhuma concepção filosófica específica, de modo que esta concepção é normativa e política, não metafísica (RAWLS, 2003, p. 27). Contudo, ressalta-se que, mesmo que a concepção de pessoa rawlsiana não derive diretamente de alguma doutrina abrangente ou concepção filosófica ou psicológica, não quer dizer que ela não pode ser compatível com algum desses modelos.

¹⁶ Sandel, no prefácio de *Liberalismo e os Limites da Justiça*, estabelece expressamente que tem como objetivo confrontar a concepção de pessoa do modelo liberal: “(...) o liberalismo deontológico pressupõe que somos capazes de – ou melhor, que temos de – nos perspectivar como independentes. Pela minha parte, defenderei que não somos capazes e que, é no carácter parcial desta autoimagem que se poderão encontrar os limites da justiça” (SANDEL, 2005, p. 33).

¹⁷ Quanto à ideia de concepção política de pessoa, destaca-se que ela se encontra mais presente nas obras de 2ª fase da teoria rawlsiana. Nesse contexto, embora o autor não diga expressamente em suas obras, as formulações e o estabelecimento de um conceito de pessoa deriva, especialmente, da crítica comunitarista que será abordada no capítulo 02 desta dissertação.

Dada a concepção política de pessoa, Rawls (2003, p. 26) salienta que: “Para a justiça como equidade os cidadãos estão envolvidos na cooperação social, e, portanto, são plenamente capazes de fazer isso durante toda a vida”. Quer dizer que os cidadãos, tal como entendidos por Rawls, são cidadãos que cooperam e que podem realizar essa cooperação ao longo da sua vida. Entretanto, para tornar possível tal condição, eles precisam de determinadas faculdades morais, quais sejam: o senso de justiça e a capacidade de formular uma concepção de bem. Quanto ao senso de justiça, Rawls o classifica como a capacidade de entender, aplicar e agir a partir dos princípios da justiça política. No que concerne à capacidade de formar uma concepção de bem, o autor estabelece que ela representa a capacidade dos cidadãos em formar uma vida que valha a pena se viver (RAWLS, 2003, p. 26).

Além disso, em *O Liberalismo Político*, o autor acrescenta que, para entender as pessoas como livres e iguais, é necessário que se entenda os três aspectos que constituem as pessoas como livres. O primeiro dos aspectos corresponde à capacidade das pessoas de entenderem-se – e entenderem os outros – como sujeitos capazes de formular concepções de bem (RAWLS, 2011, p. 35). Em relação ao segundo aspecto, Rawls (2011, p. 38) o descreve assim: “um segundo aspecto ao qual os cidadãos se veem como livres é o fato de que se consideram fontes autoautenticativas de demandas válidas”. A ideia de fontes autoautenticativas pode se estabelecida a partir da ideia na qual os cidadãos podem propor demandas baseadas em concepções de bem, desde que compatíveis com a concepção pública de justiça. Por fim, o terceiro aspecto implica na capacidade que cada um dos cidadãos tem de assumir a responsabilidade pelos seus próprios fins.

Sintetizando, os aspectos que constituem as pessoas como livres na justiça como equidade são: a capacidade de formular concepções de bem, de realizar demandas válidas perante suas instituições com o intuito de promover a sua própria concepção de bem, desde que respeitando a concepção pública de justiça estabelecida e de assumir a responsabilidade pelos seus fins.

Nesse sentido, as pessoas são livres e iguais, pois têm um conjunto de capacidades que permite que elas sejam membros plenamente cooperativos na

sociedade ao longo das suas vidas. Ainda, considerando que as pessoas possuirão os mesmos direitos, deveres e liberdades, elas serão capazes de agir de acordo com os termos estabelecidos para a cooperação social.

Não obstante, em sua teoria, o autor destaca que as pessoas são racionais e razoáveis¹⁸. Em *O Liberalismo Político*, Rawls (2011, p. 58) estabelece que o aspecto fundamental para entender as pessoas como razoáveis é o seguinte:

(...) quando, suponhamos que entre iguais, se dispõem a propor princípios e critérios que possam constituir termos equitativos de cooperação e quando se dispõem, voluntariamente, a submeter-se a eles, dada a garantia de que os outros farão o mesmo. Elas veem essas normas como aquelas que é razoável que todos aceitem e, em virtude disso, como justificáveis para todos e se dispõem a discutir os termos equitativos que outros proponham.

À vista disso, a razoabilidade em Rawls está diretamente ligada com a proposição voluntária de princípios que podem compor um esquema de cooperação social, bem como a submissão desses agentes aos princípios propostos, em razão da capacidade de visualizar as normas estabelecidas como razoáveis. Além disso, o autor estabelece que “pessoas razoáveis – é isto que estamos dizendo – não são motivadas pelo bem comum como tal” (RAWLS, 2011, p. 59), mas em uma organização na qual os cidadãos, como pessoas livres e iguais, possam cooperar, a fim de que cada pessoa possa gozar dos benefícios da cooperação social em conjunto com as outras (RAWLS, 2011, p. 59).

O racional, por outro lado, é definido por Rawls como uma ideia distinta do razoável, isto é, o racional está centrado em um único agente que, com suas capacidades de julgamento e deliberação em dia, age no intuito de promover os seus próprios interesses (RAWLS, 2011, p. 60), isto é, a ideia de racionalidade da pessoa apresentada por Rawls estabelece que o indivíduo é capaz de buscar, de forma coerente, os seus próprios interesses com a finalidade de satisfazer os seus objetivos.

¹⁸ A concepção de pessoa como racional e razoável é particularmente interessante quando se pensa em um debate entre Rawls e Sandel. As definições propostas por Rawls na primeira seção de *O Liberalismo Político*, em certa medida, buscam responder às indagações feitas por Sandel em *Liberalismo e os Limites da Justiça*, especialmente no que toca à questão do altruísmo.

Em razão disso, o autor deixa claro que o razoável e o racional são entendidos como ideias fundamentais, mas diferentes e independentes. São diferentes, no sentido de que uma ideia não deriva da outra; e são independentes, pois cumprem propósitos diferentes da justiça como equidade (RAWLS, 2011, p. 61). Rawls considera o racional e o razoável como complementares:

Da perspectiva da ideia de cooperação equitativa, o razoável e o racional são noções complementares. Cada uma delas constitui um elemento dessa ideia fundamental e se conecta à sua faculdade moral distintiva, respectivamente, à capacidade de um senso de justiça e de uma concepção do bem (RAWLS, 2011, p. 61).

O que autor pretende estabelecer é que o razoável e o racional são complementares, possuem elementos distintos e atuam no sentido de delinear os termos equitativos da cooperação social, uma vez que são capazes de ter um senso de justiça e a suas próprias concepções de bem.

Não obstante, Rawls (2011, p. 63) salienta uma das diferenças fundamentais entre o razoável e o racional da seguinte forma: “Outra diferença fundamental entre o razoável e o racional é que o razoável é público de uma forma que o racional não é”. Em outras palavras, há uma concepção pública a respeito do elemento razoável que não está presente no elemento racional. Nesse sentido, o autor salienta que o razoável está vinculado à perspectiva pública por ser o elemento de entrada no mundo público e responsável pela capacidade que os cidadãos têm em propor ou aceitar os termos da cooperação social, enquanto o racional está vinculado à capacidade dos cidadãos buscarem os seus próprios fins a partir das doutrinas abrangentes ou filosóficas que defendam, desde que respeitem os princípios da justiça.

Por fim, Rawls considera que a concepção de pessoa como razoável e racional representa o seguinte:

Finalmente, como vimos, o razoável (com a sua ideia de reciprocidade) não é o mesmo que o altruístico (que se aplica à conduta imparcial exclusivamente em benefício de outros), nem é o mesmo que uma preocupação exclusiva com o eu (e ser motivado somente pelos fins e afetos do eu). Em uma sociedade razoável, que de forma muito simplificada pode ser compreendida como uma sociedade de iguais em questões fundamentais, todos têm os próprios fins racionais, que esperam realizar, e todos

estão dispostos a propor termos equitativos que possam razoavelmente esperar que outros aceitem, de modo que todos possam se beneficiar e ganhar em relação àquilo que cada um poderia fazer por conta própria (RAWLS, 2011, p. 64)

Observa-se que, em última análise, a representação do razoável e do racional exposta por Rawls em sua concepção de pessoa implica uma ideia de reciprocidade. Primeiro, há uma presunção de que os indivíduos esperam uma reciprocidade quanto aos encargos da cooperação social. Depois, os indivíduos não são altruístas ao ponto de agirem apenas no sentido de beneficiar os outros, mas também agem racionalmente com o objetivo de promover seus próprios interesses. Aqui, o elemento central está na ideia de que a ação individual deve estar de acordo com os princípios de justiça estabelecidos.

Dessa forma, a concepção de pessoa rawlsiana é caracterizada a partir da ideia de que os cidadãos vivem e participam da sociedade em um esquema equitativo de cooperação social ao longo da sua vida. Tal concepção, conforme exposto em *Justiça como Equidade: uma reformulação* e em *O Liberalismo Político*, tem um cunho político e não metafísico, enquanto a pessoa da justiça como equidade é considerada razoável e racional. O objetivo de Rawls com a concepção de pessoa é estabelecer que os cidadãos podem escolher os princípios de justiça mais adequados para reger a estrutura básica da sociedade e perseguir o seu plano racional de vida e suas próprias concepções de bem.

1.2 Elementos para a justificação da teoria da justiça

1.2.1 A caracterização da posição original

John Rawls, inserido dentro do contexto da filosofia política contemporânea, trata de retomar temas pertinentes ao contratualismo a partir dos problemas de seu tempo, como a desigualdade social, a alocação de recursos e o problema da justiça distributiva. Conforme Freeman (2003, p. 9), para a concepção liberal de justiça rawlsiana não é suficiente o mero reconhecimento de um conjunto de liberdades básicas, mas é necessário garantir determinados bens sociais básicos para aqueles os indivíduos desfavorecidos.

Tem-se que o objetivo de Rawls é delimitar uma concepção de justiça, que tem como conteúdo os seus princípios, em um acordo realizado dentro da

posição original. A posição original, como elemento hipotético e a-histórico, acompanhada pelo véu da ignorância, é o estado no qual as partes que escolhem os princípios não possuem informações que influenciem diretamente na escolha destes, garantindo uma escolha equitativa dos princípios que regerão a estrutura básica da sociedade.

Nesta seção, objetiva-se apresentar a proposta de Rawls com relação à posição original, apresentando-a como artifício de representação, hipotético e a-histórico e demonstrando o percurso metodológico utilizado pelo autor para oferecer uma concepção de justiça que possa ser reconhecida por todos os membros da sociedade, em um contexto marcado pelas circunstâncias da justiça.

Isto posto, o autor propõe princípios de justiça que possam ser aplicados à estrutura básica da sociedade, de modo a garantir a liberdade e a igualdade dentro daquele contexto social. Tem-se que a aplicação dos princípios deve se dar dentro dessa estrutura com vistas à justiça social, o que resulta, na análise de Freeman (2003, p. 9), na garantia das liberdades básicas no sentido formal e na possibilidade de qualquer cidadão exercer essa liberdade para determinar a finalidade de sua vida da maneira que entender melhor.

Além disso, as instituições democráticas que estão vinculadas à estrutura básica da sociedade devem ter como principal objetivo garantir determinadas condições que sejam justas para aquele contexto social, uma vez que, se essa estrutura não for convenientemente regulada e ajustada, o procedimento social não será mais justo, mesmo na hipótese de as transações individuais serem consideradas justas individualmente (RAWLS, 2000, p. 13 e 14). Portanto, na medida que a sociedade é compreendida como sistema equitativo de cooperação, é papel das instituições garantir condições justas para que os indivíduos possam desenvolver seus projetos e objetivos de vida.

Quanto ao sistema equitativo de cooperação, retoma-se a concepção de pessoa adotada por Rawls – que se dá em um sentido político –, qual seja, a ideia de um indivíduo ser livre por ser possuidor de uma capacidade moral para ter uma concepção de bem. O indivíduo também deve ser capaz de realizar reivindicações às instituições com o objetivo de promover a sua concepção de bem e, por fim, o indivíduo deve ser capaz de ser responsável pelos seus objetivos

de vida e adaptá-los, se necessário, aos princípios da justiça como equidade (RAWLS, 2011, p. 41-42).

Ainda, em *O Liberalismo Político*, Rawls (2011, p. 18-19) estabelece que a cooperação social pode ser entendida a partir de três pontos: a) deve ser orientada por procedimentos publicamente reconhecidos e aceitos pelos cidadãos que cooperam; b) a cooperação deve se dar a partir de elementos que todos os cooperadores podem razoavelmente aceitar, demandando que os outros também aceitem e; c) a existência de uma percepção que englobe uma vantagem racional ou um bem para cada um dos cooperadores.

Alguns questionamentos quanto aos objetivos propostos por Rawls podem ser levantados: como será determinada uma concepção pública de justiça que determine os termos da cooperação social? Após tal determinação, como estes termos seriam reconhecidos pelas pessoas? (WELTER, 2007, p. 97). Aqui, se apresenta a concepção contratualista do autor, ao estabelecer que irá adotar uma variante do contrato social, determinando que os termos equitativos da cooperação social devem ser configurados como um acordo entre cidadãos livres e iguais (RAWLS, 2011, p. 26-27). Salienta-se que o acordo proposto por Rawls implica em um determinado nível de abstração, destacando-se que ele não pretende criar um modelo social ou forma de governo. O intuito aqui é determinar que o conteúdo desse consenso é a aceitação dos princípios propostos a partir de uma situação hipotética que seria capaz de determinar quais princípios seriam aceitos em uma situação inicial bem definida (RAWLS, 2016, p. 19).

À vista disso, pode-se dizer que Rawls desenvolve uma concepção própria de contrato, haja vista que esta proposição teórica pode ser considerada um meio para questionar e corrigir nossas instituições morais a partir de uma premissa de igualdade. Assim, a criação de um contrato hipotético reflete a desigualdade presente nas capacidades de negociação individual e, a partir da preocupação da existência de um status moral igual, desenvolver uma posição a favor da imparcialidade (GARGARELLA, 2008, p. 18). Portanto, a defesa desta concepção contratualista de Rawls está no fato de que o acordo apresentado pelo autor busca beneficiar a pluralidade, uma vez que será capaz de balancear as demandas existentes acerca dos benefícios da cooperação social.

O elemento utilizado por Rawls para a concepção de sua modalidade de contrato será a posição original, acompanhada do véu da ignorância. Quanto à posição original, se trata de modelo composto por restrições garantidoras da igualdade de condições no momento da escolha dos princípios que nos levarão a uma concepção de justiça¹⁹. Colocadas as devidas restrições para a construção de um acordo a partir da posição original, percebe-se que a intenção de Rawls, ao apresentar seu modelo teórico, é garantir a equidade dos acordos realizados, de modo que a escolha dos princípios não permita que os indivíduos que participam da escolha possam sair beneficiados ou prejudicados pela sua condição pessoal ou social. Nas palavras de Rawls (2011, p. 29):

Assim, a posição original é apenas um artifício de representação: ela se presta a descrever as partes, cada uma das quais é responsável pelos interesses de um cidadão livre e igual, situadas de forma equitativa e devendo alcançar um acordo, sujeitas a condições que limitam o modo apropriado o que podem apresentar como boas razões.

Ao apresentar a posição original e as restrições advindas desta, Rawls pretende afastar a escolha de princípios que não sejam relevantes sob uma perspectiva de justiça distributiva. Em outras palavras, Rawls procura afastar as contingências sociais, históricas e particulares de cada indivíduo na construção dos princípios. Um exemplo claro da pretensão do autor está no aspecto da tributação, isto é, um indivíduo que tenha a perspectiva de receber uma grande herança discordará da inclusão de tributos que visem aumentar as alíquotas dessas transmissões, ao passo que indivíduos mais pobres achariam justa essa majoração de alíquota, se o intuito fosse a redistribuição dos valores arrecadados para a prestação de serviços pelo Estado.

Por fim, ressalta-se uma dificuldade para a concretização do acordo proposto por Rawls: de qual forma é possível garantir que a escolha dos princípios de justiça será afastada das contingências sociais, dos valores individuais e das doutrinas abrangentes que cada indivíduo defende? Para resolver esse problema, Rawls incluíra aquilo que denomina como véu da ignorância dentro da posição original.

1.2.2 O véu da ignorância como elemento garantidor da equidade na escolha dos princípios

Will Kymlicka (2006, p. 78), ao tratar sobre a posição original rawlsiana, explica que ela “corresponde” ao estado de natureza hobbesiano, mas também se difere deste, pois o estado de natureza para Rawls pode ser considerado uma posição inicial de igualdade. Kymlicka (2006, p. 78) continua sua descrição explicando que o estado de natureza não é justo em razão das diferenças advindas do poder de negociação de cada indivíduo, de modo que, por mais que os parâmetros de incerteza afetem todos os indivíduos, alguns têm maior capacidade de lidar com as incertezas e não aceitariam um contrato social que não consolide suas vantagens. Na visão de Rawls, esse modelo de consolidação das vantagens não é justo, pois, uma vez que tais vantagens não são conquistadas, elas não podem ter o poder de privilegiar e nem desfavorecer as pessoas no processo de escolha dos princípios de justiça.

À vista disso, é preciso que se acrescente um elemento na posição original que seja capaz de lidar com essas contingências sociais e naturais ou, em outras palavras, um dispositivo que impeça os indivíduos de explorarem as vantagens que possuem no processo de seleção dos princípios de justiça. Nesse ponto, Rawls apresenta que, quando os sujeitos se encontram na posição original, devem estar revestidos de um véu da ignorância. Rawls inicia expondo esta questão apresentando os elementos individuais que as partes não conheceriam:

Presume-se, então, que as partes não conhecem certas particularidades. Em primeiro lugar, ninguém sabe qual é seu lugar na sociedade, classe nem *status social*; além disso, ninguém conhece a própria sorte na distribuição dos dotes e das capacidades naturais, sua inteligência e força, e assim por diante. Ninguém conhece também a própria concepção do bem, as particularidades de seu projeto racional de vida, nem mesmo as características especiais de sua psicologia, como sua aversão ao risco ou sua tendência ao otimismo ou ao pessimismo (RAWLS, 2016, p. 166) (grifos do autor).

Percebe-se que as partes não conheceriam determinados atributos individuais, como posição social, classe, sorte, habilidades, entre outros. Além disso, o autor apresenta algumas questões gerais de desconhecimento das partes:

Além do mais, presumo que as partes não conhecem as circunstâncias de sua própria sociedade. Isto é, não conhecem a posição econômica ou política, nem o nível de civilização e cultura que essa sociedade conseguiu alcançar. As pessoas na posição original não sabem a qual geração pertencem. Essas restrições mais amplas impostas ao conhecimento são apropriadas, em parte porque as questões de justiça social surgem tanto entre gerações quanto dentro delas; por exemplo, a questão da taxa apropriada de poupança de capital e de conservação dos recursos naturais e ambientais. Há ainda, pelo menos teoricamente, a questão de uma política genética razoável. Também nesses casos, para levar adiante a ideia da posição original, as partes não devem conhecer as contingências que as colocam em oposição. Devem escolher princípios cujas consequência estejam dispostas a aceitar, seja qual for a geração a que pertencem (RAWLS, 2016, p. 166-167).

Depois de apresentar as restrições de conhecimento a respeito de si mesmos, Rawls estabelece quais são as restrições gerais de conhecimento. Nesse caso, vê-se que as partes não sabem a qual geração pertencem, ao tipo de sociedade, nem a respeito do desenvolvimento dessa sociedade.

Nesse contexto, depreende-se dos pressupostos apontados pelo autor que o véu da ignorância surge no sentido de garantir que os princípios de justiça escolhidos não favoreçam nenhuma concepção específica do bem. Isto é, a ideia da imposição do véu da ignorância como parte do procedimento descrito na posição original demonstra um compromisso com a imparcialidade. Tendo em vista que na concepção de pessoa proposta por Rawls os indivíduos são concebidos com a capacidade de perseguir as suas próprias concepções de bem, o recurso à posição original e ao véu da ignorância representam a possibilidade de incentivar diversas concepções de bem, desde que compatíveis com os princípios da justiça como equidade.

Além disso, há de se ressaltar que a posição original, juntamente com o véu da ignorância, representa a imparcialidade e não a neutralidade. Aqui, a opção pela imparcialidade não representa uma neutralidade com relação a todas as possíveis concepções de bem, de forma que o recurso à imparcialidade busca garantir que as partes sempre tenham acesso às mesmas informações em uma forma de equilíbrio entre as partes, mas não que seja neutra com toda e qualquer possível formulação dos princípios de justiça. Nesse ponto, constata-se da análise de Freeman (2003, p. 13) que, mesmo numa situação imparcial, a posição original ainda demanda determinadas restrições, uma vez que não seria

possível conjecturar concepções racistas, que fizessem parte de doutrinas intolerantes ou qualquer tipo de concepção que fosse incompatível com a ideia de sociedade bem-ordenada.

Portanto, se colocadas em pauta as informações que Rawls aponta como suprimidas quando os indivíduos estão na posição original sob o véu da ignorância (características gerais, como habilidades físicas, psíquicas, local de nascimento, renda familiar etc.), seria improvável conduzir os indivíduos à escolha de princípios de justiça, uma vez que os dados contingentes influenciariam as partes a escolherem princípios que as beneficiariam. Desse modo, o recurso ao véu da ignorância é um meio garantidor da equidade na seleção dos princípios adequados à cooperação social, já que não são influenciadas por dados contingentes.

Ainda, pode-se dizer que o acordo realizado pelos indivíduos não se trata de uma situação concreta e deve ser visto como um acordo hipotético e a-histórico (RAWLS, 2011, p. 29). Além disso, Rawls (2011, p. 30) salienta que o recurso à posição original também pode ser considerado como um artifício de representação no sentido de representar o que determinada sociedade considera como “condições equitativas”. Inclusive, em *O Liberalismo Político*, Rawls (2011, p. 31) salienta que a introdução da ideia da posição original é colocada em pauta, pois o autor entende que não há melhor forma para produzir uma concepção política de justiça que seja aplicada à estrutura básica da sociedade e que tenha como pressuposto um sistema permanente e equitativo de cooperação entre os indivíduos considerados livres e iguais.

Nesse aspecto, depreende-se que o véu da ignorância proposto por Rawls tem o intuito de afastar os indivíduos de suas características individuais e sociais, mas não desmonta completamente a sua existência, de modo que os indivíduos só serão abstraídos de todas essas contingências no período em que estiverem revestidos do véu da ignorância. Assim, a consciência só será retomada quando já houver comprometimento com os princípios escolhidos (WELTER, 2007, p. 97)²⁰.

²⁰ Nesse ponto, a sequência dos quatro estágios é importante para entender a argumentação de Rawls. Tal tema será abordado neste trabalho no tópico no qual os princípios de justiça serão

Entretanto, embora a abstração das características individuais e sociais seja um elemento necessário para a construção da posição original, Rawls (2016, p. 167) infere que os conhecimentos gerais de cada indivíduo ainda se mantêm, ou seja, permanecem os conhecimentos genéricos acerca da sociedade humana. Por exemplo, os indivíduos entendem as relações políticas, a base da teoria econômica, a base da organização social, bem como têm um conhecimento básico acerca da psicologia humana. Rawls está argumentando que não há restrições acerca dos conhecimentos genéricos dos participantes incluídos na posição original, isto é, os indivíduos ali inseridos ainda têm a possibilidade de ter qualquer tipo de conhecimento que seja referente às teorias gerais, uma vez que, se considerado que tais teorias fazem parte da construção de um sistema político, não há motivo razoável para excluir esses entendimentos. Em última análise, o que se verifica na argumentação trazida por Rawls é que os indivíduos devem ser privados apenas de seus conhecimentos individuais, ao passo que todos os conhecimentos genéricos podem e devem ser mantidos a fim de garantir uma escolha equitativa de princípios.

Isto posto, o autor apresenta uma objeção possível com relação ao véu da ignorância, isto é, o argumento que traria algum tipo de dificuldade de compreensão da posição original em razão da abstração das circunstâncias pessoais dos indivíduos presentes e que a escolha deveria acontecer a partir de todo conhecimento disponível. Nesse ponto, Rawls (2016, p. 168-169) deixa claro que a posição original, acompanhada do véu da ignorância, não é um modelo de assembleia que acontece em algum momento específico, nem que esta seja uma assembleia de todas as pessoas que viveram em determinado momento. O ponto do autor está em utilizar a posição original como estratégia metodológica para afirmar que qualquer pessoa, a qualquer tempo, pode ocupá-la, inclusive, afirmando que os indivíduos podem simular as possíveis deliberações advindas da entrada nesta situação hipotética, desde que raciocinem de acordo com as restrições estipuladas (generalidade, universalidade, publicidade, a concepção de justo por meio de uma ordenação e o caráter terminativo dos princípios). O argumento de Rawls, então, busca

abordados de forma específica. Além disso, pode ser encontrado em *Uma Teoria da Justiça* na seção 31.

salientar que, ao discutir acerca de concepções de justiça possíveis, deve ser observada a capacidade de se adotar uma concepção permitida de acordo com as restrições apresentadas ou, em outras palavras, definir uma estratégia metodológica para que as partes, em uma situação de imparcialidade, consigam deliberar a respeito das possíveis concepções de justiça que irão adotar.

Sendo assim, Rawls caracteriza o véu da ignorância dentro da posição original da seguinte forma:

Essas observações demonstram que a posição original não deve ser considerada como uma assembleia geral que, a certo momento, abarca todas as pessoas que vivem em determinada época; muito menos uma assembleia de todos os que poderiam viver em determinada época. Não é uma reunião de todas as pessoas reais ou possíveis. Se concebêssemos a posição original de uma dessas maneiras, a concepção deixaria de servir de orientação natural para a intuição e não teria um sentido claro. Enfim, a posição original deve ser interpretada de modo que possamos, a qualquer momento, adotar sua perspectiva. (...) O véu da ignorância é uma condição essencial para atender a essa exigência. Ele assegura não apenas que as informações disponíveis são relevantes, mas também que são sempre as mesmas (RAWLS, 2016, p. 168-169).

Tudo isso leva o autor a concluir que a função primordial da posição original está no fato de que pode ser acessada a qualquer momento e que, independentemente do momento em que ocorra o acesso, será adotada a mesma perspectiva e os mesmos princípios serão escolhidos. Não obstante, o autor também ressalta que o véu da ignorância será elemento fundamental para garantir que as informações contidas dentro da posição original não sejam apenas relevantes, mas idênticas em todos os períodos históricos.

O que se percebe, ao analisar o véu da ignorância, não é uma modalidade teórica que valoriza os aspectos das identidades pessoais, mas um teste intuitivo que busca verificar os parâmetros de equidade (KYMLICKA, 2006, p. 79). Nesse ponto, o autor procura demonstrar a importância fundamental do véu da ignorância, especialmente pelo fato de tal conceito permitir uma escolha unânime para a concepção de justiça, como também por solucionar o problema da negociação das partes no momento da escolha dos princípios (RAWLS, 2016, p. 170-171).

Destaca-se que a atenção que Rawls dá para a definição da posição original e do véu da ignorância, como elementos indispensáveis para a sua teoria da justiça, reside na pretensão de apresentar um modelo que forneça uma solução de justiça desejada (RAWLS, 2016, p. 171). É que, sem o argumento trazido por Rawls acerca da posição original e do véu da ignorância, não seria possível prever quais princípios seriam escolhidos pelos indivíduos enquanto sujeitos livres e racionais. Inclusive, dada a natureza dos sujeitos como livres e racionais, entende-se que o agir está vinculado à escolha dos princípios, ou seja, somente se desconsideradas as características individuais dos sujeitos envolvidos neste processo, é possível chegar numa escolha dos princípios que represente a natureza ideal de sujeitos que são livres, racionais e iguais.

Dessa maneira, não há como afastar a pretensão de Rawls de sua concepção de pessoa:

É preciso ter-se em mente, aqui, a concepção rawlsiana de pessoa, pois do que se trata é de compatibilizar suas capacidades ou poderes morais da racionalidade e da razoabilidade na hora de escolher os princípios de justiça que deverão regular a sociedade bem-ordenada. No entanto, a posição original encarna as duas capacidades, mas toma o cuidado de promover a subordinação do “racional” ao “razoável”, no sentido de impor restrições à promoção do interesse próprio, procurando garantir, dessa maneira, que o resultado seja equitativo. Assim, na escolha dos princípios, as partes gostariam de promover a sua própria concepção de bem, mas, como vimos, encontram-se submetidas a uma série de restrições que as colocam numa situação de imparcialidade (WELTER, 2007, p. 98-99).

Depreende-se da análise de Nelsi Welter que a posição original compatibiliza a racionalidade e razoabilidade dos indivíduos no momento de escolha dos princípios, ao estabelecer restrições aos interesses individuais dos sujeitos, impedindo que cada um deles imponha sua própria concepção de bem e garantindo que o resultado da escolha seja equitativo.

À vista do que foi dito, verifica-se a necessidade de analisar da ideia de justiça processual pura apresentada por Rawls, por vez que o próprio processo garante que as partes não se apoiem em princípios de justiça já escolhidos e um certo tempo ou lugar. Desse modo, garantindo a escolha equitativa dos princípios de justiça propostos pelo autor.

1.2.3 A justiça processual pura

Conforme salientado nos tópicos anteriores, Rawls entende que sua concepção de justiça deve ser aplicada à estrutura básica de uma sociedade bem-ordenada e que seria aceita por todos os indivíduos dentro de uma situação equitativa. Para que essa concepção de justiça seja validada e possa ser aceita em qualquer tempo, Rawls fará uso daquilo que denomina como posição original, isto é, um conceito hipotético, a-histórico e que pode ser entendido como um artifício de representação. Nesse ponto, observa-se que o recurso à posição original é o meio necessário para o estabelecimento de um procedimento equitativo para a escolha dos princípios, mas, para que isso seja possível, não basta apenas a existência de uma posição original, os agentes que eventualmente se encontrem dentro dessa posição devem estar imbuídos do véu da ignorância. É por meio do véu da ignorância que será garantida a equidade entre os indivíduos na posição original, em razão da privação de informações individuais sobre as condições de vida e os dotes físicos de cada um. Assim, anuladas quaisquer contingências que possam influenciar na negociação acerca da escolha dos princípios, é garantido um resultado de equidade.

Nesse aspecto, em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls (2016, p. 165-166) salienta que “A ideia da posição original é configurar um processo equitativo, de modo que quaisquer princípios acordados nessa posição sejam justos. O objetivo é usar a ideia de justiça procedimental pura como fundamento da teoria”. Em soma, no artigo *O construtivismo kantiano na teoria moral*, Rawls (2000, p. 58) trata de distinguir a justiça processual pura da justiça processual perfeita. Num modelo de justiça processual perfeita já está posto um critério independente e estabelecido sobre aquilo que é considerado justo e que determina um procedimento que garanta o resultado de acordo com o critério estabelecido. Por outro lado, o modelo de justiça processual pura estabelece que, independentemente dos princípios escolhidos pelos indivíduos, o resultado será justo.

Com o intuito de clarificar a ideia de justiça processual pura, Rawls (2000, p. 58) traz o exemplo da divisão de um bolo, isto é, para garantir que a distribuição dos pedaços seja equitativa, basta que a pessoa que corta o bolo seja a última a se servir. Portanto, em última análise, a principal diferença entre

a justiça processual pura e a justiça processual perfeita, segundo a proposta de Rawls (2000, p. 58), é a seguinte:

A característica essencial da justiça processualística pura, distinta da justiça processualística perfeita, é a ausência de um critério independente de justiça. O que é justo se define apenas pelo resultado do próprio procedimento.

Nesse aspecto, o que se percebe é que o modelo de posição original proposto por Rawls abarca e se utiliza de maneira considerável de um modelo de justiça processual pura, justamente por permitir que, independentemente dos princípios escolhidos entre aqueles possíveis, os princípios escolhidos serão justos. Rawls define isso como a garantia de escolha dos “bons” princípios da justiça.

Além disso, Rawls (2000, p. 58-59) salienta que uma das principais razões para caracterizar a posição original dentro de um contexto de justiça processual pura está em entender que os indivíduos, por serem agentes racionais do processo de construção, são semelhantemente autônomos. O autor segue explicando quais as implicações da adoção do recurso à justiça processual pura:

O recurso à justiça processualística pura implica, de fato, que os próprios princípios de justiça são construídos por um processo de deliberação, processo que se pode tornar visível graças à deliberação dos parceiros na posição original. O peso apropriado que possuem as considerações em favor dos diferentes princípios, ou contra eles, é fornecido pelo peso que elas têm para os parceiros, e seu peso final é dado pelo acordo que se efetiva. Recorrer à justiça processualística pura na posição original significa que, em suas deliberações, os parceiros não precisam aplicar os princípios de justiça estabelecidos anteriormente e que, portanto, eles não estão limitados por um cerceamento desse tipo (RAWLS, 2000, p. 58-59).

O que Rawls pretende afirmar nesse ponto é que não há autoridade superior à perspectiva própria dos indivíduos e que o valor das considerações com relação aos princípios é determinado pelo valor que tais considerações possuem para os indivíduos. Dessa forma, a utilização da ideia de justiça processual pura como elemento da posição original garante que os indivíduos não precisem se apoiar em princípios que já tenham sido utilizados em outros momentos históricos.

Nota-se que a pretensão de Rawls não busca apresentar uma situação real que possa ser considerada justa por ter seguido um processo equitativo, sob pena de gerar repercussões negativas e injustas. A pretensão do autor é fornecer um procedimento equitativo que tenha como única possibilidade um resultado equitativo e é nesse ponto que a justiça processual pura se faz relevante. O resultado justo não decorre de um critério previamente estabelecido, mas apresenta um modelo que gera um resultado justo/equitativo, independentemente dos princípios escolhidos por cada um dos indivíduos envolvidos nesse procedimento.

1.2.3 O conceito de equilíbrio reflexivo

Impostas as condições e restrições necessárias, os princípios de justiça são escolhidos na posição original. Rawls também apresenta a ideia de equilíbrio reflexivo, de forma que esta ideia opere como um elemento de verificação dos princípios de justiça, observando se estes estão de acordo com os juízos ponderados dos sujeitos, ao mesmo tempo que busca justificá-los.

A partir da análise de Dworkin (1989, p. 22), o equilíbrio reflexivo é parte importante na argumentação de Rawls, pois assume que determinados arranjos políticos são justos, ao mesmo tempo que outros arranjos podem ser considerados injustos. Desse modo, tem-se que a técnica do equilíbrio reflexivo pressupõe que os indivíduos são capazes de determinar que algumas intuições ou convicções são melhores que as outras.

Dworkin continua argumentando que, para Rawls, esta é a tarefa da filosofia moral, qual seja, designar uma estrutura de princípios que corresponda às convicções em que os indivíduos têm mais ou menos segurança. Inclusive, aponta que a técnica do equilíbrio reflexivo tem dois objetivos, sendo: a) explicar quais são as convicções e delinear a razão pelas quais elas são aceitas; e b) promover um caminho para a tomada de decisões nos casos em que as convicções se mostram incertas, fracas ou contraditórias.

É o que Rawls (2003, p. 41) aponta em *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*:

Juízos refletidos são aqueles proferidos quando as condições são favoráveis ao exercício de nossas faculdades da razão e senso de justiça: ou seja, sob condições em que parecemos ter a capacidade, a oportunidade e o desejo de fazer um julgamento correto; ou em que pelo menos não temos nenhum interesse evidente para não fazê-lo, uma vez que as tentações mais costumeiras estão ausentes.

Ainda, na análise de Jon Mandle (2009, p.17) a respeito da justificação dos princípios em Rawls, o autor entende que existem dois níveis de justificação na justiça como equidade: a primeira está inserida na perspectiva da posição original como modelo argumentativo hipotético e a-histórico, que garante a escolha dos princípios apontados por Rawls a partir de uma lógica racional. A segunda, de forma complementar, se dá a partir da estratégia do equilíbrio reflexivo, salientando que não basta apontar para uma escolha de princípios na posição original, é necessário que se justifique a escolha de determinados princípios em detrimento de outros. Portanto, na análise de Mandle, corroborada por Dworkin, a técnica do equilíbrio reflexivo não se mostra como elemento contraditório à justificação da escolha dentro da posição original, mas como um complemento que busca garantir a justificação da escolha dos princípios por Rawls. Em outras palavras, a técnica do equilíbrio reflexivo pode ser apresentada como um complemento da indicação das razões pelas quais os indivíduos escolherão os princípios da justiça apontados por Rawls.

Ademais, a proposta de Rawls demonstra que a posição original não representa um procedimento estritamente formal, mas que os princípios escolhidos na posição original são compatíveis com as convicções ponderadas que os indivíduos possuem acerca da justiça. Nesse sentido, Rawls (2016, p. 57) aponta que os nossos juízos ponderados “(...) se apresentam como aqueles juízos nos quais é mais provável que nossas capacidades morais se manifestem sem distorção”. Rawls está dizendo que os juízos ponderados aplicados em sua teoria da justiça são aqueles juízos que passam por uma análise minuciosa e, provavelmente, sem nenhum tipo de distorção. Conforme a análise de Dworkin acima exposta, a ideia dos juízos ponderados representa a ideia de imparcialidade presente na posição original e utilizada como estratégia argumentativa pelo autor. Dito de outra forma, os juízos ponderados são imparciais porque foram realizados a partir de um senso de justiça, onde

elementos claramente considerados injustos pelos indivíduos são deixados de lado. Inclusive, é o que Rawls (2016, p. 58) descreve em *Uma Teoria da Justiça*:

(...) pode-se dizer que justiça como equidade consiste na hipótese de que os princípios que seriam escolhidos na posição original são idênticos àqueles que são compatíveis com nossos juízos ponderados; dessa forma, esses princípios descrevem nosso senso de justiça.

Isto posto, uma questão ainda precisa ser resolvida, de que forma é possível afirmar que a posição original, complementada pela estratégia do equilíbrio reflexivo, garantirá a escolha dos mesmos princípios de justiça? Rawls (2016, p. 58-59) explica que:

Ao descrever nosso senso de justiça, é preciso abrir lugar para a probabilidade de que os juízos ponderados estejam sujeitos a certas irregularidades e distorções, apesar do fato de serem emitidos em circunstâncias favoráveis. Quando se apresenta a alguém uma análise intuitivamente sedutora de seu senso de justiça (que contenha, digamos, vários pressupostos razoáveis e naturais), essa pessoa pode muito bem reconsiderar seus juízos a fim de adaptá-los aos princípios desse senso de justiça, embora a teoria não se encaixe com perfeição em seus juízos existentes. É bem provável que para os desvios que solapam sua confiança nos seus juízos anteriores e se a concepção apresentada produzir um juízo que ela acredite que pode então aceitar. Do ponto de vista da teoria moral, a melhor análise do senso de justiça de alguém não é aquela que se encaixe em seus juízos antes que examine qualquer concepção de justiça, mas, pelo contrário, aquela compatível com seus juízos em equilíbrio reflexivo. Conforme já vimos, esse estado é aquele ao qual a pessoa chega depois de ponderar as diversas concepções propostas e de ter ou bem reconsiderado os próprios juízos para que se adaptem a uma delas, ou bem se apegado a suas convicções iniciais (e à concepção correspondente).

Depreende-se da citação apresentada que existe uma tolerância à possibilidade de que existam determinadas interpretações diferentes ou distorções no entendimento do senso de justiça, de modo que a colocação do equilíbrio reflexivo permite que as partes realizem os ajustes necessários dentro dos seus juízos para que de fato fiquem convictos de suas escolhas dos princípios. Em outras palavras, pode-se dizer que a escolha dos princípios na posição original se dá após longa avaliação e revisão dos juízos ponderados de cada um dos indivíduos, de modo que deixem de ser considerados os juízos

individuais e passem a ser considerados como juízos ponderados em uma situação de equilíbrio reflexivo.

Essa avaliação e revisão das propostas compreende um avanço e recuo dos princípios, que Rawls (2016, p. 24-25) descreve da seguinte forma:

Com esses avanços e recuos, às vezes alterando as condições das circunstâncias contratuais, outras vezes modificando nossos juízos para que se adaptem aos princípios, suponho que acabemos por encontrar uma descrição da situação inicial que tanto expresse condições razoáveis como gere princípios que combinem com nossos juízos ponderados devidamente apurados e ajustados. Denomino esse estado de coisas equilíbrio reflexivo.

Aqui, Rawls pretende demonstrar a existência de uma dinâmica onde os indivíduos possam avaliar e reavaliar os seus juízos ponderados, possibilitando determinados ajustes entre esses princípios a partir das determinações da posição original e das convicções individuais sobre a justiça. Além disso, em *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*, Rawls trata de diferenciar a ideia de equilíbrio reflexivo restrito da ideia de equilíbrio reflexivo amplo. O equilíbrio reflexivo restrito corresponde ao tipo de reflexão que não exige grandes revisões dos primeiros juízos dos indivíduos, enquanto o equilíbrio reflexivo amplo aponta que o indivíduo considerou de forma minuciosa diversas concepções de justiça e os argumentos que estas apresentam, ou como Rawls (2003, p. 43) descreve: “Mais exatamente, essa pessoa considerou as principais concepções de justiça política encontradas em nossa tradição filosófica (...) e pesou a força das diversas razões filosóficas e não-filosóficas que as sustentam”. Desse modo, o que se observa é que, quando os cidadãos reconhecem uma concepção pública de justiça, essa concepção se apresenta nos juízos de todos os indivíduos, atingindo, assim, o equilíbrio reflexivo amplo.

Ademais, dadas as diferenças entre os modelos de equilíbrio reflexivo apresentados por Rawls, pode-se dizer que a justiça como equidade adota o segundo modelo, qual seja, a perspectiva de um equilíbrio reflexivo amplo. Rawls (2003, p. 44) deixa isso claro na seguinte passagem:

Na teoria da justiça como equidade, o equilíbrio reflexivo pleno caracteriza-se por seu objetivo prático, uma reflexão racional, e seu aspecto não-fundacionalista, como descrito acima. Satisfaz, assim, a necessidade de uma base para a justificação pública

em questões de justiça política; pois tudo o que se exige para o objetivo prático de alcançar um acordo razoável em matéria de justiça política é coerência entre convicções reflexivas em todos os níveis de generalidade em equilíbrio reflexivo amplo e geral. Para as noções de justificação descritas por certas doutrinas abrangentes, uma coerência desse tipo não basta. Mas só o fato de endossarem outras ideias de justificação não impede essas doutrinas de fazerem parte de um consenso sobreposto.

Sendo assim, o equilíbrio reflexivo pode ser considerado um elemento teórico complementar à posição original, uma vez que funciona como elemento verificador dos princípios escolhidos na posição original, verificando se os juízos ponderados dos indivíduos, colocados nas restrições impostas pela posição original apoiada pelo véu da ignorância, estarão de acordo com conclusões alcançadas através de equilíbrio reflexivo. Na perspectiva de Rawls, os dois princípios de justiça se ajustam às convicções que os indivíduos têm após longa reflexão.

Em conclusão, a pretensão do presente tópico era expor o modelo argumentativo apresentado por Rawls para a escolha dos princípios da justiça como equidade a partir da ideia de posição original, composta pelo véu da ignorância, como um modelo de justiça processual pura e complementada pelo equilíbrio reflexivo. Nesse contexto, tem-se que é por meio da posição original que serão impostas as condições necessárias para a escolha dos princípios de justiça apresentados por Rawls e é a partir da utilização do véu da ignorância e dos limites impostos às partes negociantes que será garantida a equidade na escolha dos princípios. Além disso, a ideia da justiça processual pura apresentou-se como elemento necessário para que a justiça seja garantida pelo resultado do próprio procedimento, garantindo que, independentemente dos princípios escolhidos entre aqueles possíveis, estes serão justos. Por fim, abordou-se a ideia de equilíbrio reflexivo, demonstrando sua atuação como elemento complementar à posição original e a adoção pela forma de equilíbrio reflexivo amplo na justiça como equidade, onde as partes inseridas na posição original analisam minuciosamente todas as alternativas possíveis de escolha e, a partir dessa análise, chegam à conclusão de que os melhores princípios serão os princípios da justiça como equidade.

1.3 Os princípios da justiça como equidade

Até aqui foram apresentadas as ideias fundamentais da teoria da justiça como equidade de Rawls, como o conceito de justiça, a ideia de sociedade bem-ordenada, a concepção de pessoa e a ideia de cooperação social. Além disso, apresentou-se a posição original como a circunstância que garante a equidade para a escolha dos princípios de justiça que delimitarão os termos da cooperação social aplicáveis à estrutura básica da sociedade.

Agora, serão apresentados os argumentos que levam à escolha dos princípios da justiça como equidade, passando pela forma com que são descritas as partes, o papel da regra *maximin* para a escolha dos princípios de justiça e o conteúdo dos princípios de justiça rawlsianos.

Ressalta-se que reconhecemos a limitação quanto a profundidade do conteúdo apresentado neste tópico, mas que, tendo em vista a opção por apresentar Rawls por ele mesmo, uma passagem – mesmo que breve – pelos princípios da justiça como equidade se torna elemento obrigatório para a devida compreensão da teoria do autor.

1.3.1 A argumentação que leva aos princípios da justiça como equidade

O primeiro elemento para entender o que leva as partes a realizarem a escolha dos princípios da justiça de Rawls é o postulado do desinteresse mútuo, conforme o autor: “(...) vou supor que as partes²¹ que se encontram na posição original são mutuamente desinteressadas: não estão dispostas a sacrificar seus interesses em benefício dos outros” (RAWLS, 2016, p. 157). Entende-se que as partes possuem interesses e objetivos diferentes para a própria vida e pretendem realizá-los. Contudo, quando revestidos do véu da ignorância, as partes não têm o conhecimento dos seus objetivos privados de vida e, por consequência, as

²¹ Ao longo de suas obras, Rawls utiliza várias composições para falar das pessoas, sendo as principais: “Indivíduos”, “Partes” e “Cidadãos”. Nas obras de primeira fase, especialmente em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls utilizará a terminologia “Partes” para indicar os agentes que realizam o acordo na posição original.

partes também não têm conhecimento e nem interesse pelos planos de vida dos outros indivíduos, encontrando-se mutuamente desinteressadas²².

Além disso, o fato de estabelecer as pessoas como mutuamente desinteressadas implica na ideia de que o altruísmo ou a inveja não fazem parte da argumentação que conduz aos princípios de justiça. Quanto ao altruísmo, Rawls (2016, p. 157) estabelece que:

Assim, a justiça é a virtude de práticas nas quais há interesses conflitantes, e as pessoas se sentem no direito de exercer pressão umas sobre as outras por seus direitos. Numa associação de santos que concordassem com ideal em comum, se fosse possível existir tal comunidade, não ocorreriam contendas acerca da justiça.

Quer dizer, o altruísmo não pode fazer parte em um esquema de pessoas mutuamente desinteressadas, pois a justiça só se apresenta como virtude e prática necessária em sociedades em que há conflitos de interesse, em que as pessoas têm objetivos diferentes de vida e a partir da existência de uma escassez moderada de recursos.

Já quanto ao egoísmo, Rawls estabelece que a justiça como equidade não representa uma teoria egoísta, uma vez que as partes – na posição original – se encontram mutuamente desinteressadas, mas isso não significa dizer que, na vida comum, as partes não possam ter interesse umas pelas outras. Rawls (2016, p. 179) dispõe sobre essa questão da seguinte forma:

(...) pois do fato de que na posição original as partes se caracterizam pelo desinteresse mútuo não se denegue que, na vida ordinária ou em uma sociedade bem-ordenada, as pessoas que defendem os princípios que seriam acordados na posição original não se interessam umas pelas outras.

Na sequência:

Não se deve confundir a motivação das pessoas que se encontram na posição original com a motivação das pessoas na vida

²² A respeito do postulado do desinteresse mútuo, Rawls estabelece que a posição original busca garantir que os princípios não dependam de suposições fortes. Segundo o próprio autor: “Porém o postulado do desinteresse mútuo na posição original visa garantir que os princípios de justiça não dependem de suposições fortes. (...) Uma concepção de justiça não deve, portanto, pressupor laços fortes de sentimentos naturais. Na base da teoria, tentamos presumir o mínimo possível” (RAWLS, 2016, p. 157).

cotidiana, que aceitam os princípios da justiça e que têm o correspondente senso de justiça (RAWLS, 2016, p. 179-180).

Em razão disso, tem-se que a atitude egoísta necessita que os interesses individuais sejam impostos em face dos outros, ao passo que a teoria da justiça de Rawls estabelece uma forma de coexistência entre os interesses existentes. Assim, não há que se falar em egoísmo.

Outro aspecto relevante a respeito da compreensão das partes como mutuamente desinteressadas reside na questão da inveja. Para Rawls, o sujeito racional²³ não é considerado um invejoso, por mais que cada um dos sujeitos tenha suas próprias aspirações e planos de vida individuais, não é vantajoso que os indivíduos renunciem de seus próprios objetivos com o intuito de prejudicar os outros indivíduos. A ideia de Rawls (2016, p. 175-176) é a seguinte:

As partes não procuram conceder benefícios nem impor prejuízos umas às outras; não têm motivações de afeto nem de rancor. Nem tentam levar vantagem umas sobre as outras; não são invejosas nem fúteis. Se concebêssemos isso como um jogo, poderíamos dizer que elas lutam pelo maior placar absoluto possível.

Dessa maneira, o objetivo das partes é “(...) garantir para si mesmas o mais alto índice de bens primários sociais, já que isso lhes possibilita promover a sua concepção de bem de maneira mais eficaz” (RAWLS, 2016, p. 175). Quer dizer, mesmo com o véu da ignorância restringindo o conhecimento dos aspectos particulares dos indivíduos, eles ainda querem garantir que, independentemente da sua posição, seja possível perseguir seus objetivos e concepções de bem, visando a obtenção da maior quantidade possível de bens primários.²⁴

Conforme salienta Nelsi Welter (2013, p. 70): “Está presente, aqui, a ideia de pessoas como possuidoras de um senso de justiça e que esse fato é de

²³ Para compreender a ideia de sujeito racional na teoria rawlsiana, conferir tópico 2.3 desta dissertação, bem como a descrição feita em *O Liberalismo Político* (2011, p. 60).

²⁴ Com relação à ideia de Bens Primários, em *Uma Teoria da Justiça* Rawls (2016, p. 110) o autor os apresenta como categorias amplas: “Os bens sociais, enumerando-os em categorias amplas, são direitos, liberdades e oportunidades, bem como renda e riqueza”. Já na obra *O Liberalismo Político*, Rawls (2011, p. 365) classifica os bens sociais primários em cinco categorias: “a) as liberdades fundamentais (liberdade de pensamento, liberdade de consciência etc.) (...) b) a liberdade de movimento e de livre escolha da ocupação, contra um pano de fundo de oportunidades variadas (...) c) as capacidades e prerrogativas de posições e cargos de responsabilidade (...) d) renda e riqueza, entendidos em sentido amplo, como meios polivalentes (...) e) as bases sociais do autorrespeito”.

conhecimento público”, isto é, para que as pessoas atuem no sentido exposto por Rawls, é necessário que estas possuam um senso de justiça e que seja de conhecimento público que todas as pessoas possuem um senso de justiça. Ou melhor, o que está em jogo é a capacidade das partes confiarem que as outras partes compreenderão e respeitarão os princípios de justiça escolhidos.

Com relação a escolha dos princípios de Justiça, Rawls (2016, p. 149) apresenta algumas concepções alternativas de justiça que as partes têm acesso na posição original. Essa lista pode ser classificada da seguinte maneira: os princípios da justiça como equidade; concepções mistas; concepções teleológicas clássicas; concepções intuicionistas e concepções egoísticas²⁵. Além disso, em *Justiça como Equidade: Uma Reformulação* (2003, p. 117), Rawls salienta que: “Na lista encontram-se as mais importantes concepções de justiça política existentes em nossa tradição de filosofia política, junto com várias outras alternativas que gostaríamos de examinar.” Todavia, o problema que se coloca é identificar como as partes, na posição original e sob o véu da ignorância, escolheriam os princípios propostos pela justiça como equidade.

Rawls (2016, p. 186) sugere a adoção da estratégia *maximin*²⁶ para a escolha dos princípios na posição original, pois ela auxilia na escolha em situações de grande incerteza, haja vista que na posição original as partes não têm conhecimento a respeito do seu status social. Por essa razão, a estratégia *maximin* se apresenta com um meio de garantia no qual as partes não arriscam perder os padrões mínimos assegurados pelos bens primários, uma vez que a escolha na posição original representa uma condição de grande incerteza.²⁷ Rawls (2016, p. 186) clarifica esta proposta da seguinte forma: “A regra maximin

²⁵ Nesse ponto, Rawls (2016, p. 149) ressalta que idealmente as partes deveriam ter a possibilidade de escolher a partir de uma lista exaustiva de concepções de justiça. Contudo, para fins de argumentação, o melhor que ele pode fazer no momento é raciocinar a escolha dos princípios a partir da lista apresentada.

²⁶ A estratégia *maximin* pode ser considerada uma proposta conservadora para a escolha dos princípios de justiça. Todavia, o conservadorismo na escolha proposto por Rawls se justifica em razão de uma situação de grande incerteza (posição original e véu da ignorância) na qual as partes pretendem garantir um resultado mínimo possível quando da escolha dos princípios de justiça.

²⁷ A ideia apresentada é corroborada por Kukathas e Pettit (2005, p.61) “Para Rawls, a justiça como equidade seria escolhida na PO porque a estratégia do *maximin* conduziria a que fosse ordenada com preferência sobre qualquer outra alternativa disponível. (...). Deste modo, a justiça como equidade manterá forçosamente a posição mais baixa do sistema, mas acima da posição correspondente no sistema organizado por qualquer outra alternativa.”

determina que classifiquemos as alternativas partindo dos piores resultados possíveis: devemos adotar a alternativa cujo pior resultado seja superior aos piores resultados das outras”.

Isto posto, salienta-se que Rawls apresenta ao menos três considerações para a defesa dos princípios da justiça²⁸. Quanto ao primeiro argumento, Rawls (2016, p. 215) o define da seguinte maneira:

Podemos explicar a primeira fundamentação confirmadora dos dois princípios por referência àquilo que denominei anteriormente de exigências do compromisso. Afirmei (§25) que as partes têm uma capacidade para a justiça no sentido de que lhe pode ser assegurado que seu empreendimento não se faz em vão.

Trata-se do argumento a respeito do senso de justiça, no qual as partes “podem ter a confiança mútua de que todos vão aderir aos princípios adotados” (RAWLS, 2016, p. 215). A questão do senso de justiça e da confiança mútua decorrem da ideia de que as partes não firmarão acordos que resultem em consequências que não possam assumir, fazendo com que as suas ações resultem de um procedimento de boa-fé, no qual as partes apenas fazem acordos cujas consequências possam assumir. Inclusive, pode-se dizer que o acordo original só acontece dessa forma em razão de sua irrevogabilidade, fazendo com que a boa-fé não seja uma opção, mas um pressuposto.

Na sequência, Rawls (2016, p. 217) apresenta a ideia de que a justiça como equidade é capaz de gerar seu próprio apoio, conforme Rawls (2016, p. 217): “Já afirmei que um ponto forte a favor de uma concepção de justiça é que ela gera sua própria sustentação”. Quer dizer, a informação existente a respeito dos princípios da justiça é pública e a estrutura básica da sociedade é capaz de observar os princípios de justiça. Além disso, os indivíduos que estão inseridos dentro desse contexto social cultivam à vontade para seguir os princípios da justiça como equidade à vista do desenvolvimento do senso de justiça. Conforme Rawls (2016, p. 217):

Quando é de conhecimento público que a estrutura básica da sociedade atende a seus princípios durante longo período de

²⁸ Estes argumentos podem ser encontrados de forma detalhada em *Uma Teoria da Justiça*, seção 29 (2016, p. 215-226).

tempo, os que estão sujeitos a esses arranjos institucionais tendem a ter o desejo de agir segundo esses princípios e de fazer sua parte em instituições que os implementam.

Desse modo, conforme Rawls (2016, p. 217), a partir do momento em que são satisfeitos os dois princípios da justiça como equidade, as liberdades básicas são garantidas e as pessoas já possuem um senso definido pelo princípio da diferença. Além disso, o autor salienta que a aceitação do modelo social e dos princípios propostos satisfazem uma determinada lei psicológica na qual as pessoas passam a amar e defender concepções que promovam o seu próprio bem e “Uma vez que o bem de todos é assegurado, todos adquirem a disposição de apoiar o esquema da cooperação” (RAWLS, 2016, p. 217).

Por fim, o terceiro argumento estabelecido por Rawls está na ideia do reconhecimento público dos dois princípios de justiça, que o autor define como uma característica desejável de uma concepção da justiça:

(...) uma característica desejável de uma concepção da justiça é que expresse publicamente o respeito mútuo entre os homens. Dessa forma eles asseguram a noção de seu próprio valor. Ora, os dois princípios atingem esse fim, pois, quando a sociedade segue esses princípios, o bem de todos está contido num sistema de benefícios mútuos e essa afirmação pública, nas instituições, dos esforços de cada indivíduo sustenta a autoestima de todos (RAWLS, 2016, p. 219).

Quer dizer, é a possibilidade de reconhecer publicamente os princípios da justiça como equidade que lhes dá credibilidade, fazendo com que as pessoas concordem com os princípios e gerando reflexos diretos na cooperação social. O que Rawls propõe é a existência pública de um respeito mútuo entre os sujeitos e que, a partir do momento em que estes agem de acordo com os princípios, estará instaurado um sistema de benefício mútuo no qual a liberdade igual se apresenta ao lado da forma pela qual as desigualdades são distribuídas, isto é, promovendo vantagens mútuas.

Em suma, a argumentação que leva aos princípios da justiça como equidade proposta por Rawls pressupõe que a decisão será tomada na posição original, sob o véu da ignorância e que os sujeitos são mutuamente desinteressados, racionais, não-altruístas e não-egoístas. Além disso, os sujeitos são capazes de um senso de justiça e deliberam – na posição original –

a respeito dos princípios, se fazendo valer da estratégia *maximin*, sempre tendo em vista a busca do maior resultado possível em situações de grande incerteza.

Por fim, o autor apresenta três considerações favoráveis aos princípios de justiça, sendo a possibilidade do senso de justiça, a ideia de que a concepção de justiça tem o seu próprio apoio e que os princípios de justiça podem ser reconhecidos publicamente. Passemos agora à apresentação dos princípios da justiça como equidade.

1.3.2 Princípios da justiça como equidade: conteúdo e resultado da escolha na posição original

Os princípios da justiça como equidade podem ser considerados como o resultado de um consenso entre as partes a partir da deliberação na posição original. Além disso, os dois princípios apresentados por Rawls têm como função a atribuição de direitos e deveres e a forma pela qual serão distribuídos os benefícios decorrentes da cooperação social.

A primeira menção dos princípios da justiça como equidade está exposta em *Uma Teoria da Justiça*:

O que sustentarei é que as pessoas presentes na situação inicial escolheriam dois princípios bem diferentes: o primeiro requer igualdade na atribuição dos direitos e dos deveres fundamentais, ao passo que o segundo afirma que as desigualdades sociais e econômicas, por exemplo, as desigualdades de riqueza e autoridade, só serão justas se resultarem em vantagens recompensadoras para todos e, em especial, para os membros menos favorecidos da sociedade (RAWLS, 2016, p. 17-18).

Trata-se de um primeiro esboço que foi modificado algumas vezes por Rawls ao longo de sua obra²⁹, na qual a sua exposição mais recente pode ser encontrada em *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*:

²⁹ Os princípios da justiça como equidade recebem formulações diferentes nos §§§ 11, 13 e 39 de *Uma Teoria da Justiça*, tendo como sua última formulação, em *Uma Teoria da Justiça*, a seguinte: “*Primeiro Princípio*: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema total de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para todos. *Segundo Princípio*: as desigualdades econômicas e sociais devem dispostas de modo a que tanto: (a) se estabeleçam para o máximo benefício possível dos menos favorecidos que seja compatível com as restrições do princípio de poupança justa, como (b) estejam vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades” (RAWLS, 2016, p. 376).

(a) cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais que seja compatível com o mesmo esquema de liberdades para todos; e (b) as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições: primeiro, devem estar vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e, em segundo lugar, têm de beneficiar ao máximo os membros menos favorecidos da sociedade (o princípio da diferença).

Além disso, Rawls (2016, p. 74) estabelece que a estrutura básica deve compor duas partes mais ou menos distintas, na qual o primeiro princípio deve se aplicar a uma parte, enquanto o segundo princípio, à outra, sendo que à primeira parte corresponde às garantias das liberdades básicas, enquanto a segunda parte abarca as questões vinculadas às desigualdades sociais e econômicas. Conforme o próprio autor: “Assim, distinguimos entre os aspectos do sistema social que definem e garantem as iguais liberdades fundamentais e os aspectos que especificam e estabelecem as desigualdades sociais e econômicas” (RAWLS, 2016, p. 74).

Não obstante, Rawls (2016, p. 75) apresenta os princípios da justiça como equidade como uma forma especial de uma concepção de justiça, e apresenta esta forma especial da seguinte maneira:

Todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais do autorrespeito – devem ser distribuídos de forma igual, a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores seja vantajosa para todos.

Quer dizer, o primeiro princípio, denominado como “princípio da igual liberdade”, em regra, tem como objetivo garantir que todos os sujeitos tenham acesso igual a todas as liberdades que o autor considera mais importantes, tendo em vista que a justiça como equidade é uma concepção política aplicada às sociedades moldadas por uma democracia constitucional³⁰.

Isto posto, o segundo princípio da justiça como equidade está vinculado às possibilidades de distribuição de renda e riquezas, sendo que esta distribuição

³⁰ Levando em consideração a opção metodológica por trabalhar com as obras de primeira e segunda fase de Rawls, salienta-se que a concepção política de justiça é um elemento que só aparece em obras posteriores a *Uma Teoria da Justiça*. Aqui, pode-se citar o artigo *O construtivismo kantiano na teoria moral* (1980), o artigo *A ideia de um consenso por justaposição* (1987) e, por fim, o livro *O Liberalismo Político*.

não acontece em qualquer hipótese, isto é, para que seja possível realizar a distribuição de riquezas, ela deve beneficiar o máximo de pessoas menos favorecidas na sociedade. Além disso, pode-se dizer que o segundo princípio da justiça como equidade pode ser dividido em duas partes, compreendendo a igualdade de oportunidades e o princípio da diferença. Em *Uma Teoria da Justiça*, o autor estabelece que as desigualdades sociais devem ser configuradas de modo a garantir o maior benefício possível para as pessoas consideradas em situação de desigualdade econômica e que os cargos e posições públicas devem estar abertos a todos em uma situação de igualdade equitativa de oportunidades (RAWLS, 2016, p. 376).

Aqui, surge uma possível objeção quanto aos princípios da justiça como equidade: se Rawls apresenta dois princípios – e o segundo princípio contém duas exigências – de que forma os princípios conversam entre si e se organizam para a sua aplicação? Rawls (2016, p. 302) explica esta questão da seguinte maneira:

Ao falar da prioridade da liberdade estou me referindo à primazia do princípio da liberdade igual em relação ao segundo princípio de justiça. Os dois princípios estão em ordem lexical, e portanto as exigências de liberdade devem ser atendidas primeiro.

Trata-se de uma hierarquia entre os princípios da justiça como equidade, sendo que o primeiro princípio tem precedência sobre o segundo, enquanto o segundo princípio da justiça também comporta uma ordem lexicográfica, isto é, a segunda parte do segundo princípio deve ser priorizada em face da primeira³¹.

A análise que se faz da ordem lexicográfica proposta por Rawls é que as liberdades básicas que os sujeitos têm não podem ser descumpridas ou substituídas por qualquer outro tipo de benefício, seja social ou econômico. Salienta-se que, por mais que as liberdades básicas sejam prioritárias, elas não são absolutas, de forma que há uma possibilidade de restrição dessas liberdades

³¹ Em *O Liberalismo Político*, Rawls (2011, p. 8) estabelece a possível existência de um princípio que anteceda o princípio da igual liberdade, inclusive, considerando que esse princípio pode ser um pressuposto da igual liberdade. Conforme o autor: “Em particular, o primeiro princípio, que trata dos direitos e liberdades fundamentais, pode sem muitos problemas ser precedido de um princípio lexicamente anterior que prescreva a satisfação das necessidades básicas dos cidadãos, ao menos na medida em que satisfazê-las seja necessário para que eles entendam e tenham condições de exercer esses direitos e liberdades de forma efetiva”.

nas hipóteses em que elas entram em conflito entre si. Rawls (2003, p. 147) fala sobre isso expressamente em *Justiça como Equidade: uma reformulação*: “Nenhuma liberdade básica é absoluta, (...)”, propõe Rawls, e continua: “essas liberdades podem entrar em conflito entre si e então suas exigências têm de ser ajustadas para se encaixarem num esquema coerente de liberdades”. Isto é, o modelo de liberdades básicas deve ser estabelecido de maneira que seja possível o desenvolvimento das concepções de bem e do senso de justiça dos sujeitos, de forma que nenhuma liberdade é absoluta, mas que as liberdades devem ser priorizadas.

Passadas as considerações introdutórias sobre os princípios da justiça, faremos, de forma sucinta, a apresentação dos dois princípios da justiça estabelecidos por Rawls em sua teoria da justiça como equidade.

Nesse contexto, o primeiro princípio da justiça como equidade pode ser denominado como o princípio da igual liberdade, este que, conforme já exposto, tem como objetivo assegurar o maior número de liberdades básicas a todos os sujeitos cooperadores daquela sociedade.

Por liberdades básicas, Rawls (2003, p. 62) apresenta a sua formulação final em *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*³²:

Uma delas é que as liberdades básicas iguais são, nesse princípio, especificadas pela seguinte lista: liberdade de pensamento e de consciência; liberdades políticas (por exemplo, o direito de votar e de participar da política) e liberdade de associação, bem como os direitos e liberdades especificados pela liberdade e integridade (física e psicológica) da pessoa; e, finalmente, os direitos e liberdades abarcados pelo estado de direito.

Nesse sentido, as liberdades básicas e a sua prioridade surgem no sentido de garantir que os sujeitos terão as possibilidades adequadas para a formação do seu senso de justiça e de suas faculdades morais. Em outras palavras, o princípio da liberdade igual, garantindo a prioridade das liberdades, representa a ideia de prioridade da justiça em relação ao bem, isto é, a garantia

³² Salienta-se que o conteúdo das liberdades básicas é modificado em *Justiça como Equidade: uma reformulação*, em razão da utilização da terminologia “Liberdade básica” em *Uma Teoria da Justiça* e não “Liberdades Básicas” como em *Justiça como Equidade: uma reformulação*. Conforme o próprio autor, a razão dessa formulação se dá pelo seguinte: “mas o uso do termo singular “liberdade básica” na exposição dos princípios em *Teoria*, §11, obscurece esse importante aspecto dessas liberdades” (RAWLS, 2003, p. 62).

das liberdades é o elemento garantidor para que os sujeitos possam, sem abrir mão ou negociar suas liberdades, buscarem as suas próprias concepções de bem.

Dada a explicação do primeiro princípio da justiça como equidade, passa-se a apresentar o seu segundo princípio, este que pode ser subdividido em duas partes, quais sejam: o princípio da diferença e o princípio da igualdade de oportunidades.

Em *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*, Rawls (2003, p. 63) salienta que “Em todos os âmbitos da sociedade deve haver praticamente as mesmas perspectivas de cultura e realização para aqueles com motivação e dotes similares”, isto é, o autor está propondo que todos os sujeitos tenham o acesso ao mínimo necessário para desenvolver todas as suas habilidades, de forma que o sistema possibilite aos sujeitos atingirem os seus objetivos pessoais e profissionais independentemente da classe social na qual se encontram inicialmente. Além disso, a igualdade de oportunidades implica que as posições e cargos e o acesso às atividades de lazer, educação, esportes e cultura estejam disponíveis para todos os membros daquela sociedade³³. Em última análise, pode-se dizer que a igualdade de oportunidades reside na ideia de que os sujeitos podem acessar todos os espaços – públicos ou privados – a partir de sua capacidade para exercer tal posição, não tendo influência a sua raça, cor, sexo, ou posição social inicial.

Isso posto, com relação ao princípio da diferença, Rawls considera que as desigualdades produzidas pelo contexto institucional da estrutura básica da sociedade devem beneficiar todos os membros daquela sociedade, especialmente os menos favorecidos³⁴. Além disso, em *O Liberalismo Político*,

³³ Essa ideia está exposta em *Uma Teoria da Justiça*, quando Rawls (2016, p. 88) estabelece que: “Em todos os setores da sociedade deve haver perspectivas mais ou menos iguais de cultura e realizações para todos os que têm motivação e talentos semelhantes. As expectativas dos que têm as mesmas capacidades e aspirações não devem sofrer influência da classe social a que pertencem. (...) As oportunidades de adquirir cultura e qualificações não devem depender da classe social e, portanto, o sistema educacional, seja ele público ou privado, deve destinar-se a demolir as barreiras entre as classes”.

³⁴ A ideia de membros menos favorecidos está explícita em *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*: “Considerando a forma mais simples do princípio de diferença, os menos favorecidos são aqueles que usufruem em comum com os outros cidadãos das liberdades básicas iguais e oportunidades equitativas, mas têm a pior renda e riqueza” (RAWLS, 2003, p. 92).

Rawls (2011, p. 335) salienta que o princípio da diferença deve ser aplicado perante o contexto institucional e não às negociações particulares dos próprios indivíduos, conforme o próprio autor: “Desse modo, os princípios da justiça, em especial o da diferença, aplicam-se às normas e políticas públicas mais importantes que regulam as desigualdades sociais e econômicas” (RAWLS, 2011, p. 335).

Quer dizer, o princípio da diferença surge como um agente regulador das desigualdades sociais decorrentes da organização da estrutura básica da sociedade, tendo como objetivo o benefício de todos os membros daquela sociedade, sempre levando em consideração que as desigualdades são permitidas na medida em que resultam em benefícios para a sociedade como um todo.

Inclusive, no livro *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*, Rawls (2003, p. 187) lança o seguinte argumento em favor do princípio da diferença:

No entanto, devemos reconhecer que o princípio de diferença nem sempre é expressamente endossado; com efeito, constata-se que poucos o defendem na cultura política pública dos tempos atuais. Ainda assim, acredito que vale a pena estudá-lo, pois apresenta vários aspectos atraentes e fórmula de maneira simples uma ideia de reciprocidade para uma concepção política de justiça. A meu ver, essa ideia é de certa forma essencial para a igualdade democrática se considerarmos a sociedade um sistema equitativo de cooperação social entre cidadãos livres e iguais de uma geração para a outra.

Aqui, percebe-se que o princípio da diferença formulado pelo autor pode ser considerado um princípio de reciprocidade, no qual todos os sujeitos terão vantagens e suas expectativas atendidas quanto a possibilidade de seu desenvolvimento. Pode-se dizer que o princípio da diferença opera a partir da ideia de concretização da igualdade democrática e da ideia de um sistema equitativo de cooperação social no meio de cidadãos livres e iguais.

Portanto, os princípios da justiça expostos por Rawls, que decorrem do resultado de escolha das partes na posição original³⁵, aparecem com o objetivo

³⁵ Salienta-se que a escolha dos princípios de justiça na posição original se dá a partir da sequência dos quatro estágios exposta em *Uma Teoria da Justiça*. Nesse contexto, o primeiro estágio está vinculado à escolha dos dois princípios propostos por Rawls dentro da posição original. Na sequência, o segundo estágio determina que as partes devem formular um modelo de poderes constitucionais e delimitar os direitos básicos dos sujeitos. Ainda, o terceiro estágio pode

de expor a maneira pela qual as instituições vinculadas à estrutura básica da sociedade devem garantir os direitos, as liberdades básicas e a distribuição dos encargos da cooperação social.

Em resumo, Rawls apresenta seus dois princípios da justiça como o princípio da liberdade igualitária sendo o primeiro, e o segundo princípio subdividido entre o princípio da igualdade de oportunidades e o princípio da diferença. Os dois princípios da justiça rawlsianos se aplicam à estrutura básica da sociedade, que é composta pelas principais instituições políticas e sociais ali presentes.

Além disso, tendo em vista a multiplicidade de princípios, entende-se que o primeiro princípio (liberdade igualitária) tem precedência sobre o segundo (igualdade de oportunidades e princípio da diferença) e isso se dá pois, na perspectiva de Rawls, os sujeitos não podem ter as suas liberdades básicas (liberdade de expressão, liberdade de voto, liberdade de associação, entre outras) violadas em razão de algum benefício social que eventualmente seja conferido aos cidadãos.

Por fim, a apresentação dos princípios da justiça rawlsianos se coaduna com a proposta do autor de reformular a teoria do contrato social a partir da justiça como equidade, isto é, promover a justiça social. Em razão disso, a liberdade igualitária é prioritária para garantir que os cidadãos possam formar seu senso de justiça e suas faculdades morais. Já a igualdade de oportunidades busca garantir equidade na busca pelas realizações individuais, enquanto o princípio da diferença atua como um elemento de reciprocidade ao regular as desigualdades sociais decorrentes da organização social determinada pela estrutura básica da sociedade.

ser considerado um estágio legislativo, no qual a legislação proposta deve estar de acordo com a constituição e os princípios da justiça. Por fim, Rawls apresenta o quarto estágio, momento em que serão aplicadas as regras aos casos em concreto e estas regras serão aplicadas pelos juízes e pelos órgãos administrativos, bem como devem ser observadas pelos cidadãos. Para mais informações sobre a sequência dos quatro estágios, conferir *Uma Teoria da Justiça* (2016, p. 239-247).

2. A CRÍTICA COMUNITARISTA

No primeiro capítulo desta dissertação optou-se por trabalhar a teoria de John Rawls pela forma como o autor apresenta sua teoria da justiça, buscando estabelecer o arcabouço teórico que será objeto das críticas comunitaristas.

Nesse sentido, o segundo capítulo terá como objetivo abordar a teoria da justiça como equidade de forma crítica, sempre tendo em vista o paralelo entre a teoria rawlsiana e a crítica de Michael Sandel.

Para tanto, a opção para o capítulo que segue é de exibir o panorama geral da crítica comunitarista à teoria da justiça de John Rawls a partir de seu contexto histórico e alguns de seus principais interlocutores e, posteriormente, apresentar, de forma específica, a crítica de Michael Sandel.

2.1 Contexto teórico-filosófico

2.1.1 O debate liberalismo-comunitarismo

Sem dúvida, a teoria da justiça como equidade apresentada por Rawls em *Uma Teoria da Justiça* e demais escritos pode ser considerado um marco para o estudo da filosofia política na contemporaneidade.

Após o lançamento de *Uma Teoria da Justiça*, uma grande quantidade de estudos e debates foi lançado em volta dela, sendo que um dos principais veio a ser convencionado como o debate liberalismo-comunitarismo localizado historicamente na década de 1980. Roberto Gargarella define o debate da seguinte forma:

Essa disputa entre liberais e comunitaristas pode ser vista como um novo capítulo de um enfrentamento filosófico de longa data, como o que opunha as posições “kantianas” às “hegelianas”. De fato, e em boa parte, o comunitarismo retoma as críticas que Hegel fazia a Kant: enquanto Kant mencionava a existência de certas obrigações universais que deveriam prevalecer sobre aquelas mais contingentes, derivadas do fato de pertencermos a uma comunidade particular, Hegel invertia essa formulação para dar prioridade a nossos laços comunitários. Assim, em vez de valorizar – junto com Kant – o ideal de um sujeito “autônomo”, Hegel defendia que a plena realização do ser humano derivava da mais

completa integração dos indivíduos em sua comunidade (GARGARELLA, 2008, p.137).

Quer dizer, o debate entre liberais e comunitaristas remonta ao debate entre Kant e Hegel, principalmente com relação às questões das obrigações que os sujeitos têm e aos seus vínculos com as suas comunidades. Aqui, está incluída a questão do modelo de autonomia dos sujeitos que, para os liberais, antecede a existência de vínculos comunitários, enquanto para os comunitaristas a autonomia só é conquistada quando os indivíduos são integrados dentro de um contexto comunitário.

Diante disso, salienta-se que, por mais que o debate classificado como liberalismo-comunitarismo possa encontrar as suas raízes nas diferenças entre o pensamento de Hegel e Kant, o objeto desta dissertação está focado no debate contemporâneo entre liberais e comunitaristas, especialmente entre Rawls e Sandel.

Nesse sentido, a discussão proposta por Mulhall e Swift (1996, p. XIII-XIV) no prefácio do livro *Liberals and Comunitarians* é relevante para esclarecer a opção pelas terminologias utilizadas nesta dissertação. Conforme os autores expõem, não há uma concepção clara que defina liberalismo e comunitarismo. Os termos podem ser entendidos das mais diversas formas, a depender do contexto e do local onde forem utilizados, inclusive, o termo “comunitarista” utilizado para caracterizar os teóricos críticos do liberalismo é rejeitado por alguns dos autores rotulados desta forma.³⁶

Optou-se por seguir a classificação proposta por Mulhall e Swift (1996, p. xv-xvi), qual seja, a de que Rawls pode ser considerado um liberal em razão de estabelecer a defesa do indivíduo incluída dentro de um padrão de liberdades civis e a defesa de um modelo que proponha uma igualdade de oportunidades a partir de uma lógica equitativa de distribuição³⁷.

³⁶ Sandel (2005, p. 09), no prefácio da segunda edição do *Liberalismo e os Limites da Justiça* rejeita a categorização como comunitarista da seguinte forma: “O debate entre comunitaristas e liberais que deflagrou nos últimos anos na filosofia política conhece uma grande amplitude, e eu nem sempre me encontro do lado dos comunitaristas”.

³⁷ O segundo elemento da caracterização de Rawls como liberal – a defesa da igualdade de oportunidades e de um modelo de distribuição – é utilizada por Mulhall e Swift para diferenciar a teoria de Rawls da teoria de Nozick. Assim, sendo possível diferenciar o modelo de liberalismo

O Comunitarismo, por outro lado, na perspectiva de João Feres Júnior e Thamy Pogrebinschi (2010, p. 57): “como o próprio nome sugere, tende a pensar a sociedade e a política de um ponto de vista mais holístico, a partir de sistemas de valores e da cultura, e a ver o indivíduo como situado e determinado pelo meio social”³⁸.

Ainda, quanto a definição política de comunitarismo, João Feres Júnior e Thamy Pogrebinschi (2010, p. 71) fazem a seguinte caracterização:

Mas o pensamento político comunitarista, pelo menos aquele que nos interessa aqui, não é meramente descritivo, isto é, ele não se resume a mostrar com as sociedades humanas de fato se organizam em torno de comunidades de valores compartilhados. Ele é também normativo, ou seja, ocupa-se de discutir aquilo que deve acontecer, como a sociedade deve se estruturar, como o Estado deve agir etc.

De outro lado, autores como Gargarella (2008, p.138), para fins de estabelecer uma base para o debate liberal-comunitário definem o termo comunitarismo da seguinte maneira:

O termo “comunitarismo” parece servir muito mais de “anteparo” para reunir uma variedade de estudos que, em todo caso, vinculam-se uns aos outros para superar uma linha semelhante de críticas ao liberalismo. Porém, depois de observar essas críticas comuns, as diferenças entre os “membros” desse grupo começam a sobressair.³⁹

Dessa maneira, percebe-se que a teoria da justiça rawlsiana, sem maiores problemas, pode ser classificada como um modelo liberal de justiça,

igualitário (rawlsiano) de um modelo libertário (Nozick), onde o segundo só garante a primeira gama de liberdades, não se preocupando com um modelo de igualdade de oportunidades.

³⁸ Nesse aspecto, cumpre salientar a maneira pela qual o termo comunitarismo pode variar de acordo com a tradição filosófica na qual ele está sendo discutido. Portanto, “Quem vai em busca de uma definição lapidar – do comunitarismo – está fadado a se frustrar, pois o significado varia de autor para autor, e mesmo em alguns autores, tomados individualmente, ele não é exatamente muito claro.” (FERES JÚNIOR E POGREBINSCHI, 2010, p. 70-71)

³⁹ De forma aproximada, Forst (2010, p. 10), estabelece a maneira que liberalismo e Comunitarismo são entendidos no contexto do debate: “‘comunitarismo’ e ‘liberalismo’ são conceitos vagos para designar as posições no interior de uma controvérsia que, durante os anos 1980, centrou-se em torno desse problema e se desenvolver – também para além do contexto anglo-americano de seu surgimento – como centro irradiador da discussão sobre questões normativas fundamentais das comunidades políticas”. Isto posto, cabe ressaltar que as definições apresentadas não têm o condão de afastar a importância da tradição comunitária e de suas influências históricas (especialmente Hegel e Aristóteles). Todavia, para os fins que pretendemos estabelecer no presente texto, a definição de comunitarismo utilizada se apresenta adequada e encontra respaldo teórico entre os comentadores especializados.

especialmente em razão da posição que a liberdade igualitária ocupa na teoria de Rawls. O comunitarismo, por outro lado, apresenta maiores dificuldades para uma definição conceitual precisa, principalmente pela variedade de autores e propostas teóricas consideradas como comunitaristas. Apesar disso, nesta dissertação, seguiremos o dito por João Feres Júnior e Thamy Pogrebinski (2010, p. 57), no sentido de que os comunitaristas, via de regra, tendem a pensar o esquema político sob uma perspectiva cultural, na qual o indivíduo é determinado dentro de um ambiente social.

Em suma, a presente seção buscou apresentar o debate-liberalismo em seu tempo histórico, qual seja, a década de 1980, sem perder de vista que, em certa medida, as discussões ali realizadas não foram finalizadas e ainda são discutidas academicamente, bem como, para fins metodológicos, foram classificados os termos liberalismo e comunitarismo e a forma que serão tratados ao longo da presente dissertação, principalmente na próxima seção, na qual serão apresentados os principais autores vinculados à perspectiva comunitarista e, de forma geral, as suas principais críticas ao modelo liberal de justiça proposto por John Rawls.

2.1.2 As críticas gerais do comunitarismo à teoria da justiça como equidade

O debate liberalismo-comunitarismo é rico em diversos aspectos e compõe um debate de grande importância no campo da filosofia política contemporânea, especialmente na segunda metade do século XX, de forma que a literatura que aborda o assunto é vasta, tanto por autores que trabalharam o assunto a partir de suas próprias teorias, como pela enorme gama de comentadores⁴⁰. À vista disso, levando em consideração que a crítica comunitarista em geral não é o objeto primário desta dissertação, mas por considerar que se trata de um elemento que tem a sua devida importância, o

⁴⁰ Importa salientar que a crítica a *Uma teoria da Justiça* não é uma exclusividade dos comunitaristas. Denis Coitinho também aponta a existência das críticas libertariana (Nozick) e igualitária (Dworkin): “Estas críticas comunitaristas a Rawls estão situadas no debate liberalismo-comunitarismo (the liberal-communitarian debate) ambientados na década de 80 e que tiveram início após a publicação de *A Theory of Justice*, que propiciou um novo modelo de teoria da justiça para a filosofia política, gerando fortes críticas tanto dos libertarianos, como Nozick, ou dos igualitaristas, como Dworkin, bem como dos comunitaristas” (SILVEIRA, 2007, p. 170).

presente tópico pretende apresentar essas críticas de forma geral e nos aspectos em que a referência direta de crítica é a obra de John Rawls.

Nesse contexto, conforme salienta Denis Coitinho (2007, p. 170), as críticas comunitaristas à teoria da justiça de Rawls podem ser classificadas em cinco teses:

1) opera com uma concepção abstrata de pessoa que é consequência do modelo de representação da posição original sob o véu da ignorância; 2) utiliza princípios universais (deontológicos) com a pretensão de aplicação em todas as sociedades, criando uma supremacia dos direitos individuais em relação aos direitos coletivos; 3) não possui uma teoria da sociedade em função de seu contratualismo, trazendo como consequência uma atomização do social, em que a pessoa é considerada enquanto átomo isolado; 4) utiliza a ideia de um Estado neutro em relação aos valores morais, garantindo apenas a autonomia privada (liberdade dos modernos) e não a autonomia pública (liberdade dos antigos), estando circunscrita a um subjetivismo ético liberal; 5) é uma teoria deontológica em procedimento, que utiliza uma concepção ética antiperfeccionista, estabelecendo uma prioridade absoluta do justo em relação ao bem.

A crítica presente no item 1 da citação apresentada acima condiz com um dos principais elementos propostos por Michael Sandel em *O Liberalismo e os Limites da Justiça*. Nessa obra, o principal ponto proposto por Sandel é que a justiça não pode ser a primeira virtude das instituições sociais, pois isso dependeria de uma concepção de pessoa independente das nossas circunstâncias particulares e comunitárias. Essa concepção do eu, na perspectiva de Sandel, é impossível porque não considera a experiência e o autoconhecimento como elementos indispensáveis para a construção das bases políticas (KUKATHAS E PETTIT, 2005, p. 116)⁴¹.

Na sequência, o item 2 apresentado por Coitinho, ao discorrer sobre o problema na utilização de princípios universais e da supremacia de direitos individuais pode ser atribuída à crítica de Michael Walzer (1983). Conforme explicam Kukathas e Pettit (2005, p. 131), ao abordar a crítica de Walzer, o problema dos filósofos políticos, como Rawls, ao buscar a melhor forma de associação política por meio de princípios universais é desconsiderar que os

⁴¹ Alguns esclarecimentos metodológicos são necessários. Como na presente seção optou-se por apresentar a crítica geral do comunitarismo à Rawls, a apresentação de Sandel como parte deste "grupo" é indispensável. Todavia, neste momento, decidiu-se por apresentá-lo no mesmo grau de profundidade dos autores trabalhados na sequência.

problemas que são politicamente relevantes só podem ser entendidos dentro das próprias associações políticas. Quer dizer, a criação de critérios de justiça por meio de princípios universais antecede a própria identificação dos problemas que cada comunidade política possui, tratando-se de um erro no ponto de partida, uma vez que os problemas politicamente relevantes só serão identificados dentro dos traços constitutivos de cada comunidade política.

Nesse sentido, conforme acentua Roberto Gargarella (2008, p. 152), a identificação dos acordos políticos, na perspectiva de Walzer, deve se dar por meio de uma espécie de obra coletiva:

A “interpretação desses significados diferentes – esclarece Walzer – não é tarefa exclusiva dos filósofos. A bem dizer, a tarefa de reconhecer esses “acordos compartilhados” deve ser concebida como uma obra coletiva, uma tarefa na qual deve intervir toda a sociedade. Mais uma vez, pode-se observar aqui uma crítica de Walzer a posições liberais como a defendida por Rawls: a satisfação do ideal de justiça não aparece vinculada aos princípios abstratos que um bom filósofo possa discernir, mas a peculiaridades próprias de cada bem – que cada comunidade, em conjunto, deverá reconhecer por si só (GARGARELLA, 2008, p. 152).

Depreende-se que, na perspectiva de Walzer, a obra coletiva disposta representa as características distintivas de cada comunidade política, bem como que não deve ser atribuído a um filósofo definir quais são esses elementos sociais e, muito menos, buscar proporcionar um modelo universal a essa atribuição política.

Para Walzer (1983), o filósofo é uma espécie de marginal, vez que, na procura por estabelecer os significados da associação política e indicar qual é o melhor tipo de estrutura para essas comunidades, acabou se afastando das perguntas mais simples, diferentemente dos membros de uma comunidade que se perguntam quais são as melhores formas de associação e qual a melhor maneira para resolver determinados problemas particulares. São as respostas para estes problemas que formam as comunidades políticas e, no ponto de vista de Walzer, a partir da leitura de Kukathas e Pettit (2005, p. 132), “(...) as respostas corretas a estas questões serão tantas quanto as comunidades existentes”.

Em suma, na crítica exposta por Walzer, a tarefa do filósofo em buscar princípios universais se trata de uma incorreção no ponto de partida da própria investigação, uma vez que cada comunidade política terá seus problemas particulares e que a melhor forma de os resolver está na consulta às pessoas que partilham da mesma cultura e tradição.

Na sequência, a crítica presente no item 3 pode ser correlacionada com as afirmações de Charles Taylor (1985). Aqui, o cerne da argumentação está no fato de que as concepções liberais, ao focarem na instauração de direitos individuais, acabam por criar uma atomização social⁴², na qual os direitos individuais prevalecem em detrimento dos interesses da comunidade.

No texto “Atomism”, Taylor (1985, p. 189) estabelece essa questão:

Por que achamos razoável estabelecer uma teoria política pela afirmação e prioridade dos direitos individuais? Quero argumentar que a resposta a esta pergunta está no poder sobre nós que chamo de atomismo. O atomismo representa uma visão sobre a natureza e condição humana (entre outras coisas) que faz a doutrina da prioridade dos direitos individuais possível; ou, de forma negativa, é uma perspectiva na qual essa doutrina seja suspeita ao ponto de ser insustentável (tradução nossa).⁴³

Quer dizer, Taylor entende que a razoabilidade para que os liberais estabeleçam uma teoria focada nos direitos individuais depende de uma concepção atomizada da condição humana. Nesse ponto, Kukathas e Pettit (2005, p. 134) explicam que esta concepção atomizada depende do entendimento de que o homem é autossuficiente, racional e autônomo, o que é salientado pelos autores da seguinte forma: “O liberalismo concebe o homem ‘atomisticamente’ e, por isso, é incapaz de explicar adequadamente o fato da sociabilidade humana” (KUKATHAS E PETTIT, 2005, p. 134).

⁴² Roberto Gargarella (2008, p. 143-144) define o atomismo da seguinte forma: “O ‘atomismo’ é um termo com o qual os comunitaristas tendem a descrever aquelas doutrinas ‘contratualistas’, surgidas no século XVIII, que adotam uma visão da sociedade como um agregado de indivíduos orientados por objetivos individuais”.

⁴³ Citação original em Taylor (1985, p. 189): “Why do we even begin to find it reasonable to start a political Theory with an assertion of individual rights and to give these primacy? I want to argue that the answer to this question lies in the hold on us of what I have called atomism. Atomism represents a view about human nature and the human condition which (among other things) makes a doctrine of the primacy of rights plausible; or to put it negatively, it is a view in the absence of which this doctrine is suspect to the point of being virtually untenable”.

Isto posto, tem-se que o problema identificado por Taylor é que, ao focar excessivamente em direitos individuais, é impossível determinar de que forma são realizadas as soluções comunitárias. Aqui, a solução está na construção de instituições políticas que apoiem e preservem as tradições comunitárias em detrimento de modelos centrados nos indivíduos. Essa questão é explicada por Will Kymlicka (2006, p. 278-279) e denominada como tese social:

A tese social nos diz que a capacidade de escolher uma concepção do bem só pode ser exercida em um tipo específico de comunidade, e, Taylor, argumenta, este tipo de comunidade só pode ser sustentado por uma política do bem comum. Em outras palavras, são exigidos alguns limites à autodeterminação para preservar as condições sociais que capacitam à autodeterminação.

Em outras palavras, a ideia exposta na tese social é uma espécie de limite à autodeterminação⁴⁴, pois a preservação das tradições comunitárias deve ser entendida como ponto de apoio para que os indivíduos possam exercitar as suas escolhas individuais.

Em resumo, a crítica de Taylor reside no que o autor indica como precedência dos direitos individuais em razão de uma concepção atomizada do sujeito. Embora a crítica de Taylor seja generalizada às teorias liberais, ela ecoa na teoria rawlsiana, especialmente pela construção dos princípios de justiça a partir da posição original e do véu da ignorância. Nesse ponto, há uma impossibilidade em construir princípios de justiça em uma situação em que os indivíduos não têm apoio e/ou conhecimento dos problemas reais daquela tradição comunitária, isto é, uma espécie de construção dos direitos realizados por sujeitos atomizados.

Posto isso, os itens 04 e 05 acima descritos representam os elementos finais das críticas comunitaristas mais conhecidas ao liberalismo. São eles: a perspectiva de um modelo estatal que seja neutro com relação aos valores

⁴⁴ Conforme explica Will Kymlicka (2006, p. 261), a autodeterminação para Rawls compreende a liberdade que os indivíduos têm para decidir o que consideram importante nas próprias vidas. É a liberdade para avaliar e reavaliar as próprias crenças quando acharem necessário. Por outro lado, a crítica comunitarista a esse ponto parte da ideia de que há uma incorreção na interpretação liberal sobre a autodeterminação, indicando que os liberais negligenciam os contextos sociais que permitem a possibilidade de se autodeterminar (KYMCLICKA, 2006, p. 253-254). Em outras palavras, pode se dizer que, para os liberais, a autodeterminação é o que permite perseguir uma concepção de bem, já para os comunitaristas, a autodeterminação só faz sentido se exercida dentro de um contexto comunitário.

morais e, especialmente à Rawls, a insuficiência de uma concepção deontológica e procedimental para a definição do justo.

Essas críticas ecoam a partir do filósofo Alasdair MacIntyre (2001) e têm seu ponto de partida no debate moral contemporâneo, no qual encontram o seu foco nas razões pessoais de cada indivíduo, numa espécie de vontade, e não nas demandas comunitárias (GARGARELLA, 2008, p. 147). Segundo Gargarella (2008, p. 147), na sua interpretação sobre MacIntyre:

Segundo MacIntyre, os filósofos do “Iluminismo” tenderam a concordar com o conteúdo da moral (a importância de manter as promessas; a centralidade do valor da justiça), mas fracassaram enfim em seus projetos de fundação por desconhecer ou simplesmente deixar de lado a ideia de *finalidade* da própria vida humana. A restauração de um papel importante para a moral precisaria da readoção dessa ideia de “finalidade”, o que implicaria, ao mesmo tempo, deixar de lado aquele ser emotivista e a filosofia abstrata na qual se enquadra, para começar a *pensar as coisas como situadas em seu próprio contexto social e histórico* (grifos do autor).

Nessa perspectiva, entende-se que há uma concordância com relação ao valor da justiça. Todavia, representa uma crítica à perspectiva deontológica ao pré-estabelecer determinados valores sem que exista uma preocupação com a sua finalidade. Além disso, a ideia de finalidade está diretamente ligada ao contexto social e histórico em que as comunidades estão inseridas.

Aqui, é possível fazer um paralelo direto com a ideia de posição original proposta por Rawls. Uma vez que a estratégia argumentativa utilizada pelo autor é hipotética e a-histórica, a crítica de MacIntyre se dirige justamente ao fato de Rawls estar preocupado com o estabelecimento de determinados direitos sem que exista uma preocupação com a sua finalidade e com o contexto histórico no qual ele está inserido.⁴⁵

⁴⁵ No capítulo “Transformando o Liberalismo em tradição” do livro *Justiça de quem? Qual Racionalidade*, MacIntyre estabelece que as concepções universalistas e impessoais de justiça que buscam romper com os aspectos concretos de uma tradição são insuficientes em prover o necessário para estabelecer um conceito de justiça (MACINTYRE, 1991, p. 359). Além disso, o autor prossegue: “Houve, naturalmente, tentativas recorrentes de se negar isso, entre as quais a de Kant, a mais importante. Mas a história das tentativas de construir uma moralidade para indivíduos livres de tradição, seja através do recurso a uma entre várias concepções de universalizabilidade, a uma entre várias concepções de utilidade igualmente multifárias, a instituições comuns ou a uma combinação dessas, foi, quanto ao resultado, como observamos no início dessa pesquisa, uma história de disputas continuamente não-resolvidas, de modo que não

Nesse ponto, o que se observa na argumentação de MacIntyre é que os contextos determinam um desenvolvimento de práticas diferentes ao longo da história e que os indivíduos nascem inseridos nessas tradições organizadas de determinada maneira. Portanto, não há como determinar ou escolher os valores políticos racionalmente afastado do contexto em que os indivíduos estão inseridos (GARGARELLA, 2008, p. 148). Assim, conforme salientam Kukathas e Pettit (2005, p. 136):

(...), não é plausível esperar que a apreciação das estruturas sociais se faça a partir de um ponto de vista desinteressado, imparcial e externo e continuar ainda a ter esperança em que venham a ser julgadas por padrões com genuíno valor moral. Só numa comunidade que partilhe crenças sobre bens e disposições cultivados de acordo com essas crenças sobre bens e disposições cultivados de acordo com essas crenças, ambos enraizados em práticas partilhadas, pode a razão prática ser uma atividade ordenada, ensinável, com padrões de êxito e de fracasso”.

Em outras palavras, na perspectiva de MacIntyre, não há como estabelecer um critério de justiça a partir de um ponto de vista desinteressado – posição original sob o véu da ignorância. Para que a estrutura política e social seja funcional, é necessário observar as crenças e padrões compartilhados por meio de práticas comunitárias e, em razão disso, a estrutura Estatal não pode ser neutra com relação aos valores morais partilhados dentro das tradições de cada comunidade.

Não obstante, é de se ressaltar a crítica feita por MacIntyre à ideia de tradição contida no próprio núcleo do liberalismo. Na perspectiva do autor, a ideia de formar uma ordem social apartada da particularidade das tradições comunitárias não é necessariamente um projeto filosófico, mas um projeto de sociedade. Este projeto de sociedade deriva de uma perspectiva individualista contida na modernidade, especialmente a partir da busca pela existência de uma universalidade racional. Além disso, MacIntyre (1991 p. 361) salienta que:

Pois, no curso dessa história, o liberalismo, que começou com um apelo a supostos princípios de racionalidade compartilhada,

emerge nenhuma concepção não-contestada ou incontestável do que seja a moralidade independente da tradição e, conseqüentemente, nenhum conjunto de critérios através dos quais as asserções de tradições opostas e conflitantes possam ser julgadas”(MACINTYRE, 1991, p. 359).

contra o que se considerava a tirania da tradição, foi transformado em tradição cujas continuidades são parcialmente definidas pela interminabilidade do debate de tais princípios. Essa interminabilidade que, do ponto de vista do liberalismo nascente, era um grave erro a ser remediado o mais rápido possível, tornou-se, pelo menos aos olhos de alguns liberais, um tipo de virtude.

Quer dizer, tomando os argumentos de MacIntyre, o liberalismo nasce como uma maneira de romper com o aspecto tirânico da tradição e busca em uma racionalidade universal a definição de princípios universais que sejam capazes de estabelecer uma ordem social. Todavia, ao se avaliar historicamente os debates a respeito da formação e conteúdo dos princípios, o liberalismo se torna aquilo que jurou combater, uma tradição. Na perspectiva do autor:

Portanto, o liberalismo, enquanto inicialmente rejeita as asserções de qualquer teoria suprema do bem, na verdade expressa justamente uma teoria desse tipo. Além disso, o liberalismo não pode oferecer nenhum argumento decisivo a favor de sua concepção do bem humano a não ser através do recurso a premissas que coletivamente já pressupõem essa teoria. Os pontos de partida da teorização liberal não são nunca neutros no que se refere às concepções do bem humano; eles são sempre pontos de partida liberais. E a inconclusividade dos debates do liberalismo, quanto aos princípios fundamentais da justiça liberal, reforça a visão de que a teoria liberal é melhor compreendida, não como tentativa de encontrar uma racionalidade independente da tradição, mas como a articulação de um conjunto historicamente desenvolvido de instituições e formas de atividade, isto é, como a voz de uma tradição. Como outras tradições, o liberalismo tem seus próprios padrões de justificação racional internos. Como outras tradições, o liberalismo tem seu conjunto de textos autoritativos e suas disputas sobre a sua interpretação. Como outras tradições, o liberalismo se expressa socialmente através de um tipo particular de hierarquia (MACINTYRE, 1991, p. 371).

Em outras palavras, o estabelecimento de um conceito de justiça a partir de um critério de neutralidade, como formulado pelas teorias liberais não conseguem ser factualmente neutros. Desse modo, toda teoria liberal, a fornecer um conceito de justiça, invariavelmente está por fornecer algum tipo de teoria do bem a partir de sua própria tradição.⁴⁶

⁴⁶ Consideramos relevante esta exposição de MacIntyre a respeito do liberalismo como tradição, especialmente para entender o movimento que será feito por Rawls em sua filosofia política. Conforme demonstraremos no terceiro capítulo, o autor, em *Uma Teoria da Justiça*, busca orientar sua concepção de justiça à uma teoria complementar do bem. Depois, a partir de sua reorientação filosófica, Rawls restringe a justiça como equidade ao aspecto político,

Dito isso, observa-se que o que foi denominado como crítica comunitarista centra-se na ideia de um conjunto de autores críticos ao liberalismo de forma geral, e que Rawls figura como autor central em razão de sua importância para o debate contemporâneo.

Ainda, percebe-se que as críticas, em boa parte partilhadas por Sandel, Walzer, Taylor e MacIntyre também justificam a utilização do termo comunitarista como definição. Afinal, em boa medida, questões sobre a natureza do eu, a neutralidade do Estado e a ideia de práticas compartilhadas está presente em todos os autores apresentados.

Por fim, em breve consideração final, percebe-se que a crítica comunitarista ao liberalismo, especialmente ao pensamento de Rawls, reside no conflito em que a preocupação liberal estaria apenas em estabelecer princípios universais que seriam aceitos por indivíduos racionais. É que, em aspectos gerais, os autores comunitaristas entendem que a formação dos direitos e de um ideal de justiça é resultado de práticas compartilhadas que ocorrem dentro de uma tradição comunitária. Além disso, verifica-se uma contraposição clara à ideia de indivíduo autônomo e racional. No comunitarismo, em geral, o que se busca é uma integração do indivíduo a partir dos laços que este tem com a sua comunidade política.

2.2 A crítica de Michael Sandel à John Rawls

Em *Liberalismo e os Limites da Justiça* o filósofo Michael Sandel apresentou uma série de objeções à teoria da justiça de John Rawls. Tem-se que as aspirações de Sandel encontram força dentro do espectro comunitarista de críticas ao liberalismo.

Desse modo, salienta-se que a crítica de Sandel é dirigida ao liberalismo como um todo, mas tem o pensamento de Rawls como objeto principal, pois o autor considera a teoria liberal dominante no contexto em que sua obra foi escrita. Conforme Sandel (2005, p. 21):

Este livro constitui um ensaio sobre o liberalismo. Aquela de que me ocupo é a versão do liberalismo dominante na filosofia política moral e jurídica dos nossos dias: aquele liberalismo no qual

as noções de justiça, equidade e direitos individuais desempenham um papel nuclear e que encontra em Kant muita da sua fundamentação filosófica. Enquanto ética que afirma a prioridade do justo sobre o bom e que se define habitualmente em oposição às concepções utilitaristas, pode definir-se melhor aquele que tenho em mente como sendo um “liberalismo deontológico”, um nome um tanto pretencioso para uma doutrina que nos é familiar.

No excerto acima exposto, que corresponde ao primeiro parágrafo da introdução do *Liberalismo e os Limites da Justiça*, é possível extrair o núcleo da argumentação de Sandel na sua crítica ao liberalismo, a saber, a crítica à ideia da prioridade do justo sobre o bom.

Nesse contexto, a prioridade do justo sobre o bom será o elemento central para a argumentação de Sandel, tendo suas ramificações em questões como a ideia do “eu desvinculado”⁴⁷, a ideia do “sujeito de posses” e das distinções entre teorias deontológicas e teleológicas.

Em razão disso, o método utilizado para a exposição deste tópico se assemelha ao capítulo 01 desta dissertação, qual seja, o de apresentar a crítica de Sandel pelos seus próprios pontos. Portanto, a justiça como equidade foi apresentada no primeiro capítulo como o ponto paradigma para a discussão, a crítica de Sandel será apresentada neste capítulo como possível objeção à tese rawlsiana e, no terceiro capítulo, será feita uma avaliação do debate, bem como da interpretação que Sandel tem do pensamento de Rawls.

2.2.1 Estabelecendo o problema: a crítica à prioridade da justiça

Como já descrito, o núcleo da crítica de Sandel ao liberalismo está na ideia pela qual a justiça deve ter prioridade em detrimento do bem comum ou do bom.

A ideia de prioridade da justiça está claramente exposta em *Uma Teoria da Justiça* quando Rawls (2016, p. 4) estabelece que a justiça deve ser considerada como a primeira virtude das instituições sociais. A afirmativa de

⁴⁷ Quanto à questão do termo “eu desvinculado”, tem-se que, na obra original, o termo utilizado é “unencumbered self”. Em razão disso, a depender da tradução, pode ser encontrado como “eu desvinculado”, “eu desengajado”, “eu desonerado”, entre outros. Aqui, salienta-se que, independentemente da tradução, o termo designa a ideia de um sujeito desvinculado dos laços comunitários.

Rawls indica uma espécie de prioridade na definição de princípios de justiça para que, posteriormente, os indivíduos possam perseguir a sua própria concepção de bem. Neste ponto, Sandel (2005, p. 21) classifica as teorias que estabelecem uma prioridade do justo como liberalismo deontológico:

O “liberalismo deontológico” é, acima de tudo, uma doutrina acerca da justiça, e, em particular, acerca do primado da justiça do quadro das ideias morais e políticas. A sua tese nuclear poderá ser apresentada da seguinte forma: sendo a sociedade composta por uma pluralidade de pessoas, cada uma com os seus objetivos, interesses e concepções do bem, estará mais bem organizada quando for governada segundo princípios que, em si mesmos, não pressupõem uma qualquer concepção do bem. Aquilo que justifica estes princípios de organização e de regulamentação social não é, acima de tudo, o fato de maximizarem o bem-estar ou promoverem o bem de outro modo qualquer, mas o fato de partirem do conceito de justo, uma categoria moral a que aqui é atribuída prioridade sobre o bem e que é perspectivada como sendo independente dele.

Quer dizer, Sandel classifica como liberalismo deontológico as doutrinas que adotam a primazia da justiça, na qual estabelecem princípios para governar a sociedade que independem de uma concepção de bem e que são justificadas a partir de seu bem-estar ou pela promoção de qualquer outra forma de bem posterior⁴⁸.

Diante disso, o autor procura classificar no que consiste a questão do primado da justiça a partir de uma identificação de dois sentidos que guiam a ideia do primado da justiça, um sentido moral e outro fundacional. No sentido moral, entende-se que a justiça deve ter prioridade pois contém exigências que superam determinados interesses políticos ou morais e que são justificados independentemente de alguma visão específica do bem. Isto é, no sentido moral, a justiça não é apenas um valor entre outros possíveis e sim uma virtude que antecede outros tipos de reivindicações (SANDEL, 2005, p. 22-23).

Já no segundo sentido, o fundacional, Sandel estabelece que o modelo deontológico se opõe à teleologia, de modo que o liberalismo seria composto por princípios de justiça que não dependem de nenhum tipo de finalidade, propósito ou concepção de bem (SANDEL, 2005, p. 23-24). Em outras palavras, o que

⁴⁸ Quanto a este ponto, ressalta-se que Sandel (2005, p. 22) expõe que o problema da primazia da justiça não será enfrentado em um sentido teórico, mas conceitualmente.

Sandel está estabelecendo é que o modelo deontológico reivindica a primazia da justiça como um valor antecedente e prioritário em relação a qualquer finalidade ou concepção de bem, isto é, a formação dos direitos individuais tem preferência sobre qualquer finalidade desejada pela comunidade.

O autor define expressamente esta exigência em duas passagens:

O seu fundamento radica no conceito de um sujeito que é dado antes dos seus fins, considerado indispensável para o nosso conhecimento de nós próprios enquanto seres capazes de fazerem opções livres. E a sociedade encontrar-se-á melhor organizada quando for governada por princípios que não pressupõem uma concepção particular do bem, uma vez que qualquer outro ordenamento seria incapaz de respeitar as pessoas enquanto seres capazes de escolher, em qualquer outro ordenamento, as pessoas seriam tratadas como objetos, em vez de sujeitos, como meios, em vez de fins em si mesmos (SANDEL, 2005, p. 31).

Nessa passagem, percebe-se que para a justiça obter uma espécie de primazia, os seres que compõem essa sociedade precisam ser livres para escolher as próprias concepções de bem, sob pena de serem considerados apenas meios para a consecução de uma determinada finalidade. Nesse sentido, segundo Sandel (1985, p. 32), existem alguns postulados necessários para que a justiça possa ter primazia:

Para que a justiça seja um valor primário, certos postulados acerca de nós próprios têm que ser verdadeiros. Temos de ser criaturas de um certo tipo, relacionados com as circunstâncias humanas de uma certa maneira. Em particular, temos que perspectivar a nossa circunstância sempre com um certo distanciamento, como condicionada, é certo, mas com uma parte de nós a anteceder todas as condições. Só assim nos poderemos perspectivar simultaneamente como sujeitos e como objetos de experiência, como agentes e não apenas como instrumentos dos fins que perseguimos. Neste sentido, o liberalismo deontológico pressupõe que somos capazes de – ou, melhor, que temos de – nos perspectivar como independentes.

Nesse ponto, o que Sandel está a apontar é que a justiça como valor primário depende da existência de seres de um certo tipo e que se relacionam às circunstâncias humanas de uma maneira específica, ou, melhor, depende de sujeitos livres e racionais que possam escolher, de maneira antecipada e sem preocupação com os fins da comunidade, quais serão os princípios de justiça que guiarão o modelo político.

E o que isso tem a ver com a proposta rawlsiana? Os princípios da justiça de Rawls são escolhidos dentro de uma condição específica, a posição original, descrita pelo autor como um artifício de representação, onde cidadãos livres e iguais, situados de forma equitativa, a partir de seus juízos ponderados, alcançam um acordo sobre os princípios de justiça (RAWLS, 2011, p. 29). Além disso, na posição original, os indivíduos estão cobertos sob um véu da ignorância, não conhecem determinados fatos particulares, como o lugar na sociedade, status social, talentos, posição econômica etc., e devem escolher os princípios de justiça (RAWLS, 2016, p. 166). Esta posição rawlsiana, na perspectiva de Sandel, define uma espécie de liberalismo deontológico, vez que implica num afastamento das condições individuais para a definição de um critério de justiça que antecede a finalidade da própria comunidade.

Em geral, isso é criticado por todos os comunitaristas. Como salienta Will Kymlicka (2006, p. 266), essa perspectiva é criticada pelos comunitaristas pois se trata de uma visão falsa da descrição dos indivíduos, uma vez eles estão sempre situados dentro de um contexto que representa as práticas sociais existentes. Além disso, partindo de uma visão comunitarista, se entende que o exercício da autodeterminação é realizado, em boa parte, dentro dos papéis sociais em que os indivíduos estão inseridos.

Aqui, Sandel (2005, p. 33) denomina o primeiro desafio à perspectiva deontológica como “objeção sociológica” e argumenta que há uma incorreção na perspectiva liberal em razão de sua neutralidade. Sandel procura estabelecer que os indivíduos não conseguem deliberar sobre critérios de justiça se estiverem afastados dos elementos que os constituem, como os valores sociais daquela comunidade. Segundo o autor, “A justiça parece ser primária apenas porque este individualismo dá tipicamente lugar a reivindicações que colidem umas com as outras” (SANDEL, 2005, p. 33). Isto é, o ideal liberal da prioridade da justiça só tem lugar em um espaço marcado pelo individualismo, no qual não são cultivadas virtudes mais importantes, como o altruísmo e a benevolência. Ademais, Sandel (2005, p. 34) ainda explica que a escolha de princípios de justiça em uma perspectiva liberal exclui determinados fins considerados injustos, mas, ao mesmo tempo, não leva em consideração qualquer outro

critério de validade para a escolha dos princípios, o que leva o liberalismo a incorrer em uma neutralidade fundamental.

Sandel conclui a objeção sociológica indicando que:

A justiça não pode ser primária no sentido deontológico, na medida em que nós não somos capazes de nos vermos a nós próprios como o tipo de seres que a ética deontológica exige que sejamos – seja ela kantiana ou rawlsiana. Porém, prestar atenção a este liberalismo tem mais do que um interesse meramente intelectual. A tentativa de Rawls de situar o sujeito deontológico, devidamente reconstruído, transporta-nos para além da deontologia, em direção a uma concepção de comunidade que fixa os limites da justiça e identifica as razões do caráter incompleto do ideal liberal (SANDEL, 2005, p. 37).

Portanto, na perspectiva crítica apresentada por Sandel há uma impossibilidade de caracterização da primazia da justiça. É que a opção por um modelo individualista implicaria na existência de um sujeito que não pode ser encontrado no mundo real e que é incompatível com as demandas das comunidades políticas. Ainda, a opção pelo modelo deontológico, se possível, implicaria na construção de indivíduos incapazes de adquirir virtudes importantes como o altruísmo e a benevolência.

Dito isso, percebe-se que Sandel sedimenta o objeto de discussão presente em *O Liberalismo e os Limites da Justiça* e coloca em pauta um dos principais aspectos de sua crítica: a concepção de pessoa na teoria rawlsiana.

2.2.2 A crítica à concepção de pessoa rawlsiana

A leitura de Sandel sobre a concepção de pessoa em Rawls é um dos elementos fundamentais para a sua crítica. Conforme descrito no tópico anterior, na perspectiva de Sandel (2005, p. 34), para que a justiça possa anteceder o bem, os indivíduos devem ser caracterizados de uma maneira específica, na qual antecede suas próprias condições como sujeitos morais.

É a partir dessa questão – a natureza do indivíduo liberal – que Sandel estabelecerá os argumentos que contrapõem a ideia da prioridade da justiça em detrimento do bem e, nesse contexto, no capítulo 01 de *Liberalismo e os Limites da Justiça*, Sandel se propõe a questionar a afirmação de Rawls que a justiça é

a primeira virtude das instituições sociais e que a justiça como equidade se propõe a defender os elementos que configuram o primado da justiça⁴⁹.

Com a finalidade de delimitar e esquematizar os principais pontos da argumentação, é possível afirmar que a crítica de Sandel à Rawls pode ser dividida em cinco passos⁵⁰: 1) que a base teórica contida na teoria de Rawls representa uma espécie de antropologia filosófica que reside na maneira com que as partes são descritas na posição original; 2) que o sujeito descrito na teoria rawlsiana é uma espécie de “eu desvinculado”⁵¹ que possui autoconsciência e não condiz com a experiência ética de um sujeito; 3) que o conceito de pessoa rawlsiano – assim como em todas as teorias deontológicas – é implausível; 4) como resultante da união dos três elementos anteriores, que o conceito de pessoa na teoria de Rawls deve fracassar, pois se trata de uma concepção deontológica implausível; e 5) enfim, Sandel faz um paralelo entre Rawls, Dworkin e Nozick para demonstrar que todas as teorias deontológicas entram em contradição quando a discussão se dá no âmbito dos direitos sociais (FORST, 2010, p. 17-27).

O primeiro ponto, sobre a caracterização da teoria rawlsiana como uma antropologia filosófica, reside na interpretação de Sandel a respeito da descrição das partes na posição original. Segundo Sandel (2005, p. 78), ao abordar a posição original:

A descrição da posição original é o produto de dois ingredientes básicos: por um lado, os nossos melhores juízos de “razoabilidade e plausibilidade” (ainda por explicar) (sic) e, por outro, as nossas convicções refletidas sobre a justiça. A partir das matérias-primas fornecidas pelas nossas intuições, devidamente filtradas e enformadas pela posição original, emerge um produto final. No entanto, trata-se de um produto final de dimensões duais, e é aqui que se encontra a chave da nossa concepção já

⁴⁹ Ressalta-se que a primeira edição de *O Liberalismo e os Limites da Justiça* (1982) está lidando diretamente com a primeira versão de *Uma Teoria da Justiça* (1971), portanto, alguns elementos posteriores como a concepção política de pessoa, só aparecerão na obra de Rawls a partir dos artigos *O construtivismo kantiano na teoria moral* (1980) e *Justiça como Equidade: uma concepção política, e não metafísica* (1985), bem como na obra *O Liberalismo Político* (1993). Em razão disso, e da opção metodológica tomada nesta dissertação, esses paralelos serão tratados no terceiro capítulo.

⁵⁰ Aqui, por opção metodológica, optamos por usar a classificação de Forst (2010) no aspecto organizacional da crítica de Sandel à concepção de pessoa rawlsiana. Isto não significa dizer que aderimos integralmente a descrição de Forst, mas que entendemos a pertinência do caminho argumentativo para a descrição e esquematização da crítica apresentada.

⁵¹ Sobre este ponto, C.F p. 63 desta dissertação.

que o que emerge numa extremidade como uma teoria da justiça tem necessariamente que emergir na outra como uma teoria da pessoa ou, com maior precisão, como uma teoria do sujeito moral. Olhando numa direção, vemos através das lentes da posição original dois princípios da justiça; prescrutando na outra, vemos um reflexo de nós próprios. Se o método do equilíbrio refletido funciona com a simetria que Rawls lhe atribui, então a posição original tem de produzir não só uma teoria moral, mas também uma antropologia filosófica.

Na interpretação de Forst (2010, p. 17), Sandel está rejeitando a ideia de que os indivíduos descritos na posição original serão razoáveis e racionais (nos padrões descritos por Rawls), uma vez que essa descrição não pode ser verificada no dia a dia. Por este motivo, Rawls busca, no conceito de equilíbrio reflexivo, um critério adicional de justificação para sua teoria da justiça.

Ocorre, no entanto, que a utilização do conceito de equilíbrio reflexivo como um modelo complementar de justificação dos princípios de justiça resulta em uma antropologia filosófica individualista. Desse modo, a justificativa de Rawls a respeito dos princípios escolhidos na posição original, resultará em uma espécie de correspondência às circunstâncias morais humanas. Conforme Sandel:

Temos de estar preparados para viver com a visão contida na posição original, incluindo o desinteresse mútuo e tudo o mais; preparados para viver com ela no sentido de aceitarmos a descrição que nos oferece como sendo um reflexo preciso da circunstância moral humana consistente com a ideia que temos de nós próprios (SANDEL, 2005, p. 79).

Essa visão descrita por Sandel, a de uma circunstância moral que é compatível com a ideia que temos de nós próprios, nos leva ao segundo ponto da crítica do autor, isto é, a ideia de que o sujeito autoconsciente descrito na teoria de Rawls é uma espécie de “eu desengajado”, incompatível com a realidade. Para tanto, Sandel se propõe a reconstruir o raciocínio de Rawls, que leva, por sua vez, à construção desse sujeito moral. Aqui, o principal elemento da crítica está na ideia de que os indivíduos antecedem as suas finalidades.

Sandel extrai esta interpretação da seguinte passagem presente em *Uma Teoria da Justiça*:

Não são nossos objetivos que revelam nossa natureza, e sim os princípios que reconheceríamos para regular as condições de

fundo nas quais esses objetivos devem formar-se e para regular a maneira como devemos procurar alcançá-los. Pois o eu é prévio aos fins que são afirmados por ele; mesmo um fim predominante deve ser escolhido dentre numerosas possibilidades (RAWLS, 2016, p. 691).

Quer dizer, ao estabelecer que Rawls reconhece a ideia de que o eu precede os fins que afirma, Sandel (2005, p. 44) comenta que:

A prioridade do eu sobre os seus fins significa que não sou um mero receptáculo passivo dos objetivos, atributos e fins acumulados que me foram despejados pela experiência, nem um simples produto dos caprichos das circunstâncias, mas sou sempre, irredutivelmente, um agente ativo, volitivo, distinguível do meu ambiente, capaz de escolher.

Isto posto, ao estabelecer a ideia de que o eu precede seus fins e indicar que esta característica demanda uma forma de pessoa que seja sempre distinta do ambiente no qual está inserida, Sandel passa a discorrer sobre o sentido que é possível identificar um sujeito como anterior aos seus fins: “Mas qual é exatamente o sentido em que um eu, enquanto agente capaz de escolher, tem de ser anterior aos fins que elege?” (SANDEL, 2005, p. 45).⁵²

Para o autor, esta distinção ocorre em dois sentidos distintos: 1) o sentido moral dessa; e 2) o sentido que reside na ideia de que o sujeito deve ser identificável independentemente de suas finalidades. O primeiro sentido explicado pelo autor é o sentido moral, identificando que a prioridade do indivíduo é um resultado de um respeito à autonomia moral deste. Além disso, é reflexo de um dever de consideração da dignidade do indivíduo como independente de suas atribuições com as finalidades que persegue. Já quanto ao segundo sentido, que explica a ideia do sujeito identificável independentemente de suas finalidades, Sandel expõe que se trata de uma exigência epistemológica, pois não existiria nenhuma maneira não arbitrária para identificar suas finalidades:

Se o eu não constituísse mais do que um concatenado de vários desejos, necessidades e fins contingentes, não existiria nenhum

⁵² Nesse aspecto, conforme explica Forst (2010, p. 19): “Portanto, o que o eu é ‘anterior’ a seus fins é algo que deve ser entendido *normativa* e *não ontologicamente* (como acredita Sandel): não existe valor ético que teria uma primazia objetiva e universalmente vinculante frente às normas deontológicas. Por isso, essas normas formam uma estrutura para as concepções possíveis do bem. A prioridade dessas normas, por exemplo, expressas nos direitos subjetivos da liberdade, corresponde a um ‘desejo de ordem moral superior’ (...), de conceber seu próprio plano de vida dentro dos princípios do justo, de revisá-lo se for o caso e de persegui-lo racionalmente.”

modo não arbitrário, seja para o eu, seja para algum observador do exterior, de identificar estes desejos, interesses e finalidades como sendo os desejos de um sujeito particular determinado (SANDEL, 2005, p. 45).

Ainda, Sandel (2005, p. 45) argumenta que nesse tipo de situação, as finalidades deixariam de ser “do sujeito” e passariam a ser o próprio “sujeito” resultando em um tipo de pessoa completamente indissociável de todas as possíveis atribuições que possui, o que, por consequência, “equivalaria a dizer que não conseguiríamos identificar nenhum sujeito (..)” (SANDEL, 2005, p. 45).

E o autor continua:

Esse espaço, ou medida de distanciamento, é essencial para o aspecto ineludivelmente *possessivo* de qualquer concepção coerente do eu. O aspecto possessivo do eu significa que nunca poderei ser inteiramente constituído pelos meus atributos, que terão de existir sempre alguns atributos que eu, em vez de ser, *tenho*. De outro modo, *qualquer* alteração da minha situação, por mais pequena que fosse, provocaria uma alteração na pessoa que eu sou. Porém, tomada literalmente, e dado que em cada momento que passa a minha situação se altera, pelo menos em algum aspecto, isto significaria que a minha identidade se reduziria à “minha” situação, sem dela se poder distinguir. Sem alguma distinção entre o sujeito e o objeto de posse, torna-se impossível distinguir entre aquilo que sou eu e aquilo que é meu, contexto em que ficaria reduzido à condição que poderíamos apelidar de sujeito *radicalmente situado* (SANDEL, 2005, p. 46) (grifos do autor).

Aqui, algumas camadas precisam ser extraídas da argumentação proposta por Sandel. Conforme salientam Kukathas e Pettit (2005, p. 177), é a insistência na ideia de que o sujeito deve ser considerado como mais que uma mera união de necessidades, desejos e vontades, considerando que, se o sujeito fosse formado por essa mera concatenação de necessidades, desejos e vontades, a tarefa de separar os diferentes sujeitos de seus atributos seria extremamente difícil. A pergunta que se coloca é: “Quem é o eu a quem atribuímos estes desejos e fins, se o eu é apenas uma coleção de desejos e fins?” (KUKATHAS E PETTIT, 2005, p. 117). Ainda, o autor estabelece que, nessas circunstâncias, qualquer modificação na situação particular do sujeito, modificaria quem ele é, o que levaria o sujeito a se tornar “radicalmente situado”.

Antes de adentrar a questão que envolve o “eu radicalmente situado”, cabe observar o conceito de pessoa presente na obra de Sandel e, como salienta

Forst (2010, p. 18), Sandel não deixa explícito qual a concepção de pessoa contida em sua obra. Além disso, ao longo de toda a crítica, se faz valer de conceitos como “identidade”, “pessoa” e “sujeito moral”. Mas, apesar disso, no que toca o debate com Rawls, Forst (2010, p.18) explica que:

Trata-se essencialmente de saber o que significa ter uma identidade qualitativa que fornece a possibilidade de uma autoidentificação e, principalmente, de saber qual é a forma da relação entre o eu e seus fins e concepções de bem.⁵³

Nesse contexto, a concepção ou a definição do “eu”, na perspectiva de Sandel, está ligada à construção da identidade pessoal a partir do pertencimento à determinada comunidade de forma mais enfática que aquela proposta por Rawls (FORST, 2010, p. 19). Além disso, Sandel rejeita a ideia de construção da identidade separada do contexto comunitário e das práticas compartilhadas dentro desse contexto. Conforme o próprio autor:

Mas, para sermos capazes de uma reflexão mais acabada, não podemos ser sujeitos de posse totalmente destituídos de conteúdo, individuados à partida e dados antes dos nossos fins. Antes, temos de ser sujeitos constituídos em parte pelas nossas aspirações e pelos nossos afetos nucleares, sempre prontos, e de fato vulneráveis, ao crescimento e à transformação à luz da revisão do entendimento que temos de nós próprios. E na medida em que nossos auto entendimentos constitutivos compreendem um sujeito mais alargado do que o indivíduo isolado, seja uma família, uma tribo, uma cidade, uma nação ou um povo, nesta medida definirão uma comunidade no sentido constitutivo (SANDEL, 2005, p. 228-229).

Nesse sentido, Sandel (2005, p. 89) explica que existem duas maneiras pelas quais os indivíduos podem adquirir as convicções para a constituição de suas identidades: “Uma é por eleição, a outra, por descoberta, ‘encontrando-os’.

⁵³ Neste ponto, é possível traçar um paralelo com MacIntyre (2001, p. 345) e sua concepção do “eu” estabelecida em *Depois da Virtude*. Nas palavras do próprio autor: “(...) torna-se necessário dizer algo a respeito do conceito concomitante de identidade, o conceito de um eu cuja unidade reside na unidade de uma narrativa que une o nascimento à vida e à morte em forma de narrativa com começo, meio e fim”. Além disso, em *Justiça de quem? Qual racionalidade?* o autor acrescenta que: “O eu liberal, portanto, move-se de esfera em esfera, compartimentalizando suas atitudes. As reivindicações de atenção ou de recursos, por parte de uma esfera qualquer, devem ser determinadas pela soma das preferências individuais e pela negociação. Assim, é importante para todas as áreas da vida humana, e não apenas para transações explicitamente políticas e econômicas, que haja regras aceitáveis de negociação. E o que cada indivíduo e grupo deve esperar dessas regras é que elas devam ser tais que os tornem capazes de efetivamente implementar suas preferências. Esse tipo de eficácia, portanto, torna-se um valor fundamental da modernidade liberal”. (MACINTYRE, 1991, p. 363).

Podemos apelidar o primeiro destes sentidos de dimensão voluntarista do agir, e o segundo de dimensão cognitiva”. Segundo o autor, a concepção voluntarista está relacionada aos casos em que o indivíduo pode se afastar de suas finalidades, em outras palavras, em que o sujeito se relaciona com as suas finalidades, assim como se relaciona com os objetos que escolhe. Já a dimensão cognitiva, por outro lado, acontece quando os fins não são dados de maneira antecipada, mas descobertos a partir da autorreflexão e das indagações sobre sua natureza constitutiva⁵⁴.

Portanto, os aspectos que definem a identidade não podem ser determinados por meio de modelos voluntaristas, onde a escolha define os elementos configuradores da identidade, mas, sim, esses elementos devem ser descobertos por meio de um processo de autoconhecimento, denominado cognitivismo. Conforme explica Forst (2010, p. 20):

Aqui, a questão não é saber o que se quer ter, mas sim quem somos. Questões sobre a identidade pessoal levam-nos a refletir com base em “avaliações fortes”, que somente podem ser reconhecidas no interior de uma vida comunitária – e, por isso, talvez possam ser melhor reconhecidas por outros, por exemplo, por um amigo.

Isto posto, volta-se ao problema da construção do eu como radicalmente situado. Aqui, a objeção postulada por Sandel está na ideia que não há como pensar em um sujeito completamente desvinculado de sua experiência⁵⁵, pois isso implicaria em uma concepção de pessoa “radicalmente desprovida de

⁵⁴ Conforme explica Rafael Pereira (2017, p. 185-202): “O que Sandel chama de ‘voluntarismo’ consiste no papel central conferido ao exercício da vontade individual (sob forma, por exemplo, da escolha ou do consentimento em um acordo) no que se refere à legitimação de um determinado sistema político”. Já em relação à característica cognitivista: “A crítica de Sandel possui um viés histórico, relacionando o surgimento do voluntarismo à visão moderna de mundo, em contraposição ao que o autor chama de cognitivismo dos antigos. Estes últimos acreditavam na existência de uma ordem de valores independente da vontade individual, ordem esta que deveria ser mais descoberta que propriamente escolhida”. Esta explicação se reitera quando Sandel (2005, p. 48) está trabalhando com a ideia do eu radicalmente situado e do eu radicalmente desincorporado: “As consequências para a política e para a justiça de uma tal perspectiva são consideráveis. Enquanto se assumir que o homem é por natureza um ser que elege os seus fins, e não, como concebiam os antigos, um ser que descobre seus fins, a sua preferência terá necessariamente de se situar nas condições de escolha, em vez de privilegiar, por exemplo, as condições de autoconhecimento.”

⁵⁵ Como sujeito desvinculado de sua experiência, em *Liberalismo e os Limites da Justiça*, Sandel (2005, p. 47) explica que: “A unidade prévia do eu significa que o sujeito, independentemente dos condicionamentos que lhe possam ser impostos pelo ambiente em que está inserido, é sempre, irredutivelmente, anterior aos seus valores e aos seus fins, e nunca constituído por eles”.

corpo”, o que seria justamente o contrário do sujeito radicalmente situado. O autor faz uma conexão entre esta classificação do sujeito e a prioridade da justiça no seguinte sentido:

No caso da justiça, a alternativa a uma concepção situada assemelhar-se-ia a um apelo a princípios *a priori*, para além da experiência. Mas isto equivaleria a afirmar com excessiva ênfase a prioridade desejada, e a arbitrariedade seria o preço a pagar pela obtenção do distanciamento exigido. No caso do sujeito emerge uma dificuldade semelhante. Um eu totalmente separado das características que lhe são dadas empiricamente não seria mais que uma espécie de consciência abstrata (consciente de quê?), um sujeito radicalmente situado que cede o lugar a outro radicalmente desprovido de corpo (SANDEL, 2005, p. 46).

Quer dizer, na perspectiva de Sandel, a única maneira para que Rawls não termine no problema de conceber um eu radicalmente situado, é conceber uma situação em que o sujeito está completamente separado de suas características. Porém, a concepção de um sujeito dessa forma, em um paralelo com a questão da prioridade da justiça, resultaria em uma arbitrariedade na formação dos princípios políticos⁵⁶.

Para Sandel, no item “Liberalismo sem metafísica: a posição original”, a solução dada por Rawls para resolver esse problema está na posição original, pois: “É a posição original que ‘nos permite distinguir o nosso objetivo à distância’, mas não a uma distância tão grande que nos atire para o domínio do transcendental” (SANDEL, 2005, p. 50). Quer dizer, seria a posição original que forneceria um afastamento das condições, mas apenas um afastamento

⁵⁶ Destaca-se que Rawls (2016, p. 642-653) já se afastava dessa compreensão radical do eu em *Uma Teoria da Justiça*. Na seção 79 de sua obra, duas passagens são importantes para clarificar esta questão: na primeira Rawls salienta que “É natural conjecturar que a congruência entre o direito e o bem depende, em grande parte, de saber se uma sociedade bem-ordenada alcança o bem da comunidade. Tratarei de alguns aspectos dessa questão nesta e nas três seções seguintes” (RAWLS, 2016, p. 642); enquanto na segunda passagem, tomando um conceito emprestado de Humboldt, o autor fala que “(...) é por meio da união social fundamentada nas necessidades e nas potencialidades de seus membros que cada pessoa participa da soma total dos dotes naturais realizados das outras pessoas. Somos conduzidos à ideia da comunidade da humanidade cujos membros desfrutam das excelências uns dos outros e da individualidade suscitada por instituições livres, e reconhecem o bem de cada um como um componente da atividade completa cujo sistema como um todo é consentido e dá prazer a todos. Também se pode imaginar essa comunidade ao longo do tempo e, portanto, na história de uma sociedade as contribuições conjuntas de gerações sucessivas podem ser concebidas de maneira semelhante” (RAWLS, 2016, p. 645-646). Além disso, ressalta-se que Sandel reconhece essa distinção proposta por Rawls, mas a interpreta como um conceito de comunidade que fica subordinado a uma perspectiva do eu anterior à comunidade.

suficiente para a escolha dos princípios de justiça. Na explicação de Kukathas e Pettit (2005, p. 118):

Rawls pode argumentar que a posição original nos fornece uma explicação da pessoa como sujeito moral, suficientemente desligado para ser capaz de se afastar e escolher princípios, embora não tão indiferente em relação ao mundo empírico que as suas escolhas se limitem a seleções arbitrárias. Pode argumentar que se inclina para uma alternativa moderada entre os extremos da desincorporação radical e da situação radical.

A questão da moderação é o elemento que se destaca, uma vez que a posição original deveria fornecer uma espécie de meio termo para que o sujeito não caísse nos dois problemas apontados por Sandel: ser radicalmente situado ou completamente desincorporado. Nesse ponto, Sandel (2005, p. 53-55) estabelece que a teoria rawlsiana é incapaz de encontrar esse meio termo, objetando que a caracterização da pessoa resultante da posição original é demasiadamente abstrata e formal para garantir a consecução de suas motivações e que a teoria restrita do bem proposta por Rawls é muito ampla para produzir um resultado justo na escolha dos princípios de justiça.

Essas afirmações nos levam ao terceiro e quarto pontos da objeção proposta por Sandel, qual seja, que qualquer teoria deontológica presume um conceito de pessoa abstrato e implausível. Conforme o próprio autor: “procuraremos identificar o que é que faz com que a teoria do bem seja restrita ou ampla, e de que maneira é que esta concepção se adapta àquilo que faz com que a justiça seja primária” (SANDEL, 2005, p. 55).

Neste aspecto, o que autor está querendo demonstrar é que os modelos deontológicos que dão primazia aos direitos individuais têm como principal objetivo assegurar a liberdade desse “eu desvinculado” para escolher, conforme seu próprio critério, a sua concepção de bem (FORST, 2010, p. 21). Ainda, como salienta Forst (2010, p. 22), “O mero poder de escolher é, segundo Sandel, o fundamento e o objetivo da moral deontológica”.

Segundo Sandel, a liberdade que esse “eu desvinculado” tem para escolher as suas próprias concepções de bem é um problema, pois a pessoa

apresentada por Rawls na formulação contida em *Uma Teoria da Justiça* é incapaz de escolher no sentido comum da palavra⁵⁷. Conforme o próprio autor:

Nesta interpretação, dizer que os princípios que adotarem serão justos “sejam eles quais forem” equivale simplesmente a afirmar que, dada a situação em que se encontram, as partes escolherão garantidamente os princípios certos. Se bem que seja verdade que, em certo sentido, as partes podem eleger os princípios que entenderem, a situação em que se encontram foi desenhada por forma a garantir que elas apenas desejam escolher determinados princípios. Nesta perspectiva, “quaisquer acordos alcançados na posição original” serão justos, não porque o processo santifique qualquer resultado, mas porque a situação garante um resultado específico (SANDEL, 2005, p. 173).

Quer dizer, na interpretação de Sandel, tendo em vista que há uma garantia sobre a escolha de determinados princípios justos, não existe uma escolha de fato dos princípios de justiça rawlsianos.

Sandel (2005, p. 173-174), segue argumentando que isso diminui a dimensão do aspecto voluntarista na escolha dos princípios de justiça rawlsianos e introduz um aspecto cognitivo na descoberta das partes acerca do que seriam princípios justos. Além disso, embora a determinação dos princípios na posição original possa assumir um caráter cognitivo, o fato de o véu da ignorância privar as partes de suas características implica em um tipo de acordo que não pode corresponder à forma de um contrato, uma vez que as pessoas estariam situadas de forma idêntica, ou, como afirma Sandel, ser possível que se encontre apenas uma pessoa sob o véu da ignorância, gerando a impossibilidade de uma multiplicidade de partes.

Porém, a partir do momento em que se excluam todas as características individualizantes, as partes não se encontrarão apenas numa situação semelhante (como acontece com as pessoas na vida real quando apresentam circunstâncias de vida semelhantes e certos interesses que se sobrepõem) – elas estarão numa situação idêntica. (...). A noção de que não se poderá encontrar por detrás do véu de ignorância mais ninguém para além de um único sujeito explicaria por que razão nenhuma negociação, ou discussão, pode ali ter lugar. E explicaria ainda por que razão ali não se pode chegar a qualquer contrato ou acordo no sentido

⁵⁷ Ressalta-se que a escolha a que Sandel está se referindo é aquela realizada na posição original. Em razão disso, em breve resumo, na teoria de Rawls, a posição original é a situação hipotética na qual as partes escolhem os princípios de justiça que serão aplicados à estrutura básica da sociedade.

voluntarista, na medida em que os contratos, tal como os debates, exigem uma pluralidade de pessoas e, quando o véu de ignorância cai, esta pluralidade dissolve-se (SANDEL, 2005, p. 180).

A partir da ideia de que a exclusão das características que definem os sujeitos resulta na impossibilidade de se chegar a um acordo no sentido real da palavra, Sandel (2005, p. 180) conclui que:

O segredo da posição original – e a chave da sua capacidade de justificação – não está naquilo que as partes ali *fazem*, mas naquilo que ali *apreendem*. O que importa não é aquilo que elegem, mas o que veem, não aquilo que decidem, mas o que descobrem. Ao fim e ao cabo, o que se passa na posição original não é a celebração de um contrato, mas a ascensão ao autoconhecimento por parte de um ser intersubjetivo (grifos do autor).

Em suma, Sandel está dizendo que a justificação da posição original não é representada pelo que ali é realizado (escolha dos princípios sob o véu da ignorância), mas pelo que as partes aprendem e descobrem. Ou melhor, o que se realiza na posição original não é um processo de escolha, mas um processo de autoconhecimento.

Ocorre, no entanto, que a dimensão cognitiva apontada pelo autor não é o único motivo pelo qual as partes são incapazes de escolher os princípios de justiça, tendo como enfoque a capacidade de reflexão e da formação das características constitutivas da pessoa. No item “O Agir e o papel da reflexão:”, Sandel explica que:

Refletir sobre o “tipo de seres que *somos*” em vez de sobre o tipo de desejos que *temos* não é uma boa opção para Rawls. Em primeiro lugar, na medida em que o tipo de seres que somos é nos dado antecipadamente, não se encontrando sujeito a revisão à luz seja da reflexão, seja de qualquer outra condição do agir. E, em segundo lugar, porquanto o eu de Rawls é concebido como destituído de traços, possuidor apenas de atributos contingentes, que sustenta sempre a uma certa distância, e assim não há nada *no* eu para reflexão passar em revista ou apreender. Para Rawls, a identidade do sujeito jamais poderá estar em causa durante os momentos de escolha ou de deliberação (se bem que os seus objetivos e atributos futuros possam obviamente ser afetados), uma vez que os laços e os limites que o definem se encontram sempre para além do agir – tanto na aceção voluntarista como na cognitiva – que poderia contribuir para a sua transformação (SANDEL, 2005, p. 214-215) (grifos do autor).

Em outras palavras, o papel da reflexão não é interessante para Rawls por dois motivos: inicialmente, pois nossas características constitutivas são impostas antecipadamente, de modo que o sujeito não poderá refletir a respeito delas. Depois, porque a constituição da pessoa na teoria rawlsiana é feita apenas de atributos contingentes e insuficientes para que o sujeito possa realizar propriamente algum tipo de reflexão.

Neste ponto, Sandel (1985, p. 217) estabelece que o fato de que o sujeito identifique um plano de vida ou uma concepção de bem apenas a partir de “desejos e aspirações existentes” é o mesmo que não escolher um plano ou um desejo, sendo apenas uma maneira de procurar um determinado fim que já possui. Além disso, a partir desse tipo de descrição, conforme o autor: “os meus objetivos, valores e concepções do bem não são produtos de uma escolha, mas os objetos de uma certa introspecção superficial” (SANDEL, 1985, p. 217), introspecção esta que leva em consideração apenas aspectos interiores e analisa de forma acrítica as motivações e os desejos individuais.

Além disso, Sandel considera a possibilidade de que a escolha possa ser encarada de forma arbitrária, sem que seja levado em consideração qualquer preferência ou desejo do sujeito. Esse tipo de escolha, radicalmente livre, segundo Sandel, poderia restaurar o aspecto voluntarista do agente para que ele pudesse decidir conforme seus desejos e preferências já existentes (SANDEL, 2005, p. 219). Todavia, o autor afirma que o modelo de escolha radicalmente livre é rejeitado por Rawls, pois, na justiça como equidade, os agentes devem ser livres de quaisquer contingências. À vista disso, o autor finaliza a sua argumentação da seguinte forma:

Em todo o caso, a noção de uma “escolha” puramente arbitrária, não governada por quaisquer considerações, dificilmente constitui uma explicação mais plausível do agir voluntarista do que uma “escolha” governada inteiramente por preferências e desejos predeterminados. Nem uma “escolha puramente preferencial”, nem uma “escolha puramente arbitrária” serão capazes de redimir a noção rawlsiana de agir no sentido voluntarista. A primeira confunde a escolha com a necessidade, e a segunda com o capricho. Em conjunto, reflete o espaço limitado que a concepção de Rawls tem para a reflexão e a explicação do implausível do agir humano que dela resulta (SANDEL, 2005, p. 219).

Em suma, Sandel entende que a escolha dos princípios de justiça na posição original, sob o véu da ignorância, é incompatível com a proposta rawlsiana, uma vez que Rawls parece confundir o seu modelo de escolha com a arbitrariedade e com o capricho, não deixando espaço para a reflexão e para a explicação do agir humano.

Portanto, em razão dos pontos apresentados, Sandel (2005, p. 37) conclui que Rawls “não tem sucesso nos seus propósitos”:

Ou a deontologia com uma face humeana fracassa enquanto deontologia, ou então recria na posição original o sujeito sem corpo que propunha evitar. A justiça não pode ser primária no sentido deontológico, na medida em que nós não somos capazes de nos vermos a nós próprios como o tipo de seres que a ética deontológica exige que sejamos – seja ela kantiana ou rawlsiana.

Nesse sentido, o projeto deontológico rawlsiano deve fracassar por dois motivos: ou não se torna deontológico pela necessidade da confirmação de características constitutivas para a formação da comunidade política, ou acaba por recriar um sujeito completamente desincorporado e incapaz de escolher. Ainda, a concepção deontológica fracassa pois não considera a necessidade de uma introspecção mais profunda sobre o nosso agir do que a consideração de nossas aspirações e desejos imediatos e esse tipo de introspecção só ocorre mediante entendimentos constitutivos a respeito de nós mesmos. Conforme explica Sandel (2005, p. 228-229):

Mas, para sermos capazes de uma reflexão mais acabada, não podemos ser sujeitos de posse totalmente destituídos de conteúdos, individuados à partida e dados antes dos nossos fins. Antes, temos de ser sujeitos constituídos em parte pelas nossas aspirações e pelos nossos afetos nucleares, sempre prontos, e de fato vulneráveis, ao crescimento e à transformação à luz da revisão do entendimento que temos de nós próprios. E na medida em que os nossos auto-entendimentos constitutivos compreendem um sujeito mais alargado do que o indivíduo isolado, seja uma família, uma tribo, uma cidade, uma nação ou um povo, nesta medida definirão uma comunidade no sentido constitutivo.

Quer dizer, só é possível refletir criticamente a respeito de nossas finalidades quando somos mais que apenas um indivíduo isolado buscando os melhores interesses, ou melhor, quando estamos situados dentro de comunidades que constituem a identidade coletiva e individual de seus membros.

À vista disso, o autor segue dizendo que:

O que caracteriza uma tal comunidade não é meramente um espírito de benevolência, ou a prevalência de valores comunitaristas, nem mesmo apenas certos “objetivos últimos partilhados”, mas um vocabulário e um discurso comum, bem como um quadro de práticas e de entendimentos implícitos dentro do qual a opacidade dos participantes é atenuada, se bem que nunca se dissolva por completo (SANDEL, 2005, p. 229).

Em outras palavras, as comunidades constitutivas que Sandel se refere representam um discurso, um conjunto de práticas e entendimentos comuns onde a opacidade dos participantes é diminuída.

Portanto, na análise de Sandel, dizer que a justiça é prioritária é uma forma de separar as pessoas enquanto sujeitos desprovidos de características constitutivas, enquanto o bem, composto pelas práticas compartilhadas, é o que as une:

Os cidadãos da república deontológica não são egoístas, mas estranhos, por vezes benevolentes. A justiça encontra o seu momento na medida em que não nos podemos conhecer suficientemente uns aos outros, ou aos nossos fins, para nos governarmos apenas pelo bem comum. Provavelmente, esta condição não desaparecerá por completo e, enquanto isso não se verificar, a justiça será necessária. Mas tampouco está garantido que predomine para sempre e, na medida em que assim é, a comunidade será uma possibilidade e uma presença perturbadora para a justiça (SANDEL, 2005, p. 241).

Para terminar, nos resta analisar os problemas decorrentes do atomismo em matéria de justiça social. Considerando que a formulação do contrato rawlsiano tem vistas à justiça social, trata-se de um ponto importante para a análise das objeções trazidas por Sandel. Todavia, essas questões serão trabalhadas em tópico apartado subsequente.

2.2.3 O problema da justificação dos direitos sociais e a crítica ao princípio da diferença

Em breve retomada à maneira como Rawls propõe sua teoria da justiça como equidade, ao longo do primeiro capítulo desta dissertação, percebeu-se que a formulação do autor dos princípios de justiça aplicados à estrutura básica da sociedade tem como um de seus principais propósitos a promoção da justiça social. No caso de Rawls, a justificação de seus dois princípios da justiça (1. Liberdade Igualitária e 2. Igualdade de oportunidades e princípio da diferença)

se dá a partir de um procedimento hipotético e a-histórico denominado de posição original, no qual as partes, sob o véu da ignorância, escolhem os princípios que serão aplicados à estrutura básica da sociedade.

O princípio que promove a justiça social em Rawls é o princípio da diferença, e isto acontece ao garantir uma espécie de distribuição que possa favorecer a sociedade como um todo, permitindo que cada indivíduo consiga desenvolver seus talentos e suas habilidades. Nesse ponto, tem-se que um dos principais argumentos a favor do princípio da diferença está na utilização dos talentos individuais para o benefício coletivo. É que Rawls entende o nascimento como uma loteria, implicando, de certo modo, que os talentos individuais e as desigualdades de nascimento não são objeto de merecimento.

À vista disso, no capítulo dois de *O Liberalismo e os Limites da Justiça*, denominado “A posse, o mérito e a justiça distributiva”, Sandel apresenta sua crítica ao princípio da diferença rawlsiano. Destaca-se que a crítica de Sandel não está relacionada ao elemento redistributivo presente no princípio da diferença, mas na fundamentação apoiada em uma concepção de pessoa individualizada. Ainda, e como elemento justificador para a escolha metodológica em separar a crítica ao princípio da diferença, Sandel apresenta esse aspecto crítico a partir de uma releitura entre o debate Rawls *versus* Nozick⁵⁸. Conforme o próprio autor:

Veremos neste capítulo que uma defesa adequada do princípio de diferença tem necessariamente que pressupor uma concepção de pessoa que não está ao alcance de pressupostos deontológicos, uma vez que não podemos simultaneamente ser sujeitos para quem a justiça é primária, e sujeitos para quem o princípio de diferença é um princípio de justiça. Um ponto central incidirá sobre o papel do mérito na justiça distributiva, bem como sobre a concepção de posse que exige (SANDEL, 2005, p. 99).

Quer dizer, a crítica de Sandel ao princípio da diferença rawlsiano não está propriamente situada no conteúdo do princípio, mas na ideia de que uma teoria deontológica, que classifica a justiça como primária e contém uma concepção de pessoa desvinculada dos laços comunitários, não pode conter um princípio de justiça como o princípio da diferença. Se na crítica à concepção de

⁵⁸ Para mais informações a respeito do debate entre Rawls e Nozick, C.F. *Anarquia, Estado e Utopia* (2003), Kukathas e Pettit (2005) e Gargarella (2008).

pessoa rawlsiana Sandel estabeleceu o problema da impossibilidade de escolha, na crítica ao princípio da diferença o ponto focal está na ideia de que, para que o princípio da diferença seja justificado, Rawls é obrigado a extrapolar a condição do eu que defende e isso o leva a apresentar uma concepção diferente do eu.

Isto posto, no item “Do pensamento libertário ao pensamento igualitário”, Sandel (2005, p. 99-110) apresenta o que considera similaridades e diferenças entre o pensamento de Rawls e Nozick. Segundo o autor, se feita uma avaliação prática a respeito das diferenças entre Rawls e Nozick, há um grau de facilidade para a sua identificação, tendo em vista que Rawls é um defensor de um Estado de bem-estar social, enquanto Nozick é um conservador libertário. Todavia, se submetermos suas teorias a uma avaliação filosófica, notaremos que elas têm muito em comum, isto porque:

Um e outro definem as suas posições em oposição explícita ao utilitarismo, que ambos rejeitam com fundamento de este negar a distinção entre pessoas. Ambos oferecem, em alternativa, uma ética baseada em direitos, proposta com vista a assegurar de forma mais completa a liberdade dos indivíduos. Apesar de a concepção de direitos de Nozick ficar a dever muito a Locke, ambos apelam para o preceito de Kant nos termos do qual cada pessoa deve ser tratada como um fim, e não apenas como meio, e procuram os princípios da justiça que correspondem a esta posição (SANDEL, 2005, p. 100).

Em outras palavras, filosoficamente, as propostas de Rawls e Nozick se assemelham em razão de sua rejeição explícita do utilitarismo, e ao fornecer um modelo ético baseado na garantia de direitos individuais que tem como base a garantia da mais ampla gama de liberdades. Além disso, a proposta de Rawls e Nozick se assemelham por ter em Kant a sua influência para a definição de pessoa, isto é, um sujeito que não possa ser tratado como um meio para atingir uma finalidade, mas como um fim em si mesmo.

Além disso, Sandel (2005, p. 101) segue dizendo que:

Os dois filósofos sublinham aquilo que Rawls apelida de “pluralidade e singularidade das pessoas” e aquilo que Nozick apelida de “fato das nossas existências separadas”. Esse é o fato moral central negado pelo utilitarismo e que é afirmado por uma ética individualista, baseada nos direitos, Rawls e Nozick estão enfaticamente de acordo.

Todavia, embora os autores concordem com a ideia de que o indivíduo representa uma finalidade em si mesmo, as conclusões teóricas tomadas serão completamente diferentes. Por um lado, Rawls estabelece uma teoria da justiça na qual as desigualdades econômicas só são justificadas quando representam um benefício à todas as pessoas. Por outro, Nozick acredita que a justiça representa apenas a possibilidade para a realização de trocas voluntárias, não admitindo qualquer tipo de elemento redistributivo (SANDEL, 2005, p. 101).

Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls (2016, p. 74) estabelece que o segundo princípio (igualdade de oportunidades e diferença) se aplica à distribuição de renda e riqueza, bem como às organizações que têm responsabilidade e autoridade nestas questões. Além disso, Rawls explica o tipo de redistribuição que pretende realizar da seguinte forma: “Embora a distribuição de riqueza e de renda não precise ser igual, deve ser vantajosa para todos e, ao mesmo tempo, os cargos de autoridade e responsabilidade devem ser acessíveis a todos” (RAWLS, 2016, p. 74). Quer dizer, quando aplicado o elemento redistributivo da justiça como equidade, a distribuição de riqueza não demanda o elemento da igualdade, mas deve ser vantajosa para todos, ao mesmo tempo que os cargos e posições de responsabilidade devem ser acessíveis para todos.

De outra perspectiva, conforme explicam Kukathas e Pettit (2005, p. 122), Nozick se opõe a essa ideia de Rawls, uma vez que o elemento redistributivo é incompatível com o sistema de liberdade natural defendido pelo autor. Além disso, um dos principais elementos da crítica formulada por Nozick está na ideia da inadequação da ideia que indica os talentos individuais como uma espécie de propriedade coletiva, ou acervo comum.

Rawls (2016, p. 87) combate o sistema de igualdade natural e justifica o princípio da diferença da seguinte maneira:

No sistema de liberdade natural, a distribuição inicial é regulada pelos arranjos implícitos na concepção das carreiras abertas aos talentos (conforme definida anteriormente). Esses arranjos pressupõem um ambiente de liberdade igual (conforme especificado pelo primeiro princípio) e uma economia de livre mercado. Requerem uma igualdade formal de oportunidades na qual todos tenham pelo menos os mesmos direitos de acesso a todas as posições sociais privilegiadas. Porém, como não há empenho para preservar uma igualdade, ou similaridade, de condições sociais, exceto à medida que isso for necessário para preservar as

instituições de base necessárias, a distribuição inicial de recursos em qualquer período de tempo sofrerá forte influência de contingências naturais e sociais. A distribuição existente de renda e riqueza, digamos, é o resultado cumulativo das distribuições anteriores dos dotes naturais – isto é, dos talentos e das capacidades naturais –, conforme foram cultivados ou deixados de lado, e seu uso foi favorecido ou preterido, ao longo do tempo, por circunstâncias sociais e contingenciais fortuitas tais como o acaso e a boa sorte.

Nozick (2003, p. 231), por outro lado, comenta a proposta de Rawls da seguinte forma:

Dessa maneira, denegrir a autonomia e a responsabilidade fundamental de uma pessoa pelos seus atos é uma orientação arriscada para uma teoria que, à parte disso, deseja reforçar a dignidade e o respeito próprio de seres autônomos, especialmente para uma teoria que fundamenta tanta coisa (incluindo a teoria do bem) sobre as opções da pessoa. Duvidamos muito que o quadro medíocre de seres humanos que a teoria de Rawls pressupõe, e sobre o qual repousa, possa ser levado a ajustar-se bem à ideia de dignidade humana que pretende gerar e corporificar.

Em resumo, extrai-se da argumentação de Rawls que o sistema de liberdade natural é o elemento inicial para a formação dos princípios políticos, especialmente por garantir a igualdade formal, mas que é insuficiente pois a igualdade formal, embora eficiente num primeiro momento, acaba por resultar em um sistema cumulativo de distribuições anteriores e de ativos naturais.

Além disso, esse modelo de distribuição cumulativa é dependente de circunstâncias sociais e de eventos acidentais, ou até da boa sorte. Nozick, por outro lado, discorda da argumentação de Rawls, especialmente por entender que o caminho tomado pelo autor fere a ideia de autonomia do indivíduo, da responsabilidade que cada pessoa tem pelos seus atos e que, em decorrência disso, a argumentação em favor do princípio da diferença não se ajusta ao pressuposto de dignidade humana que Rawls pretende reforçar.

Conforme Nozick (2003, p. 245):

As pessoas diferem na maneira como encaram os talentos naturais como bem comum. (...). Mas apenas se insistirmos muito na distinção entre homens e seus talentos, dotes, habilidades e características especiais. Constitui uma questão aberta se sobra qualquer concepção coerente de pessoa quando se insiste tanto nessa distinção. Também não fica claro por que nós, com todas

as nossas características particulares, devemos nos alegrar porque (apenas) os homens assim purificados que existem dentro de nós não são considerados meios.

Nesse ponto, Nozick salienta novamente a incoerência de uma concepção de pessoa na qual os atributos que cada indivíduo possui estão separados da própria pessoa e, além disso, conforme salientam Kukathas e Pettit (2005, p. 123), o autor entende que o sistema de liberdade natural não fere nenhuma perspectiva de mérito pois, por mais que uma eventual distribuição de talentos seja arbitrária, o merecimento não depende exclusivamente do mérito, ou melhor, “porque eu não tenho de merecer para ser merecedor, nem merecer merecer (sic) para ser merecedor” (Kukathas e Pettit, 2005, p. 123).

Por consequência do debate, chega-se ao ponto focal da crítica que será estabelecida por Sandel, isto é, se Rawls prosseguir com a defesa do princípio da diferença, terá que prosseguir com a ideia que separa a pessoa de seus atributos (sujeito desprovido de características constitutivas) ou, por outro lado, será forçado a adotar uma concepção de sujeito que vá além da mera ideia de indivíduo livre. Este elemento está exposto no item “Em defesa do acervo comum” na obra *O Liberalismo e os Limites da Justiça*:

No entanto, Rawls tem à sua disposição uma defesa alternativa, não antecipada por Nozick. Trata-se, porém, de uma dessa que, apesar de evitar que o princípio da diferença dependa de uma concepção do sujeito aparentemente incorpóreo, fá-lo a expensas de outros aspectos da doutrina de Rawls, pelo que é provável que o próprio Rawls se oponha a ela. (...). Para esta segunda defesa, Rawls poderia negar que o princípio de diferença conduz a que eu seja usado como meio para o serviço dos fins de outros da seguinte forma. Em vez de propor que são os meus ativos que estão a ser usados, e não a minha pessoa, Rawls poderia questionar o sentido em que aqueles que partilham dos “meus” atributos podem com propriedade ser considerados “outros”. Enquanto que a primeira defesa sublinha a distinção entre o eu e seus atributos, a segunda qualifica a diferença entre o eu e o outro, permitindo que, em certas circunstâncias morais, a descrição relevante do eu possa abarcar mais do que um único ser humano individuado empiricamente. Esta segunda defesa liga a noção de acervo comum à possibilidade de um sujeito de posse também ele comum. Apela, em resumo, a uma concepção intersubjetiva do eu (SANDEL, 2005, p. 116).

Em última análise, Sandel está propondo que a única saída de Rawls para os argumentos de Nozick é adotar uma concepção intersubjetiva do eu. Ocorre, no entanto, que, se Rawls decidir prosseguir com esta argumentação, terá que

abandonar a tese central proposta pelo liberalismo: a ideia de que a justiça deve ser prioritária em relação ao bem, como também a ideia de que a comunidade seja um reflexo de uma livre associação de indivíduos.

Aqui, conforme explicam Kukathas e Pettit (2005, p. 124), o que Sandel pretende com a apresentação do debate entre Rawls e Nozick, é enfrentar a ideia de que a comunidade é apenas um amontoado de indivíduos livres que se associam. Ainda, entender a comunidade desta forma, implicará em uma concepção incoerente, uma vez que os indivíduos ali presentes serão incapazes de refletir, deliberar ou até mesmo escolher quais serão os princípios de justiça que regularão a estrutura básica da sociedade.

Em decorrência disso, retoma-se a objeção nuclear realizada pelo autor a respeito da prioridade da justiça e da concepção de indivíduo que essa prioridade demanda. Isto é, para que possamos pensar seriamente sobre a liberdade e os direitos sociais, precisamos ser mais que um indivíduo completamente afastado de seu conteúdo, devendo estar abertos para revisar e constituir entendimentos a respeito de quem somos e, para que isso seja possível, devemos compreender o indivíduo como parte de uma comunidade (família, cidade, nação, entre outros), seja ela qual for.

3. RAWLS, SANDEL E A JUSTIFICAÇÃO DE UMA CONCEPÇÃO PÚBLICA DE JUSTIÇA

3.1 Contexto e introdução ao capítulo

Até agora, optamos por apresentar uma visão geral a respeito da teoria da justiça de Rawls, passando pela sua primeira formulação da justiça como equidade em *Uma Teoria da Justiça*, até o fim de sua reorientação filosófica na obra *O Liberalismo Político*. Depois, apresentamos os aspectos gerais da crítica comunitarista ao liberalismo rawlsiano (debate liberalismo-comunitarismo), tendo como enfoque a crítica estabelecida por Michael Sandel em *O Liberalismo e os Limites da Justiça*. Agora, com o intuito de finalizar nossa investigação filosófica, faremos uma avaliação do debate entre Rawls e Sandel, identificando possíveis desencontros dos autores, bem como uma possível resposta de Rawls em sua obra.

Para que seja possível avaliar o debate sem que ocorram desencontros nas formulações teóricas dos autores, é necessário que o estabelecimento da crítica seja contextualizado. Nesse sentido, tem-se que a crítica de Sandel em *O Liberalismo e os Limites da Justiça* (1982) acontece num momento específico da produção teórica de Rawls – é na década de 1980 que Rawls está reorientando algumas posições filosóficas contidas em *Uma Teoria da Justiça* (1971), especialmente a partir de artigos como *O Construtivismo Kantiano e a teoria moral*, *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica*, *A prioridade do justo e as concepções bem* –⁵⁹, de modo a gerar uma dificuldade adicional para identificar o objeto da crítica e quais as suas consequências na teoria rawlsiana.

Nesse contexto, a leitura da crítica oferecida por Sandel, em nossa avaliação, deve partir de dois pontos distintos: primeiro, a crítica será avaliada a partir da terceira parte da versão original de *Uma Teoria da Justiça*, denominada como “Fins”; depois, avaliaremos a crítica de Sandel após a reorientação

⁵⁹ No Brasil, a série de artigos citados está compilada numa obra que foi denominada como *Justiça e Democracia*, que tem a tradução de Irene Paternot e foi produzida pela Martins Fontes no ano 2000.

filosófica de Rawls, que desemboca na obra *O Liberalismo Político*. Assim, possibilitando identificar os pontos de desencontro dos autores, bem como a pertinência da crítica oferecida por Sandel.

3.1 A congruência do justo e do bem em *Uma Teoria da Justiça*

Numa breve retomada, a proposta de Rawls em *Uma Teoria da Justiça* é fornecer uma alternativa às teorias predominantes à época, como o utilitarismo e o intuicionismo. Nessa esteira, o autor, partindo de uma premissa contratualista, fornece uma concepção de justiça baseada em um acordo hipotético que estabelece as bases para a escolha dos princípios de justiça que regularão a estrutura básica da sociedade.

Além disso, verifica-se que Rawls entende que a sociedade é composta por conflitos e identidades de interesses, de forma que os sujeitos que compõem a sociedade devem ser cooperadores. A cooperação deriva da identidade de interesses e os princípios de justiça regulam a distribuição dos benefícios advindos da cooperação social.⁶⁰

Conforme Freeman (2003, p. 279-280), Rawls parte de uma estrutura kantiana para formular *Uma Teoria da Justiça*. Na primeira parte, denominada “Teoria”, o filósofo apresenta a sua concepção de justiça, que deve regular a estrutura básica da sociedade. Na segunda, denominada “Instituições”, Rawls apresenta o tipo de instituições democráticas que satisfazem a formação dos princípios de justiça. Na terceira parte, denominada “Fins”, Rawls procura abarcar o problema da estabilidade a partir do estabelecimento do conceito de bem como racionalidade⁶¹.

⁶⁰ No capítulo 01 desta dissertação trabalhamos de maneira detalhada os conceitos formadores da justiça como equidade. Desse modo, retomaremos apenas os conceitos necessários para a ambientação e adequação da proposta descrita no item 3.1.

⁶¹ Nesse ponto, salienta-se que a ideia de estabilidade já estava presente em *Uma Teoria da Justiça*, mas ganhará maior ênfase nas obras de 2ª fase do autor na medida em que o autor propõe alguns ajustes aos conceituais. Na perspectiva de Nelsi Welter (2013, p. 91): “É preciso esclarecer, desde já, no entanto, que ocorre uma mudança na abordagem da teoria da justiça, que passa da interpretação da justiça como equidade da perspectiva da teoria moral para a filosofia política (...). A nova exposição da estabilidade, em LP, estará relacionada com a ideia de consenso sobreposto”. Portanto, a noção de bem como racionalidade apresentada nas próximas páginas ficará restrita às formulações contidas em *Uma Teoria da Justiça*.

Conforme exposto no segundo capítulo do nosso texto, a crítica de Sandel se estabelece na ideia da prioridade da justiça. Na perspectiva do autor, a teoria da justiça como equidade se enquadra naquilo que ele denomina como “liberalismo deontológico”, quer dizer, as teorias que estabelecem a prioridade da justiça em detrimento do conceito de bem. Ou, em outras palavras, teorias que formam princípios para estruturar a sociedade independentemente de uma concepção prévia de bem (SANDEL, 2005, P. 21). Trata-se, na perspectiva do autor, de entender a justiça como uma virtude que antecede qualquer outro tipo de reivindicação (SANDEL, 2005, p. 22).

Nesse ponto, podemos estabelecer o primeiro desencontro a respeito da crítica de Sandel e da teoria da justiça formulada por Rawls, qual seja, a maneira pela qual os dois autores enxergam a prioridade da justiça como elemento regulamentador da comunidade política.

Na perspectiva de Sandel, como visto, o liberalismo deontológico fornece as bases de uma teoria na qual o justo e o bem são independentes um do outro. Na exposição de Flávio Reis (2013, p. 63), a definição de deontologia para Sandel é a seguinte:

(1) o correto, como critério de avaliação, deve ser *moralmente* independente e anterior aos objetos que ele avalia. Ele representa deveres e proibições categóricas que precedem qualquer consideração prática. Nessa perspectiva, a deontologia se opõe ao consequencialismo; (2) para realizar a prioridade moral, o correto deve ser *fundamentado* de forma independente dos objetos que ele avalia. Nesse caso, ele deve ser independente de qualquer consideração em relação à boa vida. Nessa segunda perspectiva, a deontologia se opõe à teleologia (grifos do autor).

Na perspectiva de Rawls, por outro lado, a definição de deontologia assume um caráter um pouco diferente daquela proposta por Sandel. Deve-se lembrar que o autor escreve *Uma Teoria da Justiça* buscando fornecer uma alternativa ao utilitarismo e o intuicionismo. Nesse contexto, na perspectiva de Rawls, o utilitarismo⁶² é teleológico, ao passo que a teoria da justiça como equidade não o é. Nas palavras do autor:

⁶² Destaca-se que nossa dissertação não objetiva trabalhar com um embate entre Rawls e os autores utilitaristas. Portanto, não buscaremos verificar a procedência da crítica de Rawls ao utilitarismo e o usaremos apenas para situar os conceitos necessários para a ambientação do debate proposto com Sandel.

O último contraste que mencionarei agora é que o utilitarismo é uma teoria teleológica, ao passo que a teoria da justiça da equidade não o é. Por definição, então, a segunda é uma teoria deontológica, que não especifica o bem independentemente do justo, ou não interpreta o justo como aquilo que maximiza o bem. Repare-se que as teorias deontológicas são definidas como não teleológicas, e não como teorias que caracterizam a correção moral das instituições e dos atos independentemente de suas consequências. Todas as doutrinas éticas dignas de atenção levam em conta as consequências ao julgar o que é certo. Aquela que não o fizesse seria simplesmente irracional, insana. A justiça como equidade é uma teoria deontológica no segundo sentido, pois, se presumirmos que as pessoas da posição original escolheriam um princípio de liberdade igual e restringiriam as desigualdades sociais e econômicas àquelas do interesse de todos, não há motivo para pensar que as instituições justas maximizariam o bem (RAWLS, 2016, p. 36).

Quer dizer, enquanto Sandel avalia a deontologia rawlsiana como a formulação de um critério independente de qualquer outra consideração a respeito da vida boa, Rawls está formulando uma teoria deontológica – e isso não se nega – que busca estabelecer uma relação adequada entre o justo e bem.

Conforme se extrai da citação acima apontada, o conceito de deontologia rawlsiano se opõe à teleologia utilitarista, especialmente pelo fato de o autor considerar que no utilitarismo o bem é independente do justo e o justo deve ser considerado aquilo que maximiza o bem. A justiça como equidade, por outro lado, se apresenta como uma doutrina não teleológica, que busca avaliar as consequências dos julgamentos a respeito daquilo que é certo. Em outras palavras, busca estabelecer uma relação adequada entre o bem e o justo.

No escopo de Rawls (2016, p. 38), então, a justiça surge como um elemento prioritário e não independente do bem. Aqui, a prioridade da justiça se justifica por garantir que as satisfações individuais devem ser pautadas em uma concepção razoável do bem. Conforme o próprio autor:

Os princípios do direito e, portanto, da justiça impõem limites a quais satisfações têm valor; impõem restrições ao que são concepções razoáveis do bem individual. Ao elaborar planos e ao decidir acerca de aspirações, os indivíduos devem levar em conta essas restrições. Por conseguinte, na justiça como equidade, não se tomam as propensões e as inclinações das pessoas como dadas, sejam quais forem, para depois se procurar a melhor maneira de realizá-las. Pelo contrário, os desejos e aspi-

rações individuais são restringidos desde o início pelos princípios de justiça que especificam os limites que os sistemas humanos de objetivos devem respeitar (RAWLS, 2016, p. 38).

À vista disso, a questão que se coloca é a seguinte: de que modo Rawls estabelece a relação entre o bem e o justo em sua teoria? É na terceira parte de *Uma Teoria da Justiça* que o autor procura estabelecer esta relação com maior clareza. Conforme o próprio autor: “Em primeiro lugar, apresentarei de maneira mais pormenorizada a teoria do bem, que já foi usada para caracterizar os bens primários e os interesses das pessoas envolvidas na situação original” (RAWLS, 2016, p. 489).

Aqui, surge o segundo aspecto de desencontro entre a formulação de Rawls e a crítica proposta por Sandel. Sandel acredita ter encontrado uma contradição na maneira pela qual Rawls estabelece a relação do sujeito com os seus fins. Conforme salienta Rafael Reis (2013, p. 66):

Para Sandel, a forma como se constrói uma concepção de justiça está intimamente ligada a uma concepção de pessoa. Se Rawls deseja encontrar um “ponto arquimediano” entre duas formas inaceitáveis de fundamentar a justiça (totalmente empírica ou totalmente *a priori*), então ele também necessita de uma concepção de sujeito que seja “um ponto arquimediano” entre o sujeito desencarnado (totalmente descolado das condições empíricas) e um sujeito radicalmente situado (totalmente inserido nas circunstâncias empíricas). Assim, ele pretende investigar as entrelinhas da filosofia rawlsiana em busca da concepção de pessoa implícita ali. O equilíbrio reflexivo serve como ponto para encontrar essa concepção de pessoa. Dado que a justiça como equidade deve refletir nossos juízos morais ponderados, a concepção de pessoa rawlsiana estará entre esses juízos.

Diante disso, conforme já trabalhado no capítulo 02, na perspectiva de Sandel (2005, p. 85), Rawls não consegue encontrar esse “ponto arquimediano”, tendo como resultado aquilo que o autor denomina como sujeito de poses e, desta forma, “o eu se distancia dos seus fins, sem contudo se desligar completamente deles” (SANDEL, 2005, p. 85). Daí, conclui-se que a condição de pessoa rawlsiana identificada por Sandel é profundamente voluntarista⁶³, ou seja, o indivíduo se afasta de qualquer concepção de bem pois é entendido como

⁶³ A respeito da distinção entre dimensão voluntarista e dimensão cognitivista da ação, visitar o capítulo 02 para maiores esclarecimentos.

anterior aos seus fins e, depois, se conecta às suas finalidades apenas por um ato de vontade.

Nesta oportunidade, cabe salientar a explicação dada por Rainer Forst (2010, p. 18) a respeito da interpretação de pessoa de Rawls:

O conceito rawlsiano de eu, segundo Sandel, é profundamente voluntarista: todas as determinações qualitativas de sua identidade são escolhidas livremente e, com isso, são, de certo modo, externas ao eu, como coisas e objeto que se escolhe. O “eu” de Rawls é um “sujeito que possui”, que simplesmente “tem” concepções do bem, valores e fins, mas não “é” (...). O bem é uma simples preferência de um sujeito definido de modo independente.

Diante disso, a conclusão de Sandel a respeito da proposta rawlsiana é que o autor, ao tentar formular uma teoria deontológica na qual o justo é independente do bem, acabou por formular uma teoria que possui apenas uma concepção voluntarista do bem.

Nesse ponto, a crítica de Sandel vai de encontro ao que Rawls formulou na terceira parte de *Uma Teoria da Justiça*, especialmente à ideia de bem como racionalidade formulada pelo autor. Nas palavras de Nelsi Welter (2013, p. 109):

Na terceira parte de TJ, Rawls propõe a congruência entre o correto e o bem, o que significa que os princípios de justiça precisam ter alguma conformidade com os princípios (da racionalidade) do bem. Rawls pretende mostrar como, numa sociedade bem-ordenada, que é uma sociedade concebida para promover o bem de seus membros e ao mesmo tempo regulada, de maneira efetiva, por uma concepção pública de justiça, podem ser compatibilizados os princípios de justiça escolhidos na posição original com as diferentes concepções de bem.

Em outras palavras, é na terceira parte de *Uma Teoria da Justiça* que Rawls buscará estabelecer a congruência entre o bem e o justo. Mas por qual razão isso é importante para o autor? A ideia que sucede é a seguinte: os princípios de justiça são escolhidos na posição original, sob o véu da ignorância (situação na qual as partes não têm conhecimento a respeito de suas concepções individuais de bem), que devem reger a estrutura básica da sociedade. Todavia, a congruência entre os princípios escolhidos na posição original e as nossas concepções particulares de bem é o que determinará a estabilidade do sistema político.

Na concepção de Rawls, o bem como racionalidade é uma presunção de que, em uma sociedade bem-ordenada, as concepções particulares do bem se adequam aos princípios de justiça reconhecidos publicamente (RAWLS, 2016, p. 490). Além disso, Rawls salienta que esta suposição não pode afrontar a ideia da anterioridade do conceito de justo e, portanto, utilizará uma teoria do bem que fica restrita ao mínimo essencial (RAWLS, 2016, p. 490). O autor denomina essa teoria como teoria fraca do bem: “A essa interpretação eu chamo de teoria fraca do bem: sua finalidade é garantir as premissas acerca dos bens primários⁶⁴ necessários para se chegar aos princípios da justiça” (RAWLS, 2016, p. 490).

Aqui, a ideia de teoria fraca do bem é composta e justificada pela tese rawlsiana a respeito dos planos racionais das pessoas. Rawls (2016, p. 505) define os planos racionais a partir de dois pontos elementares: no primeiro, o plano racional deve ser compatível com os princípios de justiça estabelecidos na posição original e, também, é um plano que seria escolhido com plena racionalidade deliberativa ou, melhor, com o total conhecimento dos fatos pertinentes e uma avaliação de suas consequências; já no segundo ponto, um plano é racional se for compatível com os interesses e objetivos da pessoa.

Verifica-se, portanto, a existência de duas situações ideais na proposta da congruência entre o bem e o justo. Primeiro, a escolha na posição original fornece as bases para os julgamentos relativos à justiça. Depois, a ideia de planos racionais estabelece as bases para os julgamentos relacionados ao bem da pessoa (FREEMAN, 2009, p. 284).

Em razão disso, resta agora identificar se a proposta rawlsiana do bem como racionalidade se encaixa naquilo que Sandel identifica como dimensão voluntarista da ação. O primeiro ponto a ser estabelecido é que a concepção de bem como racionalidade estabelece a forma pela qual o indivíduo escolheria seu plano de vida a partir de uma aplicação correta dos princípios da escolha racional. Conforme Rawls (2016, p. 521):

Em resumo, nosso bem é definido pelo plano de vida que adotaríamos com plena racionalidade deliberativa se o futuro fosse previsto com precisão e adequadamente percebido na imaginação. As questões que acabamos de discutir estão ligadas a ser

⁶⁴ Com relação ao que Rawls define como bens primários, visitar o capítulo 01 desta dissertação.

racional nesse sentido. Aqui vale salientar que um plano racional é aquele que seria escolhido se fossem satisfeitas certas condições. O critério do bem é hipotético de maneira semelhante ao critério de justiça. Quando surge a questão de saber se fazer algo está de acordo com o nosso bem, a resposta depende de como isso se encaixa no projeto que seria escolhido com racionalidade deliberativa.

Depois disso, no §68 de *Uma Teoria da Justiça*, Rawls (2016, p. 552) estabelece que a formulação de uma doutrina ética depende da maneira como ela determina a estrutura e relação entre o bem e o justo. Além disso, o autor busca esclarecer alguns contrastes entre estas duas perspectivas: o primeiro contraste identificado por Rawls demonstra que uma das principais diferenças entre o bem e o justo é a maneira pela qual eles são definidos. Nesse ponto, a primeira tarefa da teoria da justiça seria identificar a concepção correta de justiça a partir da ideia de que os princípios aceitos devem ser compatíveis com nossas convicções ponderadas de justiça em equilíbrio reflexivo. Na teoria do bem, por outro lado, não há necessidade de concordância a respeito dos princípios da escolha racional, cada um pode planejar a vida da maneira que achar mais adequado, desde que respeite os princípios da justiça já estabelecidos (RAWLS, 2016, p. 552).

Aqui, a partir da ideia exposta por Rawls, seria possível cogitar a dimensão voluntarista da ação proposta por Sandel. Todavia, Rawls (2016, p. 552) rejeita esta ideia ao expor a concepção de bem contida em *Uma Teoria da Justiça*:

O que a teoria da justiça presume é que, na teoria fraca do bem, os critérios evidentes da escolha racional sejam suficientes para explicar a preferência pelos bens primários, e que essas variações tais como as que existem entre as concepções de racionalidade não afetem os princípios de justiça contidos na posição original.

Quer dizer, novamente, a concepção de escolha racional proposta por Rawls identifica uma situação ideal na qual um sujeito escolheria o seu plano de vida a partir de uma aplicação correta dos princípios de escolha racional. Além disso, deve se ter em vista que o conceito de eu rawlsiano é entendido de maneira normativa. Como explica Forst (2010, p. 19):

Portanto, que o eu é “anterior” a seus fins é algo que deve ser entendido *normativa e não ontologicamente* (como acredita Sandel): não existe valor ético que teria uma primazia objetiva e universalmente vinculante frente às normas deontológicas. Por isso, essas normas formam uma estrutura para as concepções possíveis do bem. A prioridade dessas normas, por exemplo, expressas nos direitos subjetivos de liberdade, corresponde a um “desejo de ordem moral superior” [*moral higher order desire*] de conceber seu próprio plano de vida dentro dos princípios do justo, de revisá-lo se for o caso e de persegui-lo racionalmente (grifos do autor).

Em outras palavras, a ideia do eu como anterior aos seus fins na teoria rawlsiana deve ser interpretada de maneira diferente daquela proposta por Sandel, uma vez que o estabelecimento da prioridade das liberdades é o resultado de um desejo exposto na posição original, onde os indivíduos escolhem conceber os seus planos de vida dentro dos princípios ali delimitados.

À vista do exposto, em nossa avaliação, há uma inadequação da crítica realizada por Sandel no que toca a relação entre o bem e o justo estabelecida por Rawls em *Uma Teoria da Justiça*. Primeiro, verificou-se um desencontro no que toca o conceito de deontologia dos autores e a sua razão para existir. Para Sandel, a deontologia é uma característica marcante das teorias liberais que pretendem separar completamente o justo do bem; já para Rawls, a deontologia se apresenta como um remédio à teleologia proposta pelo utilitarismo, tendo como principal objetivo estabelecer uma relação adequada entre o eu e seus fins.

Depois, verificou-se que Sandel interpretou que a busca pela congruência entre o bem e o justo em Rawls estabeleceu a existência de um sujeito de posses que age de acordo com uma dimensão voluntarista. O voluntarismo descrito pelo autor decorre de uma situação em que o sujeito é anterior aos seus fins e escolhe livremente o fim que achar adequado.

Nesse ponto, embora Sandel tenha acertado ao identificar a possibilidade de escolha dos fins presentes na obra de Rawls, o autor se equivocou ao interpretar a forma e as circunstâncias pelas quais os fins são escolhidos. O que Rawls propõe na ideia de bem como racionalidade é apenas uma suposição sobre como as pessoas tomariam as decisões importantes de suas vidas. Além disso, a formulação dos princípios para a avaliação da vida boa se dá num

sentido normativo e não ontológico, de forma que o conceito de bem como racionalidade tem como objeto primário fornecer uma relação adequada entre o bem e o justo.

Inclusive, nas palavras de Rafael Reis (2013, p. 73-74):

No contexto desse livro, Rawls poderia facilmente admitir que a sua teoria moral inclui uma concepção de bem, pois uma parte importante do seu projeto consistia justamente na investigação da relação entre as duas concepções éticas (...). Ali, Rawls formulou *conscientemente* as linhas gerais de uma concepção de bem que faria parte de sua moral deontológica. Não há, portanto, a suposta contradição conceitual que Sandel pensa ter encontrado na filosofia de Rawls desse período, pois sua teoria deontológica pretendia incluir uma concepção de bem.

Quer dizer, embora Rawls não tenha dito expressamente que estava formulando sua própria concepção de bem em *Uma Teoria da Justiça*, uma leitura atenta do capítulo demonstra a formação das bases de uma concepção de bem na teoria rawlsiana⁶⁵. Em nossa avaliação, a crítica de Sandel, se comparada à formulação contida em *Uma Teoria da Justiça*, está equivocada, pois Sandel exige de Rawls algo que ele já havia realizado. Isto é, fornecer uma concepção de bem para o seu liberalismo deontológico.

Por outro lado, o próprio Rawls abandona parte das ideias formuladas na terceira parte de *Uma Teoria da Justiça* ao fazer uma transição de sua teoria do âmbito moral para o campo político. Sendo assim, é sob esses aspectos que na próxima seção buscaremos verificar se a crítica de Sandel procede.

⁶⁵ Um dos principais problemas presentes na formulação do argumento da congruência contido na terceira parte de *Uma Teoria da Justiça*, está na dificuldade em justificar uma teoria do bem, tendo em vista o fato do pluralismo. Conforme salienta Nelsi Welter (2013, p. 121-122): "(...) O problema maior está na dificuldade de justificação de uma concepção de justiça vinculada a uma concepção de bem determinada (doravante concepção abrangente de bem), já que as sociedades democráticas são compostas por múltiplas concepções abrangentes de bem. O projeto filosófico de apresentar uma teoria moral capaz de elaborar uma doutrina em que os conceitos éticos de correto, bem e dignidade moral (*right, good and moral worth*) estivessem presentes – projeto inicial de TJ – “cai por terra” assim que Rawls se dá conta de que não é possível justificar uma teoria do bem, considerando o fato do pluralismo.”

3.2 A justificação da prioridade da justiça no liberalismo político de John Rawls

Na última seção, discutimos e avaliamos como a crítica de Sandel à teoria da justiça de Rawls se comporta quando comparada às premissas iniciais propostas pelo autor em *Uma Teoria da Justiça*.

Dito isso, em atenção ao nosso caminho metodológico e objetivos traçados ao longo do texto, resta agora verificar a maneira com que a crítica de Sandel se comporta em relação ao redirecionamento filosófico que Rawls toma naquilo que veio a se convencionar como obras de segunda fase do pensamento do autor, especialmente em *O Liberalismo Político*.

Portanto, primeiro traçaremos um paralelo – de forma não exaustiva – a respeito das principais mudanças entre *Uma Teoria da Justiça* e em *O Liberalismo Político*. Depois, enfim, avaliaremos a crítica de Sandel.

3.2.1 A reorientação filosófica de Rawls

A reorientação filosófica de Rawls acontece a partir do lançamento de uma série de artigos que, eventualmente, culminam em sua proposta de teoria da justiça contida em *O Liberalismo Político*. A ideia geral do autor é responder a um conjunto de críticas que foram realizadas à justiça como equidade, bem como realizar uma autocrítica em alguns aspectos que o autor considerava insatisfatórios em seu texto original.

Como salientam Kukathas e Pettit (2005, p. 142), a reorientação filosófica de Rawls passou por duas fases. Na primeira, de 1971 a 1982, o autor realizou algumas alterações e elaborações a respeito da natureza kantiana de sua teoria da justiça⁶⁶. Num segundo momento, de 1982 até o fim de sua vida, Rawls

⁶⁶ Kukathas e Pettit (2005, p. 157) sintetizam essa ideia da seguinte maneira: “O primeiro passo do pensamento recente de Rawls, como vimos, pode ser interpretado como uma resposta à acusação de que estava a lidar com abstrações. Rawls tentou demonstrar que esta acusação era falsa, argumentando que tinha desenvolvido uma filosofia moral kantiana solidamente enraizada num entendimento dos valores mais profundos da cultura democrático-liberal americana. Desenvolveu uma filosofia moral que podemos descrever como <<kantismo num só país>>”.

renunciou ao kantismo e passou a conceber a sua filosofia a partir de um aspecto mais político do que moral⁶⁷.

Em nossa investigação, considerando os objetivos delimitados, trataremos – principalmente – da reorientação filosófica que acontece ao longo da década de 1980, especialmente no que toca o estabelecimento da ideia da justiça como equidade como teoria política, não metafísica.

Das principais conferências realizadas por Rawls, podemos identificar “O construtivismo kantiano na teoria moral” (1980), “As liberdades básicas e sua prioridade” (1982), “A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica” (1985), “A ideia de um consenso por justaposição” (1987), “A prioridade do justo e as concepções do Bem” (1988) e “O campo do Político e o consenso por justaposição” (1989). Além disso, podemos citar como a obra sintetizadora de toda esta reorientação *O Liberalismo Político*.

É possível verificar, na introdução de *O Liberalismo Político*, as principais mudanças que Rawls pretende fazer em sua teoria da justiça:

Mas para entender a natureza e a extensão das diferenças é preciso vê-las como um esforço para resolver um grave problema interno à justiça como equidade, a saber, aquele que surge do fato de que a interpretação da estabilidade na parte III de *Teoria* não é coerente com a visão de um todo. Penso que a superação dessa inconsistência responde por todas as diferenças. De resto, estas conferências consideram que a estrutura e conteúdo de *Teoria* permanecem substancialmente os mesmos (RAWLS, 2011, p. XVI) (grifos do autor).

Depreende-se do texto do autor que a principal modificação em sua teoria da justiça está naquela proposta da terceira parte de *Uma Teoria da Justiça*, de forma que não há nenhuma alteração substancial no que toca alguns dos principais conceitos pelo autor, como a posição original e o véu da ignorância.

Mas por qual razão isso é importante para a nossa dissertação? No item 3.1 do nosso terceiro capítulo buscamos responder a crítica de Sandel a partir da proposta de bem como racionalidade contida na terceira parte de *Uma Teoria*

⁶⁷ Na introdução, falamos em obras de 1ª e 2ª fase do pensamento de Rawls. Agora, falamos em dois momentos de reorientação filosófica. Nesse ponto, reitera-se que a 1ª fase do pensamento de Rawls vai de encontro aos escritos de *Uma Teoria da Justiça*. Já a segunda fase pode ser dividida em dois momentos, como depreende-se da citação apontada. Portanto, a classificação apontada é compatível com nossa organização metodológica.

da *Justiça*. Por esta razão, considerando a revisão de Rawls do seu próprio pensamento, se faz necessário avaliar como essa modificação se comporta com relação à crítica de Sandel.

Dito isso, a proposta fundamental de *O Liberalismo Político* é a seguinte:

Como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais que permanecem profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis? (RAWLS, 2011, p. 4).

Para resolver essa questão, conforme salienta Nelsi Welter (2013, p. 125):

Com a pretensão de tornar “realisticamente possível” tal sociedade, Rawls introduz no LP três ideias que ultrapassam a problemática desenvolvida em TJ: a ideia de uma concepção política de justiça em contraposição a uma doutrina abrangente; a ideia de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes razoáveis; a ideia da razão pública. Essas três ideias, segundo ele, retratariam suficientemente as características e condições necessárias para uma sociedade bem ordenada tornar-se estável pelas razões certas (*right reasons*) (grifos da autora).

Conforme se vê, é a partir das ideias formuladas nos artigos publicados na década de 1980 e consolidadas em *O Liberalismo Político* que Rawls fará a reestruturação que entende necessária em sua teoria da justiça.

Sendo assim, no próximo tópico, buscaremos estabelecer as ideias centrais de *O Liberalismo Político*.

3.2.2 Três ideias centrais de *O Liberalismo Político*

Como estabelecemos na seção anterior, a partir da análise da tese de doutoramento de Nelsi Welter, o Liberalismo Político rawlsiano se estabelece a partir de três ideias centrais, quais sejam, a limitação teórica a uma concepção política de justiça; a ideia de um consenso sobreposto e a ideia de razão pública.

Inicialmente, no que toca à ideia de concepção política de justiça, se verifica que Rawls passou a estabelecê-la no artigo “A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica”. Já na introdução o autor estabelece que a teoria da justiça como equidade será demonstrada como uma

teoria política e que estaria voltada às sociedades democráticas. (RAWLS, 2000, p. 203).⁶⁸

Segundo Rawls (2000, p. 204), o ponto essencial para que uma teoria política deva ser buscada em sociedades democráticas é a dificuldade que as concepções morais abrangentes têm para estabelecer um fundamento para a concepção de justiça nos estados democráticos modernos:

O ponto essencial é que, em matéria de prática política, nenhuma concepção moral geral pode fornecer um fundamento publicamente reconhecido para uma concepção da justiça no quadro de um Estado democrático moderno (RAWLS, 2000, p. 204).

E o autor segue explicando as razões pelas quais as concepções morais encontram dificuldades nas democracias modernas:

As condições históricas e sociais desses Estados têm suas origens nas guerras de religião que se seguiram à Reforma e no desenvolvimento posterior do princípio de tolerância, assim como no progresso do governo constitucional e das instituições próprias das economias de mercado industriais em grande escala. Essas condições modificam profundamente as exigências de uma concepção da justiça política que pudesse ser posta em prática. De fato, esta deve ter em conta uma diversidade de doutrinas e a pluralidade das concepções de bem que se defrontam e que são efetivamente incomensuráveis entre si, sustentadas pelos membros das sociedades democráticas existentes (RAWLS, 2000, P. 204).

Em outras palavras, a justificação de uma teoria política da justiça acontece em razão de que as sociedades modernas/contemporâneas são compostas pelos mais diversos tipos de pessoas e pelos mais diversos tipos de doutrinas abrangentes. Considerando essa questão, uma teoria da justiça que

⁶⁸ Complementando o descrito, Roberto Gargarella (2008, p. 227-228) salienta que: “O ‘novo’ Rawls rejeita aquela aspiração iluminista – própria da formulação inicial de sua teoria –, considerando-a ambiciosa e pouco realista. E, para chegar a essa drástica conclusão, baseia-se no reconhecimento de alguns fatos gerais que – segundo enfatiza em seus últimos trabalhos – não se pode deixar de considerar na hora de construir uma concepção adequada da justiça. Entre tais fatos, podemos citar os seguintes: a enorme variedade de ‘doutrinas abrangentes’ existente; o fato de que a única forma de garantir o permanente respaldo geral a uma dessas doutrinas abrangentes é por meio do uso opressivo da força estatal; o fato de que um regime democrático, para ser duradouro, deve contar com o livre e voluntário apoio de seus cidadãos politicamente ativos; e a convicção de que ‘a cultura política de uma sociedade democrática razoavelmente estável em geral contém, pelo menos de modo implícito, certas ideias intuitivas fundamentais a partir das quais é possível elaborar uma concepção política de justiça”.

busque fornecer uma concepção de justiça derivada de uma concepção abrangente de bem encontrará grandes dificuldades de justificação social.

Por outro lado, a teoria da justiça como equidade, a partir dos seus dois princípios de justiça, busca fazer com que essas doutrinas abrangentes consigam conviver entre si. Aqui, o ponto central é que, por meio das instituições básicas da sociedade, tendo como premissas os valores da liberdade e da igualdade, os princípios da justiça como equidade se apresentam como mais adequados para reger uma sociedade democrática composta por cidadãos livres e iguais.

Conforme salienta o próprio autor:

Assim, o objetivo da teoria da justiça como equidade não é metafísico nem epistemológico, mas prático. De fato, ela não se apresenta como uma concepção verdadeira, mas sim como uma base para um acordo político informado e totalmente voluntário entre cidadãos que são considerados pessoas livres e iguais. Quando esse acordo está baseado solidamente em atitudes sociais e políticas públicas, ele garante o bem de todos os indivíduos e de todos os grupos que fazem parte de um regime democrático justo (RAWLS, 2000, p. 211).

Dito isso, Rawls passa a examinar algumas ideias básicas da justiça como equidade com a finalidade de demonstrar como elas se comportam dentro de uma concepção política de justiça.

Na perspectiva do autor, a ideia de cooperação social exercerá um papel fundamental para o estabelecimento de uma concepção política de justiça. Isso acontece por três motivos essenciais: 1) a cooperação acontece por meio de procedimentos que são publicamente aceitos e reconhecidos por todos os cooperadores; 2) a cooperação social deriva de uma ideia de reciprocidade, na qual todos os cooperadores aceitam os termos da cooperação, desde que os outros também aceitem; e 3) estabelece o que cada participante tenta obter como vantagem a partir de seus projetos pessoais⁶⁹.

À vista disso, retoma-se a ideia de pessoas como cooperadoras, vez que a ideia de concepção política de pessoa se relaciona diretamente com a

⁶⁹ A ideia de sujeitos como razoáveis e racionais é importante e deve ser levada em consideração. Tratamos desta questão em nosso 1º capítulo.

visualização da sociedade sendo vista como um sistema equitativo de cooperação. O próprio autor estabelece isso da seguinte forma:

Desde os gregos, tanto em filosofia como em direito, o conceito de pessoa foi compreendido como o de um ser que pode participar da vida social ou nela desempenhar um papel e que, portanto, exerce e respeita diversos direitos e deveres dessa vida social. Assim, dizemos que uma pessoa é um cidadão, isto é, um membro plenamente ativo da sociedade durante toda a sua vida (RAWLS, 2000, p. 215).

Rawls (2011, p. 21), em *O Liberalismo Político*, segue fazendo esclarecimentos a respeito de sua concepção de pessoa:

É preciso enfatizar que uma concepção de pessoa, da forma como a entendo aqui, é uma concepção normativa, quer seja legal, política, moral ou até mesmo filosófica ou religiosa, dependendo da visão geral à qual pertence. No presente caso, a concepção de pessoa é moral e tem como ponto de partida nossa concepção cotidiana de pessoa entendida como uma unidade básica de pensamento, deliberação e responsabilidade, sendo então ajustada a uma concepção política de justiça, e não a uma doutrina abrangente. Trata-se, com efeito, de uma concepção política de pessoa e, considerando-se os objetivos de justiça como equidade, é uma concepção apropriada para servir de base à cidadania democrática.

Aqui, o que o autor está estabelecendo que a concepção política de pessoa proposta é uma concepção normativa e isso implica que a nossa concepção moral de pessoa se ajusta à concepção política de justiça, tornando-a uma concepção política de pessoa.

Isso é muito significativo, pois ao estabelecer que a concepção moral de cada pessoa é ajustada a uma concepção política de justiça, Rawls está deixando claro que cada pessoa pode perseguir suas próprias concepções abrangentes de bem sem que isso implique na perda de sua cidadania. Afinal, entende-se que a justiça como equidade forma esta base para a condição de cidadão livre e igual.

Outro ponto a ser salientado, e também significativo para a compreensão do “Rawls de segunda fase” é a ideia do pluralismo razoável. Anteriormente, estabelecemos que uma concepção política de justiça se propõe a lidar e permitir que as mais diversas concepções abrangentes possam conviver dentro de um sistema democrático que seja minimamente estável.

Nesse aspecto, Rawls diz que:

(...) uma sociedade democrática moderna não se caracteriza apenas por um pluralismo de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes, e sim por um pluralismo de doutrinas que são incompatíveis entre si e que, no entanto, são razoáveis (RAWLS, 2011, p. XVII)⁷⁰.

Nessa perspectiva, Rawls está partindo do pressuposto de que as doutrinas devem ser razoáveis, mesmo que incompatíveis entre si⁷¹. À vista disso, o autor destaca que o pluralismo razoável não é um mero fato histórico, mas deve ser entendido como um aspecto permanente de culturas democráticas e que deriva dos limites naturais da razão⁷².

Isso posto, a questão que se coloca é a seguinte: como é possível vencer os desacordos resultantes dessas teorias abrangentes e alcançar a estabilidade dentro de uma concepção pública de justiça?

Como salienta Roberto Gargarella (2008, p. 231), a resposta de Rawls parte do conceito de consenso sobreposto, este que é “destinado a tornar possível que concepções abrangentes razoáveis e opostas convirjam em certos acordos básicos”.

Segundo Rawls (2011, p. 157-158), o consenso sobreposto opera da seguinte maneira:

Em tal consenso, essas doutrinas subscrevem a concepção política, cada qual a partir de seu ponto de vista específico. A unidade social se baseia em um consenso acerca da concepção da política; e a estabilidade se torna possível pelos cidadãos politicamente ativos da sociedade e quando as exigências da justiça

⁷⁰ Esse ponto é de extrema relevância para entender a reorientação filosófica rawlsiana, especialmente com relação à modificação do conceito de sociedade bem-ordenada. Conforme o próprio autor, é justamente o fato do pluralismo razoável que torna a ideia de sociedade bem-ordenada, compreendida como uma sociedade que todos aceitam a mesma concepção abrangente de justiça, irrealista (RAWLS, 2011, p. XVII).

⁷¹ Aqui, o leitor poderia se questionar a respeito das doutrinas abrangentes que não são razoáveis. Rawls também tratou deste ponto em *O Liberalismo Político*: “É claro que também podem existir doutrinas abrangentes desarrazoadas, mesmo insanas, em uma sociedade. Em tal caso, o problema consiste em contê-las, de maneira que não corroam a unidade e a justiça da sociedade” (RAWLS, 2011, p. XVII).

⁷² A respeito do que Rawls entende como limites naturais da razão, Roberto Gargarella (2008, p. 228-229) sintetiza da seguinte maneira: “Esses ‘limites naturais da razão’ (que Rawls menciona por meio da ideia de *burdens of judgement*) levam as pessoas a divergir razoavelmente, em muitas de suas convicções básicas”. Como exemplo da divergência, podemos pensar na ambiguidade existente em conceitos morais e políticos.

não conflitam por demais com os interesses essenciais dos cidadãos, considerando-se o modo como esses interesses se formam e são fomentados pelos arranjos sociais de sua sociedade.

Quer dizer, a ideia do consenso sobreposto é que as mais variadas doutrinas abrangentes subscrevem a concepção política de justiça, tornando a estabilidade possível, vez que as exigências do consenso não entram em conflito com os interesses essenciais dos cidadãos.

Nesse ponto, adotando a perspectiva de Denis Coitinho (2007, p. 14 a 24), o consenso sobreposto é introduzido na teoria rawlsiana da justiça com o intuito de conferir um caráter mais realista ao conceito de sociedade bem-ordenada. Aqui, a ideia é que os cidadãos aderem a uma concepção pública de justiça através de um consenso sobreposto e não por meio de uma doutrina abrangente.

Conforme salienta Nelsi Welter (2013, p. 159), isso quer dizer:

Que a base da concepção política, numa sociedade democrática, é o conjunto de doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis, que recebem cada vez mais adeptos ao longo do tempo constituindo-se numa base razoável de unidade política e social dessa sociedade.

Estabelecido o conceito de consenso sobreposto, Rawls, no artigo “A ideia de um consenso por justaposição” e na obra *O Liberalismo Político*, busca adiantar possíveis objeções ao conceito formulado⁷³. Dentre essas críticas, uma se ressalta: a ideia de que o consenso sobreposto seria utópico.

A resposta dada por Rawls (2011, p.187) confere um caráter progressivo à ideia de consenso sobreposto. Conforme o autor salienta: “O esboço tem dois estágios. O primeiro termina em um consenso constitucional e o segundo, em um consenso sobreposto”.

O caminho argumentativo do autor vai de encontro à ideia de uma aproximação do consenso sobreposto. Isto é, há uma transição entre a ideia de

⁷³ Três críticas podem ser salientadas: 1) que o consenso sobreposto seria um mero *modus vivendi*; 2) que o consenso sobreposto seria indiferente ou cético com relação a buscar saber se uma concepção política é verdadeira; e 3) que uma concepção política possível deve ser abrangente. Para uma análise mais profunda, C.F. “A ideia de um consenso por justaposição” (2000, p. 243-291) e *O Liberalismo Político* (2011, p. 157-204).

modus vivendi, de consenso constitucional e, só por fim, chega-se ao consenso sobreposto.

Como salienta Rawls (2011, p. 187), a Constituição garante alguns princípios liberais de política e, considerando a existência de um consenso constitucional, nesta fase os princípios são aceitos como meros princípios e ainda não é possível identificar um consenso profundo.

Conforme o próprio autor:

Como se alcançaria um consenso constitucional? Suponhamos que, em determinado momento, em virtude de diferentes eventos e contingências históricas, certos princípios liberais de justiça passam a ser aceitos como mero *modus vivendi* e são incorporados às instituições políticas existentes (RAWLS, 2011, p.188) (grifos do autor).

Nesse ponto, verifica-se apenas o estabelecimento de determinados procedimentos constitucionais, de forma que o consenso constitucional ainda não é capaz de atingir determinadas ideias a respeito da sociedade e das pessoas, bem como não alcança uma concepção pública de justiça compartilhada. Em resumo, o consenso constitucional, ao garantir determinados direitos e liberdades políticas, fornece critérios básicos para a resolução de conflitos políticos em sociedades democráticas.

Na sequência, se o consenso constitucional for exitoso e permanecer dentro de uma cultura pública, se identifica o estabelecimento de uma cultura de confiança recíproca entre os cidadãos. Assim, o consenso assume sua última etapa, caracterizada como consenso sobreposto. Conforme sintetiza Roberto Gargarella (2008, p. 234):

Chega-se, assim, a uma última etapa, na qual o consenso mostra-se: a) mais profundo, ao basear-se em certas ideias particulares sobre as pessoas e a sociedade; b) mais amplo, até abranger princípios relativos a toda a estrutura básica da sociedade – incluindo, assim, certos direitos essenciais como os de uma equitativa igualdade de oportunidades e princípios relativos à satisfação das necessidades básicas de cada um; e c) mais específico, concentrando-se em uma peculiar concepção de justiça. Esse consenso mais profundo é forçado, de forma paulatina, por várias razões.

A ideia geral do autor é que a passagem entre a situação de *modus vivendi* a um consenso constitucional e, posteriormente, a passagem de um

consenso constitucional a um consenso sobreposto deve ser feita gradualmente, vez que os cidadãos e os mais diferentes grupos políticos se sentem compelidos – dentro do espaço público – a ultrapassar a suas próprias concepções de bem⁷⁴. Além disso, a ideia de passagem gradual definida pelo autor guarda forte relação com a ideia de psicologia moral desenvolvida ao longo de *O Liberalismo Político*⁷⁵.

Isso posto, convém salientar que a ideia de um consenso sobreposto encontra parte de suas bases em uma premissa que Rawls denomina como razão pública. Rawls descreve a razão pública da seguinte maneira⁷⁶:

A ideia de razão pública, tal como a compreendo, faz parte de uma concepção de sociedade democrática constitucional bem-ordenada. A forma e o conteúdo dessa razão – a maneira como é compreendida pelos cidadãos e como interpreta a relação política deles – são parte da própria ideia de democracia. Isto porque uma característica básica da democracia é o pluralismo razoável – o fato de que uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis e conflitantes, religiosas, filosóficas e morais é o resultado normal de sua cultura de instituições livres (RAWLS, 2011, p. 522).

Quer dizer, o autor inicia a sua exposição explicando o *locus* da ideia de razão pública em sua teoria da justiça, demonstrando que o conceito geral de

⁷⁴ Nesse aspecto, dizer que os indivíduos se sentem compelidos a ultrapassar suas próprias concepções de bem não significa dizer que as concepções de bem são completamente rejeitadas por Rawls. Aqui, a ideia é que, ao menos dentro de um foro público de discussão a respeito do conteúdo da justiça, os grupos políticos devem adequar suas próprias concepções de bem. Conforme salientam Kukathas e Pettit (2005, p. 163): “Nada disto se destina a sugerir que Rawls não atribuía importância às doutrinas englobantes. Pelo contrário, considera que os cidadãos de uma sociedade democrática têm perspectivas globais com duas partes distintas: uma coincide com uma concepção política de justiça, ao passo que a outra constitui uma doutrina englobante (...)”.

⁷⁵ Rawls (2011, p. 103-104) define sua ideia de psicologia moral da seguinte maneira: “Não se trata de uma psicologia que tenha origem na ciência da natureza humana, e sim de um esquema de conceitos e princípios que expressa certa concepção política de pessoa e uma ideia de cidadania. Que esse esquema seja o correto para nossos propósitos, isso dependerá de que possamos aprendê-lo e entendê-lo, de que consigamos aplicar e afirmar seus princípios e ideias na vida política, de que consigamos considerar aceitável, com base em uma cuidadosa reflexão, a concepção da justiça da qual faz parte”.

⁷⁶ A respeito do conceito de razão pública, salienta-se que nos fizemos valer da última exposição conceitual de Rawls, contida no artigo “A ideia de razão pública revisitada” (1997), publicada na *Chicago Law Review*. No Brasil, este artigo foi incorporado na parte 04 de *O Liberalismo Político*. Além disso, destacamos que, as ideias de razão pública expostas por Rawls eram parte de uma série de revisões que o autor estava fazendo no próprio *O Liberalismo Político*. Todavia, em razão de seu estado de saúde, não conseguiu concluí-las.

razão pública está encrustado com a própria ideia de democracia, vez que as sociedades democráticas aderem à ideia do pluralismo razoável⁷⁷.

Na sequência, o autor busca indicar como os cidadãos se comportam e a razão pela qual buscam aderir à ideia de razão pública:

Os cidadãos percebem que não podemos chegar a um acordo ou mesmo aproximar-se da compreensão mútua com base em suas doutrinas abrangentes irreconciliáveis. Em vista disso, precisam considerar quais tipos de razões podem razoavelmente oferecer uns aos outros quando se trata de questões políticas fundamentais. Proponho que, na razão pública, as doutrinas abrangentes da verdade ou do direito sejam substituídas por uma ideia do politicamente razoável voltada aos cidadãos na condição de cidadãos (RALWS, 2011, p. 522-523).

Quer dizer, a decisão em vista da razão pública guarda conexão direta com a ideia de concepção de pessoa política e razoável, haja vista que, no espaço público de discussão, as concepções abrangentes da verdade são substituídas por uma ideia de razoabilidade política voltada aos cidadãos em sua condição de cidadania.

Novamente, em observância ao objetivo de nosso trabalho, isso é muito significativo. Dizer que o espaço público de discussão está restrito a uma concepção política de justiça, significa dizer que as pessoas podem ter as suas próprias concepções de bem no âmbito particular sem que isso implique na perda de cidadania. Ou, em outras palavras, significa dizer que o exercício das concepções particulares de bem só é restringido quando as discussões se voltam à maneira pela qual os princípios de justiça regularão a estrutura básica da sociedade.

Inclusive, essa ideia pode ser complementada. Nas palavras de Roberto Gargarella (2008, p. 238):

De modo mais preciso, em LP, o dever de civilidade é definido como um dever próprio do 'ideal de cidadania, que exige que sejamos capazes de explicar uns aos outros 'de modo que os

⁷⁷ A descrição de Rawls merece dois pontos de atenção: o primeiro está na ideia de democracia e pluralismo razoável descrito pelo autor. Nesse ponto, quando o autor se refere a uma sociedade democrática que adere um pluralismo razoável, ele está pensando, essencialmente, no modelo democrático estadunidense. No segundo ponto, conforme salienta Roberto Gargarella (2008, p. 236), a ideia de razão pública suscitada por Rawls aparece como uma espécie de "extensão natural" da própria ideia do contrato social e pode ser considerada um tipo de critério liberal que impede a justificação de políticas governamentais sob argumentos religiosos.

princípios e políticas [que propomos e pelos quais votamos], em tudo o que tange a questões fundamentais, podem ser apoiados pelos valores políticos da razão pública.

Em suma, retomando aos três passos fundamentais de seu liberalismo político: primeiro, o autor definiu expressamente que a teoria da justiça como equidade é uma teoria política, não metafísica, implicando que a sua aplicação está restrita ao campo do político e nas sociedades tidas como democracias modernas. A aplicação dos princípios de justiça nesse âmbito político depende da formação de um consenso sobreposto, na qual os indivíduos, em uma estrutura de fases, passam a adequar as suas concepções de bem aos princípios da justiça como equidade, sem que isso implique na perda de sua cidadania. Por fim, a ideia de razão pública estabelece que a adequação das concepções de bem à concepção pública de justiça acontece dentro de um espaço público de discussão, na qual as pessoas deliberam dentro dos limites dos princípios pré-estabelecidos⁷⁸.

Se Rawls fez grandes modificações na produção original contida na terceira parte de *Uma Teoria da Justiça*, tem-se que alguns conceitos definidos em sua teoria original restam praticamente intactos, como a ideia de posição original, do véu da ignorância e do equilíbrio reflexivo.

Mas o que isso tem a ver com a crítica realizada por Sandel? Em boa parte da crítica oferecida em *O Liberalismo e os Limites da Justiça*, Sandel acusou Rawls de formular uma teoria kantiana baseada em princípios universais. Por consequência, uma teoria da justiça incompatível com a real natureza dos membros de uma comunidade política.

Considerando as modificações a respeito da universalidade e da extensão de aplicabilidade da justiça como equidade, como a crítica de Sandel se comporta com relação a isso? É o que veremos na próxima seção.

3.2.3 Michael Sandel e *O Liberalismo Político*

⁷⁸ Autores como Kukathas e Pettit (2005, p. 141-177) afirmam que as modificações que Rawls realizou em sua teoria demonstram um caráter muito mais preocupado com a exequibilidade de uma teoria da justiça aplicada às democracias modernas do que com a definição dos melhores princípios de justiça para as sociedades. Inclusive, indicando que a proposta de Rawls em alguma medida o afasta ou diminui o caráter igualitário de sua proposta.

Como se viu, a crítica de Sandel à teoria da justiça de Rawls, em boa parte, está vinculada ao aspecto deontológico da teoria de Rawls. Sandel entende que Rawls interpretou o justo e o bem como elementos completamente distintos, especialmente a partir da ideia de escolha das partes na posição original. A ideia de antropologia filosófica, segundo Sandel, implica na existência de uma concepção de pessoa desprovida de corpo e desvinculada dos anseios comunitários. Portanto, assim como em todas as teorias deontológicas, o projeto liberal rawlsiano deve fracassar.

No item 3.1 avaliamos esse aspecto de crítica cotejando-a com a proposta original de Rawls contida em *Uma Teoria da Justiça*. Naquele contexto, verificamos que, embora Sandel afirme que Rawls adotou uma perspectiva completamente deontológica para justificar seus princípios a partir dos critérios de escolha na posição original sob o véu da ignorância, Rawls buscava fornecer uma correta relação entre o justo e o bem a partir de sua teoria do bem como racionalidade. Além disso, naquele contexto, é possível afirmar que a teoria da justiça como equidade se apresentava como um tipo de teoria moral abrangente.

Ali, enquanto Rawls buscava realizar uma correta relação entre o justo e o bem, identificamos que Sandel o criticou por fazer justamente o que ele desejava, ou seja, fornecer uma concepção adjacente de bem a partir da ideia de bem como racionalidade.

Entretanto, após uma série de críticas lançadas à teoria da justiça como equidade, Rawls redirecionou boa parte dos elementos de sua teoria da justiça ao longo da década de 80. Neste ponto, e com relação específica às críticas realizadas pelos comunitaristas, Kukathas e Pettit (2005, p. 157-158) afirmam que a objeção que mais preocupa Rawls é de que sua teoria era dependente de pretensões metafísicas e que continha determinadas pretensões filosóficas a respeito de uma verdade universal.

Por essa razão, a resposta de Rawls se deu no sentido de se afastar da concepção de bem como racionalidade, adotando agora a teoria da justiça como equidade como uma teoria política da justiça, não metafísica.

E quais são as implicações desta mudança em relação à crítica de Sandel? Como vimos, Sandel entende que a teoria da justiça de Rawls é uma

antropologia filosófica, especialmente por considerar que o produto da escolha na posição original é uma teoria da pessoa que não condiz com a descrição de pessoas reais, que podem ser verificadas no cotidiano.

A resposta de Rawls ao problema apontado passa essencialmente pela ideia de concepção política de pessoa. Conforme salienta Flávio Reis (2013, p. 75):

Assim, a concepção de pessoa de Rawls não pressupõe que os seres humanos realmente possuem uma identidade anterior aos seus fins ou distinta do contexto social. Também não pressupõe que eles se veem como sujeitos de possessão. Rawls apenas diz que, no contexto público, a identidade de uma pessoa enquanto cidadã é distinta e anterior às suas concepções de bem, o que permite que ela tenha o direito de modificar suas concepções de bem sem perder o status de cidadão.

Quer dizer, conforme já estabelecido no item a respeito das ideias centrais de *O Liberalismo Político*, quando Rawls transforma a justiça como equidade em teoria política, a principal pretensão do autor é limitar as discussões a respeito dos princípios de justiça no espaço público. Inclusive, por estes motivos que as ideias de consenso sobreposto e razão pública são de grande importância para a formulação teórica do autor.

É que, se a minha condição de cidadão, quando inserido no espaço público de discussão, difere da minha condição de pessoa no espaço privado onde pratico a minha própria concepção de bem, é necessário que exista um critério para definir quais são os termos válidos para a discussão dentro do espaço público.

Conforme o próprio autor:

(...) em seus assuntos pessoais ou na vida interna das associações, os cidadãos podem tratar os seus fins e as suas aspirações de maneira muito diferente. Eles podem ter ligações e vínculos afetivos dos quais não querem nem podem separar-se. Para alguns, pode ser impensável considerar a sua vida sem certas convicções e certos engajamentos filosóficos e religiosos. Mas nada disso deve afetar a concepção da pessoa que acompanha a concepção pública de justiça na sociedade e seu ideal de cooperação social. Podemos encarar a nossa pessoa a partir de diferentes pontos de vista, em contextos variados e sem contradição no momento em que todos esses pontos de vista forem coerentes quando as circunstâncias o exigem. Como sempre, a

ênfase é posta na concepção pública da justiça que é subjacente aos princípios da justiça social (RALWS, 2000, p. 95).

Ainda, ao restringir um espaço válido de discussão dentro no âmbito público, considerando que isso não implique na perda da cidadania, há um aspecto finalístico presente na teoria da justiça de Rawls, a saber: são as práticas sociais que estabelecem as ideias fundamentais em uma cultura política.

Não obstante, considerando o conceito de pessoa e a ideia de sujeito de posseção definido por Sandel, Flávio Reis (2013, p. 76) explica a reorientação de Rawls: “O modo como um cidadão, fora do contexto público, relaciona sua identidade e seus fins não precisa tomar a forma do sujeito de posseção”.

Na mesma toada, Rainer Forst estabelece o seguinte:

(...) esse conceito de pessoa moral não é sinônimo de uma teoria da identidade pessoal, mas trata-se de um conceito “político” uma vez que se refere apenas ao plano abstrato da justiça política e não à constituição do eu. Assim, não é ele mesmo um conceito ético-intersubjetivista de eu, mas também não é de modo algum incompatível com tal conceito. Rawls acentua isso particularmente nos seus escritos tardios. Todavia, o cerne dessa diferenciação fundamental nos conceitos de pessoa já se encontra na *Teoria da Justiça* (FORST, 2010, p. 33).

Em outras palavras, ao situar a sua teoria da justiça no âmbito do político, estabelecendo uma distinção clara entre identidade pública e identidade não-pública, há um afastamento completo da necessidade de uma concepção de justiça dependente de uma concepção moral abrangente.

Além disso, em nossa interpretação da teoria rawlsiana, a restrição de sua teoria da justiça ao âmbito político implica em uma diferenciação entre sujeito moral e sujeito de direito. Quer dizer, no âmbito interno, os cidadãos são capazes de perseguir as suas próprias concepções de bem, desde que compatíveis com os princípios da justiça como equidade. Por outro lado, num aspecto público, ou de direito, há uma limitação clara a respeito dos limites da discussão e este critério é definido pela ideia de razão pública.

Dessa maneira, a escolha dos princípios de justiça que formarão uma concepção pública de justiça reguladora da estrutura básica da sociedade, não dependem mais de nenhum tipo de escolha voluntarista no sentido dado por

Sandel. É que agora, como a concepção pública não é mais entendida em um sentido moral, é possível pensar e repensar quais são os princípios que regerão à estrutura básica da sociedade sem que isso implique em renunciar às próprias concepções de bem ou à própria cidadania.

Essa questão, inclusive, é esclarecida por Rainer Forst da seguinte maneira:

(...) a lógica da fundamentação não obriga Rawls a se decidir a favor ou contra uma determinada teoria da identidade pessoal, e é suficiente assumir apenas aqueles pressupostos sobre a “pessoa moral” que são indispensáveis para a fundamentação de princípios que se referem aos fundamentos da identidade político-jurídica das pessoas. Essa identidade caracteriza a pessoa e sua liberdade num ponto de vista tripartite, isto é, como uma pessoa com determinadas concepções do bem e com direitos iguais para perseguir objetivos próprios e para possível revisão; como uma pessoa que faz determinadas reivindicações (legais) em favor de seus próprios interesses; e como pessoa que assume a responsabilidade por seus fins (FORST, 2010, p. 38).

Nessa perspectiva, considerando que a base da concepção de pessoa rawlsiana é o motivo que leva Sandel a interpretar que Rawls define a justiça completamente independente de qualquer concepção de bem, uma vez que Rawls restringe a atuação de sua concepção de pessoa ao âmbito político, ele não só se afasta da proposta comunitária de Sandel, como também de um aspecto eminentemente voluntarista da escolha.

Dito isso, apesar de boa parte da crítica de Sandel estar focada na maneira como Rawls interpreta a concepção de pessoa, a descrição da situação das partes na posição original também é de grande importância para a formulação de uma resposta à crítica do autor.

Ao longo de *O Liberalismo e os Limites da Justiça*, Sandel sugere que a situação das partes descrita na posição original implica em uma fundamentação dos princípios de justiça de forma independente das circunstâncias empíricas (SANDEL, 2005, p. 56). O argumento do autor, em síntese, é que a abstração derivada da posição original produz um distanciamento tão excessivo de qualquer circunstância humana que ela sequer seria capaz de produzir os princípios de justiça de Rawls pretende apresentar:

(...) poder-se-ia argumentar que a posição original produz um distanciamento excessivo em relação às circunstâncias humanas, que a situação inicial por ela descrita é demasiado abstrata para produzir os princípios que Rawls afirma ser capaz de produzir – esses ou quaisquer outros, aliás (SANDEL, 2005, p. 54).

Neste contexto, na perspectiva do autor, qualquer compreensão empírica da posição original implicaria em um profundo desacordo com o tipo de proposta deontológica rawlsiana, vez que, a dependência de qualquer pré-condição empírica resultaria na impossibilidade de determinar a prioridade da justiça:

No entanto, uma concepção empirista da posição original parece estar em profundo desacordo com as propostas deontológicas. Se a justiça, como virtude, dependesse de certas pré-condições empíricas, não é claro como é que a sua prioridade se poderia afirmar incondicionalmente (SANDEL, 2005, p. 57).

Entendemos que a interpretação de Sandel do conceito de posição original está equivocada. A ideia de Rawls, ao se fazer valer da posição original acompanhada do véu da ignorância para fundamentar os princípios da justiça, representa um tipo de abstração que ajuda as partes a orientarem seus juízos a respeito da escolha.

Neste contexto, é preciso lembrar que a posição original, acompanhada do véu da ignorância, não passa de um artifício de representação e que estabelece um tipo de procedimento para determinar quais são as informações relevantes no tocante à decisão dos princípios de justiça que serão aplicados à estrutura básica da sociedade.

Ainda, ressalta-se que o véu da ignorância não exclui todo e qualquer tipo de informação, apenas as informações particulares a respeito das condições individuais das partes que hipoteticamente realizam o acordo. O conhecimento geral a respeito dos princípios econômicos e da psicologia humana ainda persiste. Indicando, novamente, que o procedimento-guia utilizado por Rawls busca apenas orientar as partes a realizar uma escolha de princípios que guiarão a estrutura básica da sociedade.

Conforme salienta Flávio Reis (2013, p. 78):

O contratualismo pretende fornecer critérios abstratos para guiar nossos juízos. Este “nós” também não é um sujeito ahistórico.

Pelo contrário, ele representa os cidadãos de sociedades democráticas cujos valores são parcialmente formados pelas instituições que compõem a estrutura básica da sociedade.

Em complemento, destaca-se que a descrição das partes contida na posição original vincula a ideia de que as pessoas têm um plano racional de vida, um senso de justiça e são conceituadas como racionais e razoáveis. Em relação a esses conceitos, vejamos o que diz Rainer Forst (2010, p. 35):

O conceito de “racional” corresponde ao primeiro “poder moral” (“*moral power*”) da pessoa, a saber, a capacidade de formular, rever e perseguir uma concepção do bem, enquanto o conceito do “razoável” corresponde ao segundo poder moral, a capacidade de ter um senso de justiça (grifos do autor).

Quer dizer, a conexão entre os conceitos de racional e razoável com as capacidades de ter uma concepção de bem e ter um senso de justiça, implicam que as pessoas são racionais o suficiente para perseguir suas próprias concepções de bem, e razoáveis ao ponto de entender que as condições resultantes da cooperação social devem ser equitativas.

Por essas razões, ao fazer uma avaliação de Rawls, é preciso ter em mente que o autor conduz o raciocínio teórico com um objetivo prático, a saber: fornecer uma concepção pública de justiça que seja possível dentro das democracias modernas. Rawls nos convida a raciocinar a respeito das razões pelas quais escolheríamos os seus princípios de justiça.

Como salientam Kukathas e Pettit (2005, p. 168-169):

O dispositivo contratualista da posição original é neste momento reinterpretado por Rawls como uma solução para o problema da descoberta de uma concepção adequadamente exequível. É um dispositivo usado para modelar o raciocínio das pessoas na sociedade moderna. (...) Sob as condições razoáveis expressas por estas restrições, a escolha racional produz os princípios de justiça aceitáveis por todos. Esses princípios limitam-se a uma concepção de justiça que é estável, porque são princípios que seriam escolhidos por essa sociedade. Por isso, são princípios exequíveis.

Isso posto, a ideia central de uma concepção política de justiça – como a justiça como equidade – é que os valores da comunidade devem ser realizáveis. Dessa maneira, a comunidade política deve ser diferenciada de comunidades éticas ou morais. Nas comunidades políticas, os cidadãos são integrados de

forma normativa por uma concepção pública de justiça. Já nas comunidades éticas, as pessoas se integram por meio de suas concepções de bem.

Em conclusão, a crítica de Sandel à Rawls é poderosa e de grande relevância para o debate entre liberais e comunitaristas, especialmente pelo fato de o autor ter realizado uma crítica sistemática à perspectiva deontológica adotada pelas posições liberais. Todavia, quando comparada com a reorientação filosófica tomada por Rawls em suas obras de 2ª fase, encontra dificuldades, especialmente por Rawls ter restringido sua teoria da justiça ao âmbito do político.

É que, ao passo que Sandel descreve a teoria de Rawls como universalista e completamente desprendida de qualquer aspecto comunitário, Rawls, ao diferenciar a identidade pública da identidade não-pública, está propondo uma teoria da justiça que seja capaz de lidar especificamente com tipos de democracias como a norte-americana.

O elemento procedimental da teoria rawlsiana, apoiado no fato do pluralismo razoável, nos conduz ao raciocínio a respeito de quais são os melhores princípios para regular uma concepção pública de justiça. Em complemento, considerando os princípios estabelecidos por Rawls, a concepção de justiça que regulamenta a identidade pública dos cidadãos faz com que estes possam manter as suas concepções de bem sem que isso implique na perda do status de cidadão.

Em outra perspectiva, um tipo de democracia moderna, marcada por uma concepção de justiça totalmente derivada de uma concepção de bem, para o autor, poderia implicar numa perda sistemática das liberdades básicas tão caras à Rawls.

Por fim, um aspecto de destaque a respeito do debate Rawls x Sandel é que os fins buscados por ambos os autores não se encontram em campos diferentes. A tolerância, a liberdade e a promoção da equidade são valorizadas tanto por Rawls como por Sandel.

O problema que constitui o debate, em nossa análise, reside em quais são os critérios para definir uma concepção pública de justiça que promoverá esses valores que os autores apoiam. Neste ponto, Rawls apresenta uma teoria da

justiça sistematizada, enquanto Sandel não logra em fazê-la, fato que gera uma dificuldade adicional na avaliação do debate.

Ademais, há de se salientar um possível desencontro metodológico nas propostas dos autores. Rawls, em *Uma Teoria da Justiça*, aparenta estar muito mais próximo daquilo que Sandel deseja. A ideia da congruência do justo com o bem reside justamente em uma avaliação correta da relação entre os dois conceitos.

Por outro lado, nas obras de 2ª fase, especialmente em *O Liberalismo Político*, há um distanciamento maior entre os autores. O fato de Rawls restringir a sua teoria da justiça como equidade ao âmbito político faz com que o autor ande na contramão daquilo que Sandel esperava. Isso nos leva a concluir que, embora importante a crítica apresentada por Sandel, Rawls optou por formular uma justificação da justiça como equidade diferente daquela que Sandel esperava, vez que há um afastamento maior de uma concepção abrangente de bem.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo central de nossa pesquisa era discutir a respeito dos critérios de justificação para a definição de uma concepção pública de justiça. A problemática proposta se justificou em razão da grande discussão acerca do modo como os critérios de justiça devem ser estabelecidos nas sociedades contemporâneas. Dessa maneira, o problema de pesquisa se estabelece a partir de uma pergunta fundamental: considerando que as sociedades contemporâneas são marcadas por um aspecto de diversidade social, cultural e econômica, quais são os critérios adequados para justificar uma concepção pública de justiça compartilhada?

Para responder ao questionamento acima apontado, optamos por trabalhar a problemática a partir do debate entre John Rawls e Michael Sandel. Nesse aspecto, a escolha dos autores se justificou em razão da importância que o debate entre liberais e comunitários possui ao longo da segunda metade do século XX. Especialmente quanto à Rawls e Sandel, a escolha de Rawls se estabelece, pois a obra *Uma Teoria da Justiça* pode ser considerado um marco para o estudo da filosofia política contemporânea, especialmente pela reformulação do contratualismo proposta por Rawls. De outra banda, a escolha de Sandel é compatível com a proposta pelo fato de o autor ter proposto, em *O Liberalismo e os Limites da Justiça*, um núcleo de críticas organizado e poderoso à tradição liberal de pensamento.

Nesse ponto, dizer que a escolha de Sandel como autor contraposto à Rawls simplesmente por ter proposto um núcleo de críticas organizada ao liberalismo pode soar pouco convincente. É certo que outros autores dos mais diversos núcleos de pensamento estabeleceram críticas igualmente importantes ao pensamento de Rawls. Alguns, inclusive, dentro do próprio liberalismo. Por outro lado, a crítica de Sandel direcionada ao liberalismo como um todo, mas especialmente ao liberalismo rawlsiano, tem seus méritos por estabelecer, de forma sistemática, quais são os principais pontos de atenção/crítica que devemos nos atentar ao liberalismo rawlsiano e isto é amplamente reconhecido pela literatura especializada. Ademais, destaca-se que escolher Sandel não significa diminuir a importância de outros autores comunitaristas, como Charles

Taylor, Michael Walzer e Alasdair MacIntyre, tanto é que todos estes autores foram mencionados em momento oportuno.

Dito isso, nossa exposição foi organizada em três capítulos, trabalhando a teoria da justiça de Rawls, a crítica comunitarista, tendo Sandel como autor central e, por fim, avaliando os principais aspectos da crítica proposta por Sandel.

No primeiro capítulo, buscamos apresentar a teoria da justiça como equidade de Rawls. Ali, optamos por fazer uma exposição geral da obra rawlsiana, levando em consideração as obras de primeira e segunda fase. Estabelecemos a justiça como equidade desde seu surgimento – como alternativa ao utilitarismo e ao intuicionismo – até a ideia de concepção política de justiça apresentada em sua versão final em *O Liberalismo Político*.

Como dito, Rawls buscou apresentar uma teoria da justiça para as sociedades democráticas modernas, tendo como base aquilo que o autor vivenciava dentro da democracia norte-americana. De acordo com Rawls, a melhor alternativa ao utilitarismo e intuicionismo é uma teoria contratualista da justiça, mas que, diferente das teorias contratualistas clássicas, tenha à vista a ideia de justiça social.

Para fundamentar o caráter contratualista da justiça como equidade, Rawls se fez valer de um elemento procedimental, composto pela posição original, acompanhada do véu da ignorância. De forma geral, a posição original acompanhada do véu da ignorância permitiria às partes que escolheriam os princípios da justiça chegar a uma escolha equitativa dos princípios que seriam aplicados à estrutura básica da sociedade.

Conceitualmente falando, a posição original é uma situação hipotética e a-histórica utilizada para a definição dos princípios da justiça como equidade. Dentro da posição original, as partes têm certos tipos de conhecimento restritos, garantindo a equidade na escolha. Daí, depreende-se que o véu da ignorância é responsável por estabelecer quais são as informações de fato relevantes para a escolha dos princípios da justiça. Ademais, é de se ressaltar que, embora os princípios de justiça sejam definidos na situação proposta pela posição original, eles são reavaliados por uma segunda situação denominada como equilíbrio

reflexivo. Neste ponto, o equilíbrio reflexivo pode ser considerado uma camada adicional de justificação dos princípios da justiça, na qual as partes, em uma situação de vai e vem, podem reavaliar os princípios escolhidos dentro da posição original.

Anteriormente falamos que os princípios da justiça rawlsianos são aplicados à estrutura básica da sociedade e, por estrutura básica da sociedade, entende-se as instituições políticas e sociais mais importantes das sociedades democráticas.

Além disso, faz-se necessário salientar quais são os princípios de justiça escolhidos para regular uma concepção pública de justiça. Na perspectiva de Rawls, dois princípios serão escolhidos: o primeiro, da liberdade igualitária, estabelece que todos os cidadãos terão acesso ao mais alto grau de liberdades individuais, como o direito de locomoção, de crença e sufrágio universal. O segundo princípio, por outro lado, pode ser subdividido em princípio da igualdade de oportunidades e princípio da diferença. O princípio da igualdade de oportunidades estabelece que todos os cargos públicos devem estar disponíveis a todos os cidadãos e o princípio da diferença determina que as desigualdades sociais só são justificadas quando garantem uma melhora a todas as pessoas envolvidas nessa sociedade. Como exemplo, podemos pensar em um sistema regressivo de tributação.

Ainda, considerando a situação de equidade estabelecida pela posição original, ressaltou-se outro elemento de justificação da escolha dos princípios da justiça como equidade, o critério da *maximin*. Quer dizer, em situações de grande incerteza – como aquela proposta pela posição original – as partes tomariam uma posição conservadora e assumiriam uma posição equitativa para a definição dos princípios. Como exemplo dado pelo próprio Rawls, podemos pensar na situação em que várias pessoas comerão um bolo. Para que o tamanho dos pedaços seja equitativo, a pessoa que corta o bolo deve ser a última a se servir.

A partir disso, à vista das bases e importância da teoria da justiça proposta por Rawls, a década de 1980 é marcada pela grande quantidade de trabalhos e críticas derivadas da teoria da justiça do autor. Dentre o principal núcleo de críticas à teoria rawlsiana, está a crítica comunitarista. Portanto, no segundo

capítulo nos ocupamos de trabalhar com a crítica comunitarista à teoria da justiça de Rawls, em especial a crítica fornecida por Michael Sandel.

Ali, verificamos que o comunitarismo é tido pela leitura especializada como um conjunto de autores que se opõe ao liberalismo, em especial à maneira pela qual os teóricos liberais fundamentam os critérios para a definição de uma concepção pública de justiça.

Nesse sentido, ficou estabelecido que a crítica comunitarista, de forma geral, estabelece a crítica à teoria da justiça de Rawls a partir de cinco pontos principais, a saber: a ideia de que o modelo de representação da posição original sob o véu da ignorância gera uma concepção de pessoa excessivamente abstrata; que a teoria rawlsiana se faz valer de princípios universais que devem ser aplicados a todo e qualquer tipo de sociedade; que a consequência do contratualismo proposto por Rawls é uma espécie de atomização social; que Rawls se faz valer de uma perspectiva de Estado neutro no que toca determinados valores morais, garantindo apenas um núcleo de direitos individuais; e que a teoria rawlsiana é deontológica no sentido de estabelecer uma prioridade absoluta do justo em detrimento do bem.

Esse conjunto de críticas pode ser atribuída a autores como Charles Taylor, Michael Walzer, Alasdair MacIntyre e, claro, Michael Sandel. Mas, tendo em vista os objetivos de nossa investigação, nos centramos nos aspectos críticos estabelecidos por Michael Sandel.

Em *O Liberalismo e os Limites da Justiça*, Sandel estabelece como ponto central questionar a afirmação de Rawls de que a justiça pode ser considerada a primeira virtude das instituições sociais. Segundo Sandel, a teoria rawlsiana da justiça está montada em uma antropologia filosófica que deriva da forma pela qual as partes são descritas na posição original. É que, segundo o autor, a maneira pela qual Rawls justifica a sua teoria da justiça como teoria deontológica, estabelece uma prioridade absoluta do justo em detrimento do bem comum.

Em acréscimo, Sandel entende que a concepção de pessoa estabelecida na teoria rawlsiana representa uma espécie de “eu desvinculado”, autoconsciente e incompatível com a experiência ética de uma pessoa. Em razão

disso, a concepção de pessoa de Rawls é implausível e, assim como outros tipos de teorias deontológicas, deve falhar. Por fim, Sandel trata de estabelecer um paralelo entre Rawls e Nozick com o objetivo de demonstrar o porque o princípio da diferença não pode ser justificado no bojo de uma teoria deontológica da justiça.

Ainda, considerando que a crítica à concepção de pessoa rawlsiana representa a maior parte da objeção formada de Sandel, é de salientar que, na perspectiva do autor, o sujeito rawlsiano sequer é capaz de escolher os princípios da justiça formulados por ele em sua teoria. É que o indivíduo isolado rawlsiano é incapaz de refletir criticamente a respeito das finalidades e práticas sociais, vez que não passa de um ser desincorporada buscando os seus melhores interesses particulares.

Na concepção de Sandel, a constituição de um conceito de justiça passa por viver um tipo de comunidade constitutiva composta por um tipo de discurso, um conjunto de práticas e entendimentos compartilhados a respeito da vida boa. Um dos exemplos dados pelo autor é que as práticas comunitárias podem ser exemplificadas pela ideia de uma vida em família, onde o espírito comunitário se verifica por um espírito de benevolência derivado de valores compartilhados entre os membros da comunidade.

Dessa maneira, para Sandel, estabelecer a justiça em prioridade ou detrimento do bem comum é uma forma particular do liberalismo de separar as pessoas enquanto sujeitos desconstituídos de características constitutivas. O bem, de outro lado, a partir dos entendimentos e práticas compartilhadas, é o que une as pessoas.

Até ali, trabalhamos no sentido de estabelecer a justiça como equidade rawlsiana e a crítica de Sandel aos pressupostos filosóficos desta. Então, no terceiro capítulo tratamos de avaliar a crítica de Sandel – e a crítica comunitarista em geral.

Como dito ao longo da exposição, Rawls iniciou o seu projeto, em *Uma Teoria da Justiça* (1971), como uma concepção moral da justiça que fosse uma alternativa ao utilitarismo e intuicionismo. Todavia, em razão de uma série de debates em torno de sua obra, Rawls redirecionou o foco de sua teoria da justiça

ao longo da década de 1980, limitando sua extensão a uma teoria política da justiça. Tendo em vista que isso é bastante significativo para a avaliação do debate com Sandel, optamos por avaliar a crítica em comparação à terceira parte de *Uma Teoria da Justiça*, denominada como “Fins” e, depois, também avaliamos a crítica de Sandel em comparação à proposta contida em *O Liberalismo Político*.

Assim, a crítica de Sandel, quando avaliada com a proposta de Rawls contida em *Uma Teoria da Justiça*, encontra algumas dificuldades, especialmente porque Rawls e Sandel interpretaram de forma distinta o conceito de deontologia. Para Sandel, deontologia significava uma separação absoluta entre o justo e o bem comum. Para Rawls, no entanto, fornecer uma teoria deontológica é uma necessidade de contraposição ao utilitarismo e intuicionismo, ambas teorias teleológicas.

Na perspectiva de Rawls, a partir da proposta de congruência entre o justo e o bem, especialmente no que toca o conceito de bem como racionalidade, propor uma teoria deontológica é estabelecer um modelo teórico que estabeleça uma relação correta entre o justo e o bem comum e não uma separação absoluta, como advogava Sandel.

A proposta de congruência se estabelece a partir do conceito de sociedade bem-ordenada. Para Rawls, dizer que uma sociedade é bem-ordenada é dizer que ela é estabelecida de forma que promova o bem de seus membros, ao passo que é regulada por uma concepção pública de justiça. Quer dizer, a partir do conceito de bem como racionalidade, Rawls presume que, em uma sociedade bem-ordenada, as concepções particulares de bem se adequam aos princípios de justiça que são reconhecidos publicamente. Rawls chama isso de teoria fraca do bem.

Em resumo, percebeu-se que a ideia do eu sendo anterior aos próprios fins estabelecidos na teoria de Rawls é um conceito normativo ou, em outras palavras, a fundamentação da justiça a partir de um critério deontológico apenas forma uma estrutura possível para que as pessoas possam exercer suas concepções particulares de bem.

Nesse sentido, entendemos que a crítica de Sandel estava equivocada ao dizer que Rawls separava absolutamente o critério de justo do critério de bem. Na verdade, ao tentar estabelecer uma relação correta entre o justo e o bem, Rawls fazia exatamente aquilo que Sandel desejava, fornecer uma adequada relação entre o justo e o bem.

Entretanto, a ideia de congruência entre o bem e o justo proposta na última parte de *Uma Teoria da Justiça* foi bastante modificada por Rawls em suas obras de segunda fase. Isto significa, especialmente no que toca à crítica comunitarista, que Rawls buscou reavaliar parte de sua teoria nas obras de 2ª fase.

Como exemplo, Rawls reconsiderou seu conceito de sociedade bem-ordenada e a ideia de bem como racionalidade, entendendo que estes eram conceitos ideais e pouco praticáveis. Segundo o próprio autor, uma teoria da justiça deve ser, antes de tudo, exequível e a justiça como equidade, da maneira como é entendida pelo autor, deve ser aplicada dentro dos modelos de democracias modernas.

Nesta perspectiva, a ideia de exequibilidade e a busca por um critério forte de estabilidade para a justiça como equidade fez com que Rawls limitasse o âmbito de aplicação de sua teoria da justiça ao campo político. Então, a segunda fase do pensamento de Rawls é marcada por três ideias fundamentais: a justiça como equidade é entendida como teoria política, não metafísica e tem como ponto de apoio a ideia de um consenso sobreposto pautado em critérios de razão pública.

Para Rawls, o ponto essencial de discussão é que as concepções morais abrangentes não têm capacidade de fornecer um critério publicamente reconhecido para a determinação de uma concepção pública de justiça nas democracias modernas. Dessa maneira, limitar o âmbito de atuação da justiça como equidade ao campo político, significa diferenciar a identidade pública da identidade não-pública das pessoas.

Isso é bastante significativo numa avaliação do debate com Sandel, pois agora não só a concepção de justiça é entendida como política, como também a concepção de pessoa. Dessa forma, estabelecer a identidade pública e a

identidade não-pública das pessoas, significa dizer que os cidadãos podem participar do debate público de discussão sem que seja necessário renunciar a suas próprias concepções de bem. Portanto, possibilita que os cidadãos possam sempre rever suas concepções de bem sem que isso implique na perda da cidadania.

Dito isso, a maneira de gerar a estabilidade desejada por Rawls passa pelo critério de consenso sobreposto e pela ideia de razão pública. Trata-se de um tipo de perspectiva que objetiva ser apoiada por todos os cidadãos, que são concebidos como razoáveis e racionais. A ideia central é compatibilizar um conjunto de doutrinas abrangentes razoáveis com os princípios estabelecidos pela justiça como equidade. Dessa maneira, independentemente da concepção abrangente de bem escolhida pela pessoa, ela teria motivos suficientes para apoiar a justiça como equidade.

Especificamente com relação à crítica de Sandel, entendemos que há um desencontro metodológico entre os autores. É que, ao limitar sua teoria ao âmbito do político, Rawls se afasta da ideia de congruência do justo com relação ao bem e, ao levar em consideração a ideia de identidade pública na concepção política de pessoa, a teoria da justiça como equidade apenas estabelece como os cidadãos determinariam uma concepção pública de justiça em uma democracia marcada pelo pluralismo razoável. Isso significa que toda a crítica à deontologia, universalidade e concepção desengajada de pessoa proposta por Sandel acaba por ficar em um vazio teórico.

Por fim, e especialmente no que toca a ideia de posição original, salienta-se que esta pode ser entendida como um artifício de orientação de conduta; trata-se de uma situação delineada de forma a pensar qual seria a melhor concepção pública de justiça dentro da situação estabelecida por Rawls. Portanto, não pode ser interpretada como um artifício universal para a determinação de princípios de justiça em qualquer espaço/tempo.

Nessa toada, verificou-se que o debate de Rawls, Sandel e do comunitarismo como um todo é extremamente rico ao lidar com questões fundamentais de nossas sociedades contemporâneas. Afinal, verifica-se que as democracias contemporâneas passam por uma crise de identidade e certa dificuldade na justificação e implementação dos direitos.

Dessa maneira, embora o debate proposto seja extremamente rico, várias questões ainda ficam em aberto. Dentre essas, a maneira como podemos lidar com as desigualdades que excedem o redistributivismo econômico, como a desigualdade de gênero. Também, a maneira como as instituições políticas e jurídicas podem contribuir para a implementação e a estabilidade de uma concepção pública de justiça. E para finalizar, sem que as questões em aberto tenham sido apresentadas de forma exaustiva, é possível discutir se a ideia de razão pública é de fato exequível haja vista a irrazoabilidade e desinformação gerada pelos novos meios de comunicação, como as redes sociais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DWORKIN, Ronald. “The Original Position”, In: DANIELS, Norman. *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls A Theory of Justice*. Stanford, Califórnia: Stanford University Press, 1989. p. 16-53.

FERES JÚNIOR, João; **POGREBINSCHI**, Thamy. *Teoria política contemporânea: uma introdução*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.

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

FREEMAN, Samuel. Introduction: John Rawls – An Overview. In: FREEMAN, Samuel (org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 1-61

FREEMAN, Samuel. Congruence and the Good of Justice. In: FREEMAN, Samuel (org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 277-316

GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls*. Tradução de Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

KUKATHAS, Chandran; **PETTIT**, Philip. *Rawls: uma teoria da justiça e os seus críticos*. Tradução de Maria Carvalho. Lisboa: Gradiva, 2005

KYMLICKA, Will. *Filosofia Política Contemporânea*. Tradução de Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue*. Tradução de Jussara Simões. Indiana: University of Notre Dame Press, 1982.

MACINTYRE, Alasdair. *Depois da virtude: um estudo em teoria moral*. Tradução de Jussara Simões. Bauru/SP: EDUSC, 2001.

MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? Qual racionalidade?*. Tradução de Marcelo Pimenta Marques. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

MANDLE, Jon. *Rawls's A Theory of Justice: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

MULHALL, Stephen. **SWIFT**, Adam. *Liberals & Communitarians*. Blackwell Publishing, 1996.

NOZICK, Robert. *Anarquia, Estado e Utopia*. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

PEREIRA, Rafael Rodrigues. Voluntarismo E cognitivismo: A crítica de Michael Sandel ao contratualismo de Rawls. *Kriterion: Revista de Filosofia*, v. 58, p. 185-202, 2017.

RAWLS, John. A estrutura básica como objeto. In: RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica. In: RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003

RAWLS, John. A ideia de razão pública revisitada. Tradução de Luís Carlos Borges. In: RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução de Álvaro de Vita e Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

RAWLS, John. O construtivismo kantiano na teoria moral. In: Rawls, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução de Álvaro de Vita e Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução de Jussara Simões e Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

REIS, Flávio Azevedo. O debate dos desencontros: uma avaliação das críticas de Michael Sandel ao liberalismo de John Rawls. *Dois Pontos*, v.10, n.1, p. 61-81, 2013.

SANDEL, Michael J. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: University of Cambridge, 1982.

SANDEL, Michael J. *O Liberalismo e os Limites da Justiça*. Tradução de Carlos E. Pacheco do Amaral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

SILVEIRA, Denis Coitinho. A justificação por consenso sobreposto em John Rawls. *Philosophos* 12, jan/jun 2007, p. 14 a 24.

SILVEIRA, Denis Coitinho. Teoria da justiça de John Rawls: entre o liberalismo e o comunitarismo. *Trans/Form/Ação*, v. 30, p. 169-190, 2007.

TAYLOR, Charles. *Atomism*. In: *Philosophical Papers*, p. 187-210. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

WALZER, Michael. *Spheres of Justice: A defense of Pluralism and Equality*. New York: Basic Books, 1983.

WELTER, Nelsi Kistemacher. *John Rawls e o estabelecimento de princípios de justiça através de um procedimento equitativo*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, 2001.

WELTER, Nelsi Kistemacher. John Rawls: A importância da posição original como procedimento equitativo de determinação de princípios de justiça. *Tempo de Ciência*, v. 14, n. 27, p. 89-105, 2007.

WELTER, Nelsi Kistemacher. *O problema da estabilidade na justiça como equidade: da teoria moral à defesa de uma concepção política*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, SC, 2013.