

José Ricardo Cunha
Bruna da P. de M. Coelho
(Orgs.)

CONHECENDO
**JOHN
RAWLS**

um dicionário para
Uma Teoria da Justiça
e *O Liberalismo Político*



Toda teoria carrega consigo um complexo de relações sociais e a influência de distintas formas de conceber a realidade. Negar tal complexo implicaria correr o risco, sempre latente, de naturalizar os processos de produção e transformação de saberes. Igualmente, é preciso ter em conta que nenhuma teoria é axiologicamente neutra, seja no que concerne à escolha de seu objeto de pesquisa, seja mesmo na definição de sua metodologia como um todo. Há sempre, subjacente a qualquer ato de conhecimento, uma tomada de posição valorativa. Isso envolve, inclusive, a escolha dos instrumentos linguísticos por meio dos quais se exterioriza determinada concepção teórica. Isto é, os termos e expressões utilizados por certo(a) autor(a) abarcam polissemias, conotações epistemológicas e políticas, bem como implicações sociais em sentido amplo. Tendo em mente esse pressuposto, a ideia de construir uma coletânea em formato de dicionário é sempre um esforço de mediação e de hermenêutica. E mais: trata-se de um empreendimento coletivo, que passa por distintos olhares e processos interpretativos. Como toda mediação, o contato entre a teoria e o que pensamos extrair dela não é unívoco nem aprioristicamente dado. Pelo contrário, envolve uma série de elementos próprios do plano social: complexidades, contradições, experiências e subjetividades. Portanto, ao invés de pretender uma espécie de espelho entre teoria, realidade e a leitura que se faz delas, a proposta desse livro parte de premissa diversa: levantar problemas, inquietações e pluralidades interpretativas.



editora *fi*.org



CONHECENDO JOHN RAWLS



Filosofia & Interdisciplinaridade

COMITÊ EDITORIAL

Aginaldo Cuoco Portugal

UNB, Brasil

Alexandre Franco Sá

Universidade de Coimbra, Portugal

Christian Iber

Alemanha

Claudio Gonçalves de Almeida

PUCRS, Brasil

Cleide Calgario

UCS, Brasil

Danilo Marcondes Souza Filho

PUCRJ, Brasil

Danilo Vaz C. R. M. Costa

UNICAP/PE, Brasil

Delamar José Volpato Dutra

UFSC, Brasil

Draiton Gonzaga de Souza

PUCRS, Brasil

Eduardo Luft

PUCRS, Brasil

Ernildo Jacob Stein

PUCRS, Brasil

Felipe de Matos Muller

UFSC, Brasil

Jean-François Kervégan

Université Paris I, França

João F. Hobuss

UFPEL, Brasil

José Pinheiro Pertille

UFRGS, Brasil

Karl Heinz Efken

UNICAP/PE, Brasil

Konrad Utz

UFC, Brasil

Lauro Valentim Stoll Nardi

UFRGS, Brasil

Marcia Andrea Buhring

PUCRS, Brasil

Michael Quante

Westfälische Wilhelms-Universität, Alemanha

Miguel Giusti

PUCP, Peru

Norman Roland Madarasz

PUCRS, Brasil

Nythamar H. F. de Oliveira Jr.

PUCRS, Brasil

Reynner Franco

Universidade de Salamanca, Espanha

Ricardo Timm de Souza

PUCRS, Brasil

Robert Brandom

University of Pittsburgh, EUA

Roberto Hofmeister Pich

PUCRS, Brasil

Tarcílio Ciotta

UNIOESTE, Brasil

Thadeu Weber

PUCRS, Brasil

CONHECENDO JOHN RAWLS

UM DICIONÁRIO PARA
*UMA TEORIA DA JUSTIÇA E
O LIBERALISMO POLÍTICO*

Organizadores

José Ricardo Cunha

Bruna da Penha de Mendonça Coelho



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Lucas Margoni



A Editora Fi segue orientação da política de distribuição e compartilhamento da Creative Commons Atribuição-Compartilhável 4.0 Internacional https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

CUNHA, José Ricardo; COELHO, Bruna da Penha de Mendonça (Orgs.)

Conhecendo John Rawls: um dicionário para *Uma Teoria da Justiça e O Liberalismo Político* [recurso eletrônico] / José Ricardo Cunha; Bruna da Penha de Mendonça Coelho (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2023.

367 p.

ISBN: 978-65-5917-658-8

DOI: 10.22350/9786559176588

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Direito; 2. Justiça; 3. Liberalismo; 4. Política; 5. Estado; I. Título.

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	15
PROPOSTA E PERCURSOS DESTE DICIONÁRIO	
1	18
PRINCÍPIOS DA JUSTIÇA E LIBERALISMO POLÍTICO NA FILOSOFIA DE JOHN RAWLS	
<i>José Ricardo Cunha</i>	
<i>Bruna da Penha de Mendonça Coelho</i>	
VERBETES	
2	45
BENS PRIMÁRIOS	
<i>Milena Afonso dos Santos</i>	
3	51
CIRCUNSTÂNCIAS DA JUSTIÇA	
<i>Raphaela Abud Neves</i>	
4	55
CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA	
<i>Bianca Jandussi Walther de Almeida Costa Guedes</i>	
5	59
CONCEPÇÕES DE BEM	
<i>André Viana Bonan de Aguiar</i>	
6	63
CONSENSO CONSTITUCIONAL	
<i>Matheus Casimiro</i>	
7	67
CONSENSO SOBREPOSTO (OVERLAPPING CONSENSUS)	
<i>Bianca Jandussi Walther de Almeida Costa Guedes</i>	

8	72
CONSTITUIÇÃO <i>Thereza Gibson Cunha de Santana</i>	
9	76
CONTRATUALISMO <i>Marvio Bonelli Pinto</i>	
10	82
COOPERAÇÃO SOCIAL <i>Iago Santana de Jesus</i>	
11	87
DESOBEDIÊNCIA CIVIL <i>Marcelo Bellizze</i>	
12	93
DEVER NATURAL E OBRIGAÇÃO <i>Matheus Corrêa Lima de Aguiar Dias</i>	
13	99
DOCTRINAS ABRANGENTES <i>André Viana Bonan de Aguiar</i>	
14	103
ECONOMIA POLÍTICA <i>Andréia Izamara Tavares Kerber</i>	
15	108
EQUILÍBRIO REFLEXIVO <i>Danielle Tavares Peçanha</i>	
16	114
ESTRUTURA BÁSICA DA SOCIEDADE <i>Giulia da Silva Soares</i>	
17	119
IGUAL LIBERDADE <i>Bárbara Manhães Resende da Silva</i>	

18

IGUALDADE DEMOCRÁTICA

Rodrigo Senne Capone

123

19

IGUALDADE EQUITATIVA DE OPORTUNIDADES

Bruno Marques Gentil

128

20

IMPÉRIO DA LEI

Jonathan de Mello Rodrigues Mariano

134

21

INSTITUIÇÕES

Matheus Corrêa Lima de Aguiar Dias

140

22

INTERESSE COMUM

Iago Santana de Jesus

145

23

INTOLERANTES

Isabela de Almeida Pinheiro

150

24

INTUICIONISMO

Pedro Odainai

154

25

JUÍZOS PONDERADOS

Danielle Tavares Peçanha

160

26

JUSTIÇA COMO EQUIDADE

Izabel Saenger Nuñez

166

27

JUSTIÇA DISTRIBUTIVA

Rodrigo Senne Capone

171

28

JUSTIÇA ENTRE GERAÇÕES

Pedro Odainai

177

29

JUSTIÇA FORMAL

Raphaella Abud Neves

183

30

JUSTIÇA PROCEDIMENTAL PERFEITA

Mateus Assis Nascimento

187

31

JUSTIÇA PROCEDIMENTAL IMPERFEITA

Mateus Assis Nascimento

190

32

JUSTIÇA PROCEDIMENTAL PURA

Mateus Assis Nascimento

193

33

KANT

Bruna da Penha de Mendonça Coelho

198

34

LEGÍTIMAS EXPECTATIVAS

Marvio Bonelli Pinto

205

35

LEGITIMIDADE

Roberto Hugo da Costa Lins Filho

211

36

LEI INJUSTA

Manoella Alves

214

37

LIBERALISMO POLÍTICO

Thereza Gibson Cunha de Santana

218

38

LIBERDADE

Cauê Marques Magalhães

222

39

LIBERDADE DE CONSCIÊNCIA

Cauê Marques Magalhães

230

40

LIBERDADES BÁSICAS

Milena Afonso dos Santos

237

41

MÉRITO MORAL

Manoella Alves

242

42

OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA

Marcelo Bellizze

246

43

PARCELAS DISTRIBUTIVAS

Fernanda Domingues Santos

250

44

POSIÇÃO ORIGINAL

Nathalia Vogas de Souza

257

45

PRECEITOS DA JUSTIÇA

Jonathan de Mello Rodrigues Mariano

262

46

PRINCÍPIO DA DIFERENÇA

Giullia da Silva Soares

266

47

PRINCÍPIO DA EFICIÊNCIA

Roberta Rayza Silva de Mendonça

271

48	276
PRINCÍPIO DA PARTICIPAÇÃO <i>Roberta Rayza Silva de Mendonça</i>	
49	281
PRINCÍPIO DE EQUIDADE <i>Iani Panait</i>	
50	287
PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA <i>Iani Panait</i>	
51	293
PRIORIDADE DA LIBERDADE <i>João Carlos Santos da Rosa Fabião</i>	
52	300
PRIORIDADE DO JUSTO <i>João Carlos Santos da Rosa Fabião</i>	
53	307
PSICOLOGIA MORAL <i>Bruno Marques Gentil</i>	
54	312
PUBLICIDADE <i>Roberto Hugo da Costa Lins Filho</i>	
55	317
RACIONALIDADE E RAZOABILIDADE <i>Izabel Saenger Nuñez</i>	
56	321
RAZÃO PÚBLICA <i>Matheus Casimiro</i>	
57	326
REGRA DA MAIORIA <i>Luiza Azambuja Rodrigues</i>	

58

SENDO DE JUSTIÇA

Luiza Azambuja Rodrigues

330

59

SISTEMAS ECONÔMICOS

Andréia Izamara Tavares Kerber

335

60

SOCIEDADE BEM ORDENADA

Bárbara Manhães Resende da Silva

341

61

TEORIA IDEAL E TEORIA NÃO IDEAL

Bruna da Penha de Mendonça Coelho

345

62

TOLERÂNCIA

Isabela de Almeida Pinheiro

351

63

VÉU DA IGNORÂNCIA

Nathalia Vogas de Souza

356

64

UTILITARISMO

Fernanda Domingues Santos

361

APRESENTAÇÃO

PROPOSTA E PERCURSOS DESTE DICIONÁRIO

Toda teoria carrega consigo um complexo de relações sociais e a influência de distintas formas de conceber a realidade. Negar tal complexo implicaria correr o risco, sempre latente, de naturalizar os processos de produção e transformação de saberes. Igualmente, é preciso ter em conta que nenhuma teoria é axiologicamente neutra, seja no que concerne à escolha de seu objeto de pesquisa, seja mesmo na definição de sua metodologia como um todo. Há sempre, subjacente a qualquer ato de conhecimento, uma tomada de posição valorativa. Isso envolve, inclusive, a escolha dos instrumentos linguísticos por meio dos quais se exterioriza determinada concepção teórica. Isto é, os termos e expressões utilizados por certo(a) autor(a) abarcam polissemias, conotações epistemológicas e políticas, bem como implicações sociais em sentido amplo.

Tendo em mente esse pressuposto, a ideia de construir uma coletânea em formato de dicionário é sempre um esforço de mediação e de hermenêutica. E mais: trata-se de um empreendimento coletivo, que passa por distintos olhares e processos interpretativos. Como toda mediação, o contato entre a teoria e o que pensamos extrair dela não é unívoco nem aprioristicamente dado. Pelo contrário, envolve uma série de elementos próprios do plano social: complexidades, contradições, experiências e subjetividades. Portanto, ao invés de pretender uma espécie de espelho entre teoria, realidade e a leitura que se faz delas, a proposta

desse livro parte de premissa diversa: levantar problemas, inquietações e pluralidades interpretativas.

Passados mais de cem anos do nascimento de Rawls (1921), e mais de cinquenta anos da publicação original de *Uma Teoria da Justiça* (1971), sua elaboração teórica se configura como um dos principais marcos da filosofia política contemporânea. A proposta de traçar uma teoria normativa da justiça (Justiça como Equidade) e de defender que concepções políticas de justiça devem prevalecer sobre concepções do bem, implica, como consequência, uma forte carga semântica em cada um dos termos empregados por Rawls. Em outras palavras, é possível dizer que não há termos desprezíveis na obra de Rawls, assim como não há expressões que não encarnem uma ligação com outras já elaboradas ou reelaboradas.

A partir dessas provocações teóricas, nasceu a ideia de formulação desta obra coletiva, que reúne textos escritos por mestrandos(as) e doutorandos(as) do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGD/UERJ). Mais especificamente, os(as) autores(as) redigiram os verbetes ao final da disciplina de Teoria da Justiça, ministrada pelo professor José Ricardo Cunha no Programa de Pós-Graduação em Direito da UERJ, no primeiro semestre de 2021. A disciplina, oferecida para a área de concentração de Pensamento Jurídico e Relações Sociais, dedicou-se a debater a elaboração teórica de Rawls, no que concerne aos livros *Uma Teoria da Justiça* e *O Liberalismo Político*.

Vale ressaltar, portanto, que os verbetes, embora tenham sido produzidos por autorias diversas, guardam fios comuns e relações de interdependência. Ou seja, a proposta não se confunde com um acoplamento de análises acerca de expressões tidas como estanques. Traduz,

ao revés, um projeto pensado e construído coletivamente, a partir de reflexões mutuamente afetadas que se debruçam sobre dimensões centrais (e interconectadas) da teoria de Rawls. Por essa razão, não raro é possível observar uma superposição de temas e aspectos de investigação entre os textos dos verbetes. Isso se deve à percepção de que os conceitos e categorias manejados pelo autor não constituem formulações unívocas e estáticas, mas, sim, elementos imbricados e dinâmicos.

Esperamos que esse trabalho contribua com aqueles que pesquisem nessa área e que ajude na compreensão da obra de Rawls que, como já dito, segue como um autor de referência, seja para os que concordam com ele seja para os que discordam dele.

1

PRINCÍPIOS DA JUSTIÇA E LIBERALISMO POLÍTICO NA FILOSOFIA DE JOHN RAWLS

José Ricardo Cunha ¹

Bruna da Penha de Mendonça Coelho ²

INTRODUÇÃO

É conhecida a influência que o pensamento de John Rawls teve sobre a filosofia política contemporânea. Como disse Robert Nozick em seu livro *Anarquia, Estado e Utopia*, você pode concordar com Rawls ou discordar dele, mas deve dialogar com ele. E, de fato, assim foi feito! As autoras e os autores mais relevantes da filosofia política, desde a segunda metade do século XX, travam intenso debate com o trabalho de Rawls, naquilo que concerne à sua teoria da justiça e da sua ideia de liberalismo político. A própria expressão “teoria da justiça” ganhou novo fôlego após a publicação de *Uma Teoria da Justiça* de Rawls.

O aspecto fundamental do pensamento rawlsiano é apresentar e fundamentar os princípios de uma concepção política de justiça que orientem as instituições de uma sociedade democrática na distribuição dos encargos e dos benefícios da vida em sociedade. Ainda dentro desse aspecto fundamental, Rawls se preocupa em apresentar as bases segundo as quais uma concepção política de justiça poderia funcionar numa

¹ Professor Titular da Faculdade de Direito da UERJ. Doutor em Direito pela UFSC. Mestre em Direito pela PUC-Rio. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.

² Doutoranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ. Bolsista FAPERJ. Pesquisadora DECISO/IESP UERJ e em Sociologia pelo IESP-UERJ, com período de doutorado sanduíche na Universidade Friedrich-Schiller Jena. Bolsista de doutorado FAPERJ Nota 10. Mestra em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ.

sociedade profundamente dividida por diferentes concepções de bem igualmente razoáveis. Nada modesta sua pretensão, mas imprescindível.

A modernidade nos legou a promessa de vivermos a salvo do obscurantismo e numa sociedade orientada pelos valores da liberdade e da igualdade. Mesmo antes de entrar no debate se liberdade e igualdade acontecem de fato na realidade global, temos um problema filosófico de primeira grandeza: há uma certa dificuldade de conciliação entre esses dois valores, pois numa sociedade onde houver o máximo de liberdade, provavelmente se terá o mínimo de igualdade ou igualdade nenhuma; já numa sociedade onde houver o máximo de igualdade, provavelmente se terá o mínimo de liberdade ou liberdade nenhuma. Portanto, o grande desafio – teórico e prático – da filosofia política contemporânea é buscar o ponto ideal do equilíbrio desses dois valores.

O esforço feito por Rawls para articular liberdade com igualdade dentro de uma concepção política de justiça que tenha base deontológica, isto é, leve em consideração a garantia de direitos básicos, e não derive diretamente de uma ou mais concepções de bem, ficou conhecida como *liberalismo igualitário*. Formou-se, assim, uma tradição de pensamento pela qual tráfegaram grandes pensadores em busca da elaboração e aprimoramento de uma teoria normativa da justiça. Veremos aqui alguns traços basilares do pensamento de Rawls apresentados em *Uma Teoria da Justiça* e em *O Liberalismo Político* que conformam sua ideia geral de liberalismo igualitário.

1. O ESFORÇO DE ARTICULAÇÃO DOS VALORES DE LIBERDADE E IGUALDADE

A publicação de *Uma Teoria da Justiça*, no início da década de 1970, defrontou-se com um contexto social norte-americano marcado por

forte conturbação social e uma diversidade acompanhada de grandes hostilidades. A tentativa de elaborar uma proposta de teoria da justiça que se propusesse a dialogar com a problemática da igualdade, inseria-se, portanto, em um cenário histórico-social pautado por certa indiferença, ou até aversão, com relação a esse tema. O esforço de articular os valores de liberdade e igualdade, trazendo à tona o debate da (des)igualdade para o campo do liberalismo político, caracteriza a proposta filosófica da Justiça como Equidade de Rawls.

Assim, tendo em vista a herança política e cultural do contexto em que se insere a publicação de *Uma Teoria da Justiça* (contexto que, historicamente, havia se fundado sob o prisma da igualdade formal e do individualismo), não se pode negar a importância simbólica de um aparato filosófico que pretendesse lidar com as assimetrias sociais. Isto é, a tentativa de vinculação entre liberdade e igualdade, a partir do próprio cerne do conteúdo dos princípios de justiça, é um dos aspectos mais relevantes do esforço teórico da obra de Rawls. Acerca da questão sobre se, efetivamente, a teoria oferece aporte para discutir a desigualdade em suas bases, debruçaram-se (e se debruçam) seus intérpretes.

Como se sabe, a teoria da Justiça como Equidade rawlsiana parte da premissa de que os chamados princípios fundamentais de justiça corresponderiam ao cerne de um acordo entre partes concebidas como livres, racionais e iguais. Nessa situação inicial, cujos contornos são expostos ao longo dos capítulos de *Uma Teoria da Justiça*, tais princípios seriam eleitos em um cenário de pressuposta igualdade. Ainda segundo o autor, eles deveriam ser moralmente aceitáveis, uma vez que, no *status quo* da posição original, as partes são compreendidas como pessoas morais que possuem representação equitativa.

Rawls delinea a sua teoria da justiça, portanto, ao redor dos dois princípios de justiça basilares e fundamentais. A igual liberdade e a justiça distributiva (que abarca, por sua vez, a igualdade de oportunidades e o princípio da diferença) deveriam nortear, em sua perspectiva, todo o processo de distribuição de bens primários na sociedade. Vale lembrar que tais princípios se dirigem, precipuamente, ao que ele chama de estrutura básica da sociedade. Além disso, e recobrando as palavras do autor, “esses princípios devem ser dispostos em uma ordem serial, o primeiro sendo prioritário do segundo” (RAWLS, 2016, p. 74).

Da ordem lexical dos princípios, portanto, extrai-se a compreensão de que só há que se falar no segundo princípio de justiça se a igual liberdade estiver satisfeita, e que não é possível um ato para resguardar o segundo princípio se isso causar violação do primeiro. De toda forma, é preciso lembrar que, no conceito de igual liberdade, inserem-se mais do que liberdades de caráter patrimonial ou meramente individual. Na verdade, Rawls não trabalha com um sentido de liberdade apriorístico, absoluto ou abstrato, mas, sim, com a noção de *sistema de liberdades* (Ibidem, pp. 239 e ss.). Esse aspecto, a propósito, será tratado no próximo subitem deste texto.

A tentativa de articulação entre liberdade e igualdade, conjugada ao estabelecimento de uma ordem serial entre os princípios de justiça, levou alguns de seus comentadores, cada qual em sentido diverso, a caracterizar sua teoria ora como *pouco liberal*, ora como *pouco equitativa* ou *igualitária* (cf. GARGARELLA, 2008). Não entraremos nesse debate, pois fugiria ao escopo deste texto, mas vale anotar que isso revela algo importante: o fato de as mesmas categorias serem apreendidas em sentidos tão distintos, a depender da linha teórica que se adote, revela sua amplitude interpretativa. E é justamente essa amplitude, aliada à forte

carga semântica das expressões utilizadas por Rawls, que reforça a contribuição de uma pesquisa analítica sobre cada uma delas. Isso nos auxilia, ainda, a cotejar essas categorias com o olhar sobre uma realidade social pautada por assimetrias.

Em resumo, muito embora a posição original seja apresentada, comumente, como o cerne da teoria de Rawls, é nos princípios de justiça que reside a proposta central de sua justiça como equidade. A posição original seria, simplesmente, um dispositivo procedimental ou expediente teórico, que refletiria uma situação hipotética e auxiliaria na interpretação dos chamados juízos morais e do senso de justiça.³ A partir de tal situação hipotética, os sujeitos, tidos como partes, acordariam sobre uma concepção de justiça. Dentre as diversas teorias contratualistas possíveis (e, portanto, dentre as variadas interpretações para esse pacto inicial), Rawls sustenta que a sua seria a mais adequada, uma vez que, em sua perspectiva, dela decorreria uma concepção de justiça capaz de compreender os juízos ponderados em situação de equilíbrio reflexivo.

A ideia de equilíbrio reflexivo, associada à tentativa de conjugação de um procedimentalismo formal a algum grau de materialidade (expresso, sobretudo, no conteúdo dos princípios de justiça), demonstra o esforço do autor de tentar conciliar os planos da teoria ideal e da teoria não ideal.⁴ Isto é, muito embora situado no bojo de uma análise normativa, que parte, sobretudo, da lente de investigação da teoria ideal, Rawls acredita conseguir percorrer também o plano das desigualdades concretas. Trata-se, mais uma vez, de um reflexo da tentativa de articular

³ Cf. RAWLS, 2016, pp. 143 e ss.

⁴ Cf., dentre outros, OLIVEIRA, 2003, p. 16.

os valores de igualdade e liberdade, com o objetivo de aliar um horizonte normativo à necessidade de lidar com as assimetrias reais.

Rawls segue delimitando os contornos da posição original a partir da noção de véu da ignorância, mecanismo que permitiria às partes o desconhecimento dos efeitos particulares de suas escolhas nessa situação inicial, uma vez que lhes estariam inacessíveis as informações sobre suas condições pessoais. Elas não têm ciência das conjunturas específicas da própria sociedade, tampouco de suas circunstâncias individuais, como a posição que nela ocuparão, suas inclinações psicológicas, suas concepções morais, sua geração ou sua dotação em termos de capacidades inatas. Saberiam, simplesmente, que sua sociedade está submetida às chamadas circunstâncias da justiça. Também teriam conhecimento de informações genéricas, como os fundamentos organizativos e políticos da vida social, ou as bases teóricas da economia (RAWLS, 2016, pp. 166/7).

Muito embora o indivíduo de Rawls não seja descolado de uma inserção cultural, esse sujeito moral (fortemente inspirado pelo sujeito kantiano) seria capaz, em sua aceção, de se despojar de seus interesses pessoais e de promover uma deliberação racional em busca dos princípios mais aceitáveis para a coletividade. O pressuposto de que seria possível, ainda que hipoteticamente, descolar esse sujeito moral de seus interesses e particularidades culturais, também gerou e gera controvérsias entre os comentadores de Rawls. Nesse ponto, vale ressaltar que sequer as categorias *aparentemente* unívocas, como posição original ou véu da ignorância, o são. Pensar as sutilezas, complexidades e polissemias dessas expressões, portanto, faz parte do dever de compreensão do pensamento rawlsiano.

A partir do esforço de articulação de liberdade e igualdade em Rawls, cabe aos(às) leitores(as) se defrontarem com algumas questões importantes. A reação filosófica de Rawls ao liberalismo desenfreado dá conta das demandas igualitárias? O conteúdo dos princípios de justiça confere substancialidade satisfatória a uma teoria que se insere na tradição procedimental? São perguntas que podem levar a uma reflexão, em última análise, sobre o próprio papel que uma teoria (nesse caso, uma teoria da justiça) exerce no seio social. Em outras palavras, antes de conclusões, pretendemos despertar inquietações. Inquietações que perpassam pelas potencialidades de uma teoria normativa, pelos frutos da tentativa de conciliação entre liberdade e igualdade, e pelo papel de uma teoria da justiça.

2. SISTEMA DE LIBERDADES, IGUALDADE DEMOCRÁTICA E PRINCÍPIO DA DIFERENÇA

Os princípios de justiça delineados por Rawls, como já assentado, dirigem-se, fundamentalmente, ao que denomina de estrutura básica da sociedade. A essa estrutura, caberia a distribuição, segundo tais princípios, dos chamados bens primários sociais. Esses bens podem ser tidos, em sentido amplo, como coisas cujo desejo de possuir é possível supor, em se tratando de indivíduos racionais. Há aqueles bens que, enquanto categorias mais genéricas, podem ser exemplificados por liberdades, oportunidades, direitos ou riqueza. Já outros bens primários, tidos por naturais, não estariam sob controle direto por parte da estrutura básica da sociedade, como, por exemplo, a saúde ou a inteligência (RAWLS, 2016, pp. 108-113).

Em suas palavras, “o bem de uma pessoa é definido por aquilo que para ela representa o plano de vida mais racional a longo prazo, dadas

circunstâncias razoavelmente favoráveis” (RAWLS, 2016, p. 111). É nessa esteira que o autor apresenta a ideia de bens primários relacionada à noção de “base das expectativas” dos indivíduos. Isso significa que, ao se partir do pressuposto de um estado inicial hipotético, marcado pela distribuição equitativa de tais bens primários, pode-se traçar uma base para examinar se eventuais assimetrias melhoram ou não a condição dos membros sociais (especialmente, dos menos favorecidos). De toda forma, vale reforçar que a concepção dos princípios de justiça não se restringe ao procedimento hipotético da posição original, mas trata do cerne da própria noção de uma cooperação social ideal (SCANLON, 1975, p. 170).

A essa altura, é válido delinear observações sobre algumas implicações mais específicas dos dois princípios de justiça, para além do que foi mencionado no subitem anterior deste texto. Quanto ao primeiro princípio, da igual liberdade, é importante aprofundar a ideia de que não se trata de uma liberdade tomada em abstrato, mas, sim, do que Rawls define como “sistema de liberdades”. A ideia de sistema, de longo alcance na filosofia e na história das ciências em geral, remete à noção de uma ordenação de elementos que se relacionariam entre si a partir de determinados parâmetros. A conotação empregada por Rawls para *sistema de liberdades* não difere muito dessa conceituação mais geral. Por associar liberdade, na maior parte das passagens, a suas limitações e implicações jurídico-constitucionais, Rawls conecta a própria aceção de liberdade a “um certo sistema de normas públicas que define direitos e deveres” (RAWLS, 2016, p. 248).

Nessa linha, as chamadas “liberdades fundamentais” não consistiriam em elementos prefixados e descolados entre si, mas, sim, em um “conjunto, como um sistema único” (RAWLS, 2016, p. 249). As liberdades

são pensadas, assim, em termos de constituição de um arranjo ou sistema global de liberdades. A justeza de certa reconfiguração da extensão de uma liberdade requer que o sistema de liberdades esteja ajustado da forma mais adequada possível (RAWLS, 2016, p. 250).

Na sequência da explanação sobre o conteúdo da liberdade e do sistema global de liberdades, Rawls destrincha algumas manifestações fundamentais desse valor (RAWLS, 2016, pp. 253 e ss.), como a *liberdade igual de consciência*, a problemática da *tolerância* e do *interesse comum*, bem como as implicações do princípio da liberdade igual no “procedimento político definido pela constituição” (RAWLS, 2016, p. 273). O sistema de liberdades deve ser observado não apenas no plano dos indivíduos, mas, sobretudo, no plano político-social das instituições, momento em que assume a dimensão de um princípio que rege a igual participação dos cidadãos.

Sobre a questão da liberdade em Rawls, debateram (e ainda debatem) muitos de seus comentadores e intérpretes.⁵ Na tentativa de dialogar com alguns desses comentários que recebeu após a publicação da primeira edição de *Uma Teoria da Justiça*, Rawls desenvolveu novos desdobramentos do tema nas palestras que, entre nós, foram traduzidas com o título de *Justiça como equidade: Uma reformulação*. Sem pretender uma efetiva “reformulação”, a proposta de Rawls foi a de delinear complementos e esclarecimentos acerca de algumas construções teóricas.

No item §30 dessa obra, sobretudo, são dispostas elucidacões sobre a extensão do conceito de liberdade. Rawls apresenta, de início e com

⁵ A título de exemplo, Barry (1993, pp. 42 e ss.) trava um debate a partir de algumas questões-chave acerca do primeiro princípio de justiça de Rawls, tais como: (i) por que falar em *sistema* de liberdades?; (ii) quais dimensões são abarcadas pelo conceito de liberdades básicas?; (iii) aspectos abertamente mencionados, como liberdade de consciência, podem ser estendidos para outras liberdades do repertório liberal?

ênfase, a precaução de que não trabalha com uma noção de liberdades absolutas. Com essas elaborações, buscou reforçar a concepção das liberdades como componentes de um sistema. Em suas palavras: “nenhuma liberdade básica é absoluta, já que, em casos particulares, essas liberdades podem entrar em conflito entre si”, do que decorre o fato de que “suas exigências têm de ser ajustadas para se encaixarem num esquema coerente de liberdades” (RAWLS, 2003, p. 147).

Resta, por fim, traçar notas sobre a igualdade democrática e o princípio da diferença, tema abordado em seção própria do capítulo dois de *Uma Teoria da Justiça*. Trata-se de dimensões do segundo princípio de justiça, atinentes à problemática da (des)igualdade. A interpretação democrática, segundo Rawls, caracteriza-se pela conjugação “do princípio da igualdade equitativa de oportunidades com o princípio de diferença” (RAWLS, 2016, p. 91). Segundo o autor, isso permitiria superar as inadequações do princípio da eficiência, debatido por ele na subseção anterior.

Por sua vez, o princípio da diferença, para Rawls, traduz uma espécie de métrica para as desigualdades sociais. Eventuais assimetrias nas perspectivas pessoais de vida só se justificariam, de acordo com esse princípio, “se a diferença de expectativas for vantajosa para o indivíduo representativo que está em pior situação” (RAWLS, 2016, p. 94). A maximização das expectativas daqueles que se encontram em situação social mais desfavorável, portanto, seria a condição de incidência do princípio da diferença. Isso implica afirmar, ainda, a precedência da justiça sobre questões puramente de eficiência, uma vez que, para a satisfação da eficiência, bastaria uma melhoria na situação de todos, sem levar em conta as distintas posições que ocupam na vida social e o impacto proporcional de determinada medida em grupos específicos.

Em resumo, a especificação dos dois princípios de justiça de Rawls, elementos centrais de sua proposta teórica da Justiça como Equidade, envolve complexidades e possibilidades interpretativas. Por essa razão, o tema não se restringe a definições específicas, mas perpassa, de forma direta ou indireta, variados temas presentes na obra de Rawls. Em outras palavras, por se tratar do cerne da concepção de justiça proposta por Rawls, os contornos dos princípios de justiça permeiam sua construção teórica como um todo.

3. FATO DO PLURALISMO E DOUTRINAS ABRANGENTES

Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls apresenta as características estruturais de uma sociedade bem ordenada regulada por uma concepção pública de justiça, isto é, que seja orientada por princípios de justiça que possam ser compreendidos e compartilhados por diferentes pessoas e onde as instituições sociais se conduzam de acordo com tais princípios na distribuição de bens e encargos (Rawls, 2016, p. 5). Isso permitiria a consolidação de uma base moral adequada – deontológica – para que uma sociedade democrática pudesse realizar os ideais de liberdade e igualdade (Rawls, 2019, p. 234). Todavia, Rawls reconhece que para a sociedade ser bem ordenada também é necessário que sejam atendidos requisitos de coordenação, eficiência e estabilidade (Rawls, 2016, pp. 5-6). A questão da estabilidade atravessa, em especial, toda a terceira parte de *Uma Teoria da Justiça* e leva em consideração que as pessoas possuem certas motivações morais e é preciso que a teoria da justiça seja amplamente reconhecida por pessoas que têm diferentes concepções morais (cf. FREEMAN, 2007, P. 185).

Essa questão da estabilidade acaba interferindo profundamente na sequência dos estudos de Rawls e nas respostas que vai oferecendo aos seus críticos. Assim, quando publica o livro *Liberalismo Político*, em 1993, Rawls vai conferir um destaque especial ao conceito de pluralismo razoável. Segundo o autor, o pluralismo consiste no fato de instituições livres tenderem a expressar uma variedade de doutrinas e perspectivas, já que a multiplicidade de pessoas expressa também uma multiplicidade de interesses e de visões de mundo. Contudo, importante mesmo é o *pluralismo razoável*, isto é, o fato de haver em uma sociedade democrática um conjunto diversificado de doutrinas abrangentes razoáveis. E, como afirma Rawls, “o fato do pluralismo razoável não é uma infeliz condição da vida humana” (RAWLS, 1997, P. 61), mas produto do livre exercício da razão prática e, nesse sentido, uma coisa boa em si mesma, pois o oposto disso seria o fato da opressão, isto é, a produção do pensamento único por meio do uso opressivo do poder do Estado, o que poderia ocorrer por meio de diferentes formas de totalitarismos.

É importante que não se confunda o liberalismo político, na forma como Rawls o entende e trabalha, com liberalismo econômico ou, mesmo, com o liberalismo filosófico mais abrangente. Os críticos do liberalismo econômico que fizessem um julgamento precipitado do pensamento rawlsiano teriam dificuldade de entender que Rawls rejeita expressamente o capitalismo de *laissez-faire* e, até mesmo, o capitalismo de bem-estar social como modelos adequados para a caracterização de instituições ao interior de uma estrutura básica justa (RAWLS, 2003, pp. 191-198). O que Rawls sustenta em *O Liberalismo Político* está visceralmente ligado ao fato do pluralismo razoável. Nas palavras do autor: “o liberalismo político entende o fato do pluralismo razoável como um pluralismo de doutrinas abrangentes, que inclui as

doutrinas religiosas e não religiosas. Este pluralismo não é visto como um desastre, mas antes como o resultado natural das atividades da razão humana no contexto de instituições livres duradouras” (RAWLS, 1997, p. 22). Assim, o liberalismo político de Rawls busca respostas para uma questão fundamental, qual seja: *como é possível a existência de uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais que se mantêm profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis?* (RAWLS, 1997, p. 70) Em *O Liberalismo Político*, Rawls não se preocupa propriamente em fazer a defesa de sua teoria da justiça (a Justiça como Equidade), mas sim de oferecer as condições por meio das quais uma concepção política razoável de justiça pode alicerçar de forma estável uma sociedade plural que se constitua como uma democracia constitucional (Rawls, 2019, p. 235).

Segundo Rawls, as pessoas são dotadas de duas faculdades morais: do racional e do razoável. A faculdade do racional corresponde à disposição para agir de forma mais eficiente diante de diferentes circunstâncias, buscando as melhores formas ou os melhores meios para alcançar certos interesses e finalidades. Já a faculdade do razoável corresponde à disposição para propor ao outro e ouvir do outro princípios que regulem justamente a cooperação recíproca, bem como a disposição para agir conforme esses princípios (RAWLS, 1997, P. 71). Enquanto o racional expressa interesses próprios, convicções pessoais e concepções de bem, o razoável expressa a capacidade de agir em comum, para além de interesses pessoais, e um sentido de justiça. O racional leva em consideração o *eu*, faz cálculos e define estratégias para realizar planos de vida. O razoável leva em consideração o *outro*, a existência de um mundo público e a necessidade de princípios justos para orientar relações recíprocas.

Levando-se em consideração essas duas faculdades morais, é possível concluir duas coisas: 1) numa sociedade livre, as pessoas terão diferentes concepções de bem e distintas convicções morais, filosóficas e religiosas; 2) mesmo que as pessoas estejam profundamente divididas por diferentes concepções e crenças, é possível buscar fundamentos razoáveis para a vida em sociedade, seja para processos cooperativos, seja para solução de conflitos. Diante da primeira conclusão, é perfeitamente adequado se supor que as pessoas e os diferentes grupos sociais irão entrar em desacordo e disputas para verem suas concepções e convicções não apenas prevalecerem sobre outras, mas, também, crescerem mais do que outras, trazendo cada vez mais novos adeptos. Contudo, levando-se em consideração a segunda conclusão, podemos admitir que numa sociedade de cidadãos livres e iguais, não se pode querer que um ou mais grupos suplantem outros que possuem concepções e convicções distintas e igualmente razoáveis. Estamos diante do que Rawls irá denominar de desacordo razoável, que é uma característica típica do fato do pluralismo razoável.

No polo oposto do desacordo razoável, temos um desacordo irrazoável. Esse é inaceitável e ocorre quando pessoas que não são razoáveis não desenvolveram suas faculdades morais até o ponto de admitirem que numa sociedade democrática formada por pessoas livres e iguais, todas devem ser consideradas membros igualmente cooperantes dessa sociedade e titulares de direitos que independem das suas concepções de bem ou de uma vida boa. Um desacordo é irrazoável quando pretende calar, excluir ou eliminar pessoas ou grupos que professem convicções e concepções razoáveis que sejam distintas. Ainda é irrazoável o desacordo quando pretende relativizar ou suprimir direitos daqueles que pensam ou vivem de forma diferente, sendo essa forma de pensar e de

viver inteiramente razoável. O desacordo irrazoável, geralmente, está ligado a preconceitos, egoísmos e a ignorância. Por tudo isso, ele está preliminarmente excluído do debate pois ele é de tudo inaceitável no contexto de uma sociedade democrática. Nesse sentido o desacordo irrazoável é uma hipótese de fácil resolução teórica. O problema maior é o desacordo razoável.

Com efeito, Rawls (1997, p. 76) se pergunta como é possível o desacordo razoável, quais seriam suas causas ou suas fontes. Sua resposta é que tal desacordo remonta ao conceito de “fardos do juízo” (*burdens of judgment*). O fato é que pessoas igualmente razoáveis podem ter crenças e convicções distintas, sustentando pretensões que, em certos contextos, podem ser colidentes. Além disso, mesmo no plano pessoal ou individual, pode ocorrer que tenhamos certas dificuldades para ter plena certeza de nossos esquemas de pensamento, fazendo que nossas faculdades morais sejam enviesadas e prejudicadas. Essas coisas dificultam o debate e a tomada pública de decisões. Por exemplo: de forma igualmente razoável, alguns podem defender políticas de ação afirmativa e outros podem ser contra tais políticas; ou alguns podem ser a favor da descriminalização do uso de certas drogas e outros podem propor a ampliação do rol das drogas consideradas ilícitas. São os fardos do juízo que estão na base dessa dificuldade de entendimento. Rawls (1997, p. 77) apresenta uma lista daqueles que seriam os fardos mais óbvios a dificultar nossos juízos: i) provas empíricas e científicas são, por vezes, difíceis de se estabelecer e avaliar; ii) mesmo os argumentos relevantes podem variar em relação à importância que têm numa situação concreta; iii) todos os conceitos são mais ou menos vagos e em casos difíceis isso pode gerar certas indeterminações, imprecisões e dúvidas; iv) a maneira como lidamos com fatos e ideias está muito ligada às nossas

experiências de vida que são sempre singulares e , por vezes, díspares; v) as pessoas são orientadas por diferentes valores e isso produz concepções normativas distintas; vi) é muito difícil priorizar ou hierarquizar valores e as pessoas podem fazer priorizações e hierarquizações diferentes.

Diante desses fardos, Rawls (1997, p. 79) afirma que “muitos dos nossos mais importantes juízos são efetuados em condições tais que não se pode esperar que pessoas conscienciosas no pleno uso das suas faculdades da razão, mesmo no quadro de uma discussão livre, cheguem todas às mesmas conclusões”. Daí que a tolerância se torna uma virtude pessoal e política de primeira grandeza. E mais do que isso, é preciso ser cauteloso com as próprias convicções, pois não há um grande centro de certeza comum a todos que autentique verdades absolutas.

Além da questão dos fardos do juízo, o conceito de pluralismo razoável também se liga a outra ideia fundamental: a de doutrinas abrangentes razoáveis. Numa sociedade plural as pessoas desenvolvem diferentes crenças e convicções que são organizadas e expressas por meio de doutrinas. Podem, até mesmo, professar doutrinas irrazoáveis, isto é, que sejam intolerantes e rejeitem a liberdade do outro. Esse tipo de doutrina gera desacordos irrazoáveis e, por isso, não pode ser aceita no contexto de uma sociedade bem ordenada ou razoavelmente justa. Por outro lado, no âmbito do pluralismo razoável, é de se esperar que as pessoas e grupos cultivem doutrinas que sejam razoáveis, isto é, admitam princípios de cooperação recíproca e estimulem seus adeptos a agirem conforme esses princípios.

Uma doutrina sempre envolve um conjunto de valores. Certos valores dizem respeito à vida privada, ao que se entende acerca do que seja o bem e de que maneira isso determina o que é uma vida boa para aquela

pessoa ou grupo. Esses podem ser chamados de valores não-políticos. Por outro lado, alguns valores dizem respeito à vida pública, à maneira como as pessoas devem ser tratadas pelas instituições públicas e às relações que devem ou não ser estabelecidas no convívio social mais amplo. Esses são chamados de valores políticos. Quando uma doutrina se limita aos valores não-políticos ela não é uma doutrina abrangente. Todavia, quando ela inclui tanto valores não-políticos quanto valores políticos, ela será chamada de doutrina *abrangente*. Pois são as doutrinas abrangentes razoáveis que interessam ao liberalismo político. Importante manter em mente o problema enfrentado por Rawls: *como é possível a existência de uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais que se mantêm profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis?*

Numa sociedade marcada pelo pluralismo razoável, “a consequência evidente dos fardos do juízo é que as pessoas razoáveis não afirmam todas a mesma doutrina abrangente” (Rawls, 1997, p. 81). Ou seja, não há razões razoáveis (livres dos fardos do juízo) para se determinar que uma pessoa deva preferir uma ao invés de outra doutrina abrangente razoável. Por isso, não se pode admitir que o poder político queira impor a crença generalizada numa determinada doutrina abrangente razoável. Isso seria ferir de morte o pluralismo razoável e, por extensão, a própria democracia. Para que isso não aconteça, é preciso que as instituições se orientem a partir de uma cultura pública baseada na garantia da liberdade de pensamento e na prática da tolerância. É condição normal da vida pública que haja debates e desacordo, mas os critérios de justificação devem ser estribados numa razão pública e não numa doutrina abrangente, mesmo que razoável. Por isso a base da unidade social de uma sociedade política não pode ser uma dada doutrina abrangente

razoável, mas sim o próprio regime constitucional, pois esse é que pode assegurar o ambiente adequado para o compartilhamento de crenças e de doutrinas abrangentes razoáveis.

4. PRIORIDADE DO JUSTO E RAZÃO PÚBLICA

A existência de diferentes doutrinas abrangentes razoáveis é consequência direta dos fardos do juízo e faz parte do fato do pluralismo razoável. Mas a preocupação do liberalismo político é de que tal sociedade não seja apenas plural, mas seja também justa. Assim sendo, Rawls entende que deve haver uma concepção política de justiça que regule adequadamente a distribuição de bens e encargos nessa sociedade marcada por diferentes doutrinas abrangentes razoáveis. Os princípios dessa concepção de justiça devem se incorporar nas instituições e nas tradições públicas, educando e influenciando a todos na formação de uma cultura de cidadãos livres e iguais. Essa preocupação pedagógica de Rawls se justifica pela pretensão de estabilidade da sociedade bem ordenada. Não basta que haja uma justiça momentânea, a justiça deve ser duradoura e, para isso, deve não apenas dialogar com as doutrinas abrangentes razoáveis, como buscar uma certa legitimidade no âmbito dessas doutrinas. Isso seria possível nos termos de um “consenso de sobreposição” (*overlapping consensus*). Afirma Rawls (1997, p. 141): “Nesse consenso, as doutrinas razoáveis ratificam a concepção política, cada uma da sua perspectiva. A unidade social baseia-se num consenso sobre a concepção política”. O liberalismo político é incompatível com a crença numa ideia de bem superior e com a imposição de uma dada doutrina abrangente razoável sobre as demais. Essas diferentes doutrinas devem coexistir e na vida pública as pessoas devem se pautar pelos

valores políticos que fazem parte da concepção política do justo. É esse tipo de esquema que pode assegurar a perpetuação do fato do pluralismo razoável – diversidade – e a tolerância entre aqueles que professam diferentes convicções filosóficas, morais e religiosas.

Embora Rawls se preocupe com as doutrinas abrangentes razoáveis e as busque como fonte de legitimação da concepção política de justiça, ele afirma claramente que o justo (concepção política de justiça) deve prevalecer ou ter prioridade diante das ideias de bem (doutrinas abrangentes razoáveis) (1997, p. 175). Isso é um elemento essencial do liberalismo político. Evidentemente a concepção de justiça devem assegurar um espaço razoável para a realização das concepções de bem, mas uma concepção de justiça deve funcionar, também, como um limite para as concepções de bem. Para tanto, a concepção política de justiça deve atender a três características: 1) deve ser uma concepção moral voltada a regular as instituições de um regime constitucional democrático; 2) não deve depender de qualquer doutrina abrangente particular; 3) deve ser formulada nos termos de ideias fundamentais da cultura política democrática (Rawls, 1997, p. 176). Por isso mesmo, a concepção do justo deve recair sobre a distribuição de bens primários (como Rawls já havia sustentado em *Uma Teoria da Justiça*), pois isso traz vantagens a todos, independentemente da doutrina abrangente que professem. O justo, embora dialogue com as ideias de bem, não se imiscui nos planos de vida boa que decorrem das diferentes doutrinas e, ao mesmo tempo, não usa as concepções de bem como critério para o asseguramento de bens primários. O acesso a tais bens tem a ver com *fazer jus*, ou seja, uma questão de justiça e não de mérito moral nos termos dessa ou daquela doutrina abrangente.

Rawls se pergunta se essa prioridade do justo sobre o bem seria justa com as doutrinas abrangentes razoáveis. Em resposta, ele diz que se pode lamentar que haja uma limitação do espaço dessas doutrinas, mas, ato contínuo, subscreve a posição de Isaiah Berlin de que “não há nenhum mundo social sem perda: ou seja, não existe qualquer mundo social que não exclua certos modos de vida que traduzem de maneiras específicas certos valores fundamentais” (Rawls, 1997, p. 196). A pluralidade de valores não é apenas fruto da diversidade, mas, também, dos fardos do juízo. E uma certa impossibilidade de conciliação desses valores expressa um pouco da tragédia humana. Se não é possível ter tudo, é preciso que o que se tem seja justo. Por isso a prioridade da concepção de justiça sobre as concepções de bem.

Uma das consequências de que o justo prevaleça sobre o bem, é que a condução dos debates políticos da sociedade deve ser feita com base numa razão pública. Lembre-se que a razão é uma faculdade moral e intelectual utilizada para formular planos, priorizar finalidades e tomar decisões. No âmbito da esfera privada existem razões não-públicas que se ligam às concepções de bem que são compartilhadas em vários grupos sociais. E essas razões não-públicas são decisivas para a definição do que os integrantes de um determinado grupo da esfera privada vão entender como uma vida boa para ser vivida. Mas é importante observar que uma pessoa que adere a um grupo da esfera privada pode livremente deixar tal grupo. Portanto, da mesma maneira que uma pessoa é livre para aderir a uma razão não-pública, ela igualmente é livre para desprender-se dela.

O mesmo não ocorre na esfera pública, onde adentramos com o nascimento e saímos apenas com a morte. Essa inevitabilidade da esfera pública, é um aspecto fundamental pelo qual ela deve ser regulada por

uma concepção política de justiça. Com efeito, as questões relativas a como as instituições de uma sociedade bem ordenada têm de distribuir os encargos e benefícios da vida social devem ser debatidas exclusivamente com base na razão pública. Como afirma Rawls (1997, p. 209):

A razão pública é característica de um povo democrático: é a razão dos seus cidadãos, daqueles que compartilham o estatuto de igual cidadania. O objeto da razão dos cidadãos é o bem da esfera pública (do povo em geral): o que a concepção política de justiça requer da estrutura básica de instituições da sociedade e dos propósitos e fins que essas instituições devem servir.

Obviamente, não se pode esperar que a razão pública seja praticada e respeitada graças a forças coercitivas, como uma disposição legal, por exemplo. Ela expressa um ideal de cidadania política dentro de um regime constitucional democrático (Rawls, 1997, p. 210).

Como já visto anteriormente, Rawls está atento para o fato de que a concepção política de justiça, ainda que limite o espaço das concepções de bem, deve buscar alguma legitimidade no âmbito das doutrinas abrangentes razoáveis. Por isso o esforço do consenso de sobreposição. Nesse sentido, é possível que mesmo em certos debates públicos, apareçam razões não-públicas. Contudo, existe um conjunto fundamental de questões políticas que apenas podem ser tratadas com base na razão pública. São elas: os elementos constitucionais essenciais e as questões de justiça básica. Segundo Rawls (1997, p. 222-224) os elementos constitucionais essenciais estão ligados às liberdades básicas de uma sociedade democrática. Envolvem questões que se ligam aos seguintes temas: sistema de governo e processos políticos; direitos da liberdade civil e política; um mínimo social que satisfaça as necessidades básicas dos cidadãos. Já as questões de justiça básica envolvem conceitos que Rawls

desenvolveu na sua proposta específica de teoria da justiça, que é a Justiça como Equidade. São eles: a igualdade equitativa de oportunidades; e o princípio da diferença. Assim, do ponto de vista do liberalismo político, qualquer concepção política de justiça deve tratar os elementos constitucionais essenciais exclusivamente com base na razão pública; o mesmo se aplica às questões de justiça básica da Justiça como Equidade e de outras teorias semelhantes. Nesse sentido, Rawls afirma que “ao discutir os elementos constitucionais essenciais e as questões de justiça básica, não podemos recorrer a doutrinas religiosas ou filosóficas abrangentes” (1997, pp. 219-220).

Diante da pergunta: “por que os cidadãos devem se limitar à razão pública se muitas questões do debate político vão além dela?”, Rawls irá considerar que vivemos numa sociedade fechada, onde entramos com o nascimento e saímos com a morte, onde a esfera pública se vale de um poder político-jurídico com natureza coercitiva. Essa sociedade, quando democraticamente estruturada, existe marcada pelo fato do pluralismo razoável, com diferentes doutrinas abrangentes razoáveis. Desse modo, o exercício da força coercitiva deve estar amparado por justificativas que subscrevam valores da justiça política, para que a convivência plural seja viável. Por isso mesmo, “não há nenhuma razão pela qual qualquer cidadão, ou associação de cidadãos, deva ter o direito de usar o poder estatal para dirimir questões relativas a elementos constitucionais essenciais segundo a sua própria doutrina abrangente” (Rawls, 1997, p. 220).

Segundo os ditames da razão pública, o debate feito na esfera pública e tudo aquilo que lhe é inerente, como os princípios de raciocínio e as regras de produção de provas, devem estar fundamentados nos valores próprios da concepção política de justiça. Apenas segundo esses

valores políticos é que pode ocorrer: i) a especificação de direitos, oportunidades e liberdades; ii) a priorização desses em relação às pretensões do bem geral e de valores perfeccionistas; iii) o estabelecimento de medidas que assegurem aos cidadãos a eficácia no uso de suas liberdades e oportunidades básicas (Rawls, 1997, p. 218).

A razão pública é a própria essência do debate democrático numa sociedade marcada pelo fato do pluralismo razoável. Por isso mesmo Rawls (1997, p. 244) faz questão de dizer que ela não se funda sobre as leis ou o direito como um todo, mas sim no ideal democrático de uma cidadania livre e igual. Ideal esse baseado em valores políticos e públicos que podem ser subscritos por pessoas razoáveis. Isso envolve, indubitavelmente, um dever de civilidade – disposição em ouvir o outro e dialogar – que exige de cada um, ao atuar na esfera pública, que explique como seu ponto de vista se sustenta sobre aqueles valores políticos da concepção pública de justiça.

CONCLUSÃO

No livro que Paul Graham escreveu em 2007 sobre o trabalho de Rawls, ao final, ele indaga se Rawls seria largamente debatido por mais cem anos ou se os seus argumentos irão parecer anacrônicos (2007, p. 167). Para Graham, aquilo que pode ser considerado como “estrutura profunda” do pensamento de Rawls é potencialmente duradouro. Isso envolveria o método de Rawls e a ideia de que as pessoas são seres autônomos e motiváveis, ou seja, podem ser estimuladas a agirem com base em princípios políticos de justiça, mesmo que esses princípios estejam para além de suas doutrinas abrangentes razoáveis. Contudo, segundo Graham, essa perspectiva motivacional seria particularmente

difícil em momentos marcados por fundamentalismo religioso, terrorismo, xenofobia, desequilíbrio ambiental e outros grandes problemas do nosso tempo. Essas adversidades são, segundo Graham, desafios que se colocam para o pensamento rawlsiano e sua perpetuação no tempo.

Todavia, a quantidade de trabalhos e eventos ocorridos em 2021, cinquenta anos após a publicação de *Uma Teoria da Justiça*, sobre o pensamento de Rawls, nos leva a crer que há algo fundamental que faz com que o seu trabalho persista na agenda de pesquisadores, professores e agentes públicos em geral. Isso se conecta com algo que Graham disse estar na estrutura profunda da obra de Rawls, qual seja a questão da motivação. Não propriamente a presunção de que as pessoas são motiváveis, mas o fato de que a obra de Rawls é capaz, ela mesma, de apresentar uma nesga civilizatória num mundo conturbado por tantos problemas e contradições. Em outras palavras, o pensamento de Rawls traz alguma motivação para quem o conhece. Não se trata de um pensamento que seja uma espécie de arma da crítica revolucionária, é um roteiro para o dia seguinte. Um convite à imaginação institucional para desenharmos desde hoje, o mundo que queremos amanhã. Um mundo no qual caibam muitos mundos.

Concordando-se ou discordando-se de Rawls, esse é um atrativo que fará com que ele seja debatido por mais cem anos.

REFERÊNCIAS

BARRY, Brian. *La teoría liberal de la justicia: Examen crítico de las principales doctrinas de Teoría de la Justicia de John Rawls*. Tradução: Heriberto Rubio. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1993.

FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007.

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

GRAHAM, Paul. *Rawls*. Oxford: Oneworld Publications, 2007.

OLIVEIRA, Nythamar de. *Rawls*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

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

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Lisboa: Editorial Presença, 1997.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução: Jussara Simões. 4ª ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

SCANLON, Thomas. Rawls 'Theory of justice'. In: DANIELS, Norman. *Reading Rawls: Critical studies on Rawls' A Theory of justice*. New York: Basic Books, 1975.

VERBETES

2

BENS PRIMÁRIOS

*Milena Afonso dos Santos*¹

Em sua obra, Rawls utiliza-se do conceito de bens primários para descrever o que acredita ser necessário aos indivíduos para que possam realizar seus planos de vida, além de também garantirem a sobrevivência e uma existência digna. Nesse sentido, afirma que bens primários são “coisas que todo homem racional presumivelmente quer (RAWLS, 2016, p. 66) ou coisas que se presume que um indivíduo racional deseje, não importando o que mais ele deseje” (Ibidem, p. 110).

O autor enuncia que bens primários são coisas necessárias à vida dos cidadãos, independente do ponto de vista normativo, eles são essenciais aos membros que cooperam com a sociedade. Os bens primários nascem, portanto, de uma concepção política e não de uma doutrina moral abrangente, sendo certo que os indivíduos livres e iguais precisam desses bens para viverem de forma plena (RAWLS, 2003).

Segundo o autor há bens de naturezas distintas: os bens primários sociais e os bens naturais, os quais se diferenciam, dentre outros pontos, por se constituírem como iguais ou estáveis e variáveis, respectivamente.

Há na obra do autor pontos importantes que tratam da elaboração de uma lista sobre os bens primários. E, nesse contexto, imprescindível notar que definir quais seriam os bens primários é algo que depende de vários fatores, mas, sem dúvidas, é preciso considerar primeiramente

¹ Mestranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ.

que estes se apoiam em fatos históricos, psicológicos e principalmente em fatos sociais. A lista de bens primários tem como objetivo estabelecer uma métrica do que deve ser distribuído com igualdade para os indivíduos em uma sociedade bem ordenada.

Verifica-se que esta lista de bens primários é instrumento com capacidade de fornecer meio de identificação dos elementos necessários aos indivíduos para que estes realizem seus planos de vida em uma sociedade que tenha suas instituições governadas pelos seus dois princípios de justiça. E que o acesso a esses bens teria como finalidade a manutenção de um nível de igualdade entre os membros de uma determinada sociedade, a fim de que os mesmos mantenham suas bases sociais do autorrespeito.

Esses bens, a meu ver, são coisas de que os cidadãos necessitam como pessoas livres e iguais, e as exigências acerca desses bens são consideradas exigências válidas. A lista básica de bens primários (que pode aumentar, caso seja necessário) pode ser dividida nas cinco categorias seguintes: a. os direitos e liberdades fundamentais, que também constituem uma lista; b. liberdade de movimento e livre escolha de ocupação num contexto de oportunidades diversificadas; c. poderes de cargos e posições de responsabilidade nas instituições políticas econômicas de estrutura básica; d. renda e riqueza; e. as bases sociais do auto-respeito.

Essa lista inclui principalmente características institucionais, isso é, direitos e liberdades fundamentais, oportunidades institucionais e prerrogativas dos cargos e posições, além da renda e da riqueza. As bases sociais do auto-respeito são explicadas pela estrutura e conteúdo de instituições justas, conjugados às características de cultura política pública, tais como o reconhecimento e a aceitação públicos dos princípios de justiça. (RAWLS, 2000b, p. 228)

De acordo com a obra do autor, constituem-se como bens primários aqueles pactuados na posição original, e que permitiriam que as diferenças porventura existentes posteriormente fossem amenizadas. De outro lado, também são aqueles que, depois de levantado o véu da ignorância, serão objeto de disputas variadas em qualquer sociedade.

Na primeira categoria de bens primários, que abrange os bens sociais, estão localizados, por exemplo, direitos, liberdades básicas e equidade nas oportunidades, renda e riqueza, autoestima. Já na segunda categoria encontram-se bens como a saúde e o vigor, a inteligência e a imaginação, prerrogativas de autoridade, renda e riqueza.

Os bens primários naturais muito embora tenham sua posse influenciada pela estrutura básica da sociedade como os bens primários sociais, não se encontram tão diretamente sob seu controle. (RAWLS, 2000, p. 66) Por outro lado, os bens sociais primários são influenciados pela diferenciação entre direitos e liberdades fundamentais e benefícios sociais e econômicos, instituindo-se, a partir disso, uma distinção entre eles.

Os bens sociais são assim considerados, pois estão diretamente amalgamados na estrutura básica da sociedade, ou seja, as instituições. Estas, por sua vez, definem as liberdades e oportunidades através de suas normas e regem a distribuição de renda e riqueza. Apesar de não discorrer, Rawls também salienta que existe um bem primário no sentido do próprio valor do bem.

Nesse ponto, Rawls ressalta que as pessoas:

(...) tentam reconhecer princípios que promovem seus sistemas de objetivos da melhor forma possível. Elas fazem isso tentando garantir para si mesmas o maior índice de bens sociais primários, já que isso lhes possibilita

promover a sua concepção de bem de forma efetiva, independentemente do que venha a ser essa concepção (RAWLS, 2000a, p. 155)

Em virtude das características de estabilidade e variação que acompanham as categorias distintas de bens, colocam-se dificuldades tais quais: o estabelecimento da lista dos bens para os grupos menos favorecidos (que se resolve com a aplicação do princípio da diferença); e que as expectativas deveriam ser definidas a partir das satisfações esperadas na execução dos planos a partir dos bens (aqui, há a presunção que os membros racionais são capazes de ajustar a situação à sua concepção de bem, assim como compatibilizá-la com os princípios da justiça). Portanto, há um consenso apenas no que tange às coisas que todos os homens necessitam para realizarem seus planos, sendo certo que essa simplificação ficará apenas no campo dos bens primários.

Para a definição de quem são os menos ou mais favorecidos em uma determinada estrutura social, o autor leva em conta um conceito mais amplo de bens primários, considerando que estes que podem assumir várias formas, a depender de fatos gerais sobre as necessidades e aptidões humanas.

Nesse sentido, o entendimento consubstanciado é o de que o princípio da diferença é aplicado nas desiguais expectativas de bens primários ao longo da vida. De modo que, numa sociedade bem-ordenada, onde todos os direitos e liberdades estão resguardados, os menos favorecidos são os que pertencem à classe de renda com expectativas mais baixas, aqueles que em determinado esquema se encontram em desvantagem, porém isso não se relaciona com a diferenciação de gênero, raça ou origem, mas sim com determinado esquema. O estabelecimento de uma lista de bens primários não se dirige

inicialmente a informar o primeiro princípio da teoria rawlsiana, mas, prioritariamente o segundo princípio (o da diferença).

Sendo certo que:

os dois princípios expressam a ideia de que ninguém deve ter menos do que receberia em uma divisão igual de bens primários e que, quando o caráter benéfico da cooperação social permite uma melhoria geral, então as desigualdades existentes devem operar em benefício daqueles cuja situação melhorou menos, tomando a divisão igual como referência. (RAWLS, LP, 2000, p. 337)

Consoante essas ideias, pode-se destacar como objetivo dos bens primários reconhecer os esquemas específicos de cooperação a que se encontram submetidos os mais desfavorecidos e, a partir disso, considerar esquemas que os possibilitem melhor situação.

suposto também que as pessoas têm necessidades e que elas precisam de certos bens primários sem os quais a liberdade não teria nenhum valor para elas. A lista de bens primários deve ser específica pela correlação do bem como racionalidade e os fatos genéricos sobre as necessidades e habilidades humanas, as fases do desenvolvimento moral e as exigências da cooperação social, segundo o princípio da reciprocidade. Os bens primários são concebidos a partir de informações gerais sobre a psicologia humana. Em certo sentido, eles são coisas que os seres racionais desejariam, quaisquer que fossem seus planos de vida. Na perspectiva política, tais bens são coisas que os cidadãos necessitam quando tomados como pessoas livres e iguais. Por isso, eles são não só “capacitadores”, mas também polivalentes, e se referem a direitos e liberdades básicos...(SILVA, 2003, p.71)

Portanto,

Os bens primários devem garantir a autonomia dos indivíduos, por isso são meios genéricos e polivalentes. Eles não são bens como comida ou bebida e

itens de consumo, pois estes devem ser objetos de escolha pessoal e não pública. (SILVA, 2003, p.72)

REFERÊNCIAS

ARRAES, Roosevelt. *Rawls e a prioridade das liberdades básicas*. Controvérsia, São Leopoldo (RS), v. 2, n. 1, p. 55-69, jan-jun 2006.

LEITE FILHO, Antonio Henriques Lemos. *Reforma agrária e justiça social no campo: elementos para uma abordagem a partir da teoria da justiça de John Rawls*. 2012. 111 f. Dissertação (Mestrado em Direito Agrário) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução Jussara Simões. Revisão técnica e da tradução: Álvaro de Vita. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000a.

RAWLS, John. *Liberalismo político*. São Paulo, Editora Ática, 2000b.

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

SILVA, S. R. da. *A Formação Moral na Filosofia de Rawls*. Quaestio - Revista de Estudos em Educação, [S. l.], v. 5, n. 1, 2003. Disponível em: <http://periodicos.uniso.br/ojs/index.php/quaestio/article/view/1350>. Acesso em: 27 ago. 2021.

SOUZA, Cayo Nametala de. *Liberalismo e Republicanismo: Rawls, Pettit e as aplicações práticas de suas teorias*. 2017. 75 f. TCC (Graduação) - Curso de Direito, Faculdade Nacional de Direito, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

3

CIRCUNSTÂNCIAS DA JUSTIÇA

*Raphaella Abud Neves*¹

Ao tratar das circunstâncias da justiça, John Rawls lembrou que apesar da sociedade ser considerada um empreendimento cooperativo para a vantagem mútua, o conflito e a identidade de interesses são características intrínsecas a essa. Dentro desse contexto, o autor trata das circunstâncias da justiça como “as condições sob as quais a cooperação é tanto possível quanto necessária” (RAWLS, 2000, p. 136). A identidade de interesses a que John Rawls se refere é propiciada pela cooperação social², responsável por viabilizar uma vida melhor para todos - em detrimento do que o indivíduo seria capaz de ter, caso contasse apenas com esforços individuais. No entanto, ao consentir a existência de um conflito de interesses, Rawls (2000, p. 137) se refere ao fato de que, uma vez que os homens colaboram para a produção de benefícios, os mesmos se importam com a forma que tais benefícios serão distribuídos entre eles. Dessa maneira, “princípios são necessários para que se escolha entre as várias ordenações sociais que determinam essa divisão de vantagens, e para que se firme um acordo quanto às partes distributivas adequadas” (RAWLS, 2000, p. 137).

¹ Mestranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ. Bolsista CAPES.

² Para uma explicação mais detalhada, ver verbete “Cooperação social”;

Ao tratar dos traços distintivos da teoria da justiça de Rawls, Gargarella destaca os principais pontos do contrato hipotético Rawlsiano³. De acordo com o autor (2008, p. 19) tal contrato imaginado por Rawls tem como fim precípua "estabelecer certos princípios básicos de justiça" sem, no entanto, "resolver casos particulares, problemas cotidianos de justiça" (GARGARELLA, 2008, p. 19). Não obstante, os princípios que decorrem do contrato hipotético somente se aplicam às sociedades bem organizadas, onde as circunstâncias da justiça estão sempre presentes. Onde há a predominância das circunstâncias da justiça, "não existe nem uma extrema escassez nem uma abundância de bens" (GARGARELLA, 2008, p. 20), isso significa que existe um equilíbrio no que tange à igualdade entre as pessoas - seja em termos de capacidade física, seja em termos de capacidade mental.

Uma vez que se fala em condições que são necessárias à cooperação, "as condições que dão origem a essas necessidades são as circunstâncias da justiça" (RAWLS, 2000, p. 137). Para John Rawls, as circunstâncias que tornam a cooperação necessária e possível são as objetivas, por isso que os indivíduos coexistem simultaneamente no mesmo tempo e em território geográfico definido.

Esses indivíduos são, *grosso modo*, semelhantes em suas capacidades físicas e mentais; ou, pelo menos, suas capacidades são comparáveis no sentido de que nenhum deles pode dominar os outros. Eles são vulneráveis a ataques, e estão todos sujeitos a ter os seus planos frustrados pela união de forças dos outros (RAWLS, 2000, p. 137).

³ Sobre o contrato hipotético, Gargarella (2008, p. 14) elucida que se trata de um acordo que é firmado diante de condições consideradas ideais, onde o caráter dos indivíduos enquanto pessoas livres e iguais é respeitado.

Ao tratar das circunstâncias objetivas, Rawls destaca a presença de uma condição de escassez moderada - que atende diversas situações - isso significa que os recursos, incluindo os naturais, “não são abundantes a ponto de tornarem supérfluos os esquemas de cooperação, e nem as condições são tão difíceis a ponto de condenarem empreendimentos frutíferos ao insucesso” (RAWLS, 2000, p. 137). Dada a realidade das ordenações mutuamente vantajosas, os benefícios gerados para a sociedade estão sempre abaixo da expectativa que os homens alimentam em relação a eles.

No mesmo sentido, as “circunstâncias subjetivas são os aspectos relevantes dos sujeitos da cooperação, das pessoas que trabalham juntas” (RAWLS, 2000, p. 137). Por mais que exista uma verossimilhança e uma complementação entre interesses e necessidades dos indivíduos que viabilizam a cooperação mutuamente vantajosa, cada um desses indivíduos possui seus próprios planos de vida. Por isso que Rawls afirma que “esses planos, ou concepção do bem, as levam a ter objetivos e propósitos diferentes, e a fazer reivindicações conflitantes em relação aos recursos naturais e sociais disponíveis” (2000, p. 137). Cabe frisar, que mesmo se tratando de planos individuais, esses planos são traçados por indivíduos que entendem “a sua concepção do bem como digna de reconhecimento e que faz em seu nome exigências igualmente merecedoras de satisfação” (RAWLS, 2000, p. 138). Contudo, John Rawls reconhece a incompletude do conhecimento desse indivíduo, uma vez que “seus poderes de raciocínio, memória e atenção são sempre limitados, e seu julgamento tende a ser distorcido pela ansiedade, pelo preconceito e pela preocupação com seus próprios interesses” (RAWLS, 2000, p. 138). Cumpre dizer, portanto, que os indivíduos, além de possuírem objetivos e propósitos de vida diferentes, também contam com uma distinta e

plural crença filosófica, religiosa e de doutrinas políticas e sociais. A essas condições, Rawls também dá o nome de circunstâncias da justiça.

Levar o “fato de pluralismo” em conta significa dizer que a adoção de uma concepção pública de justiça não poderá se apoiar em premissas muito fortes acerca da motivação dos agentes - supor, por exemplo, que eles sejam movidos pelo altruísmo ou pela benevolência (VITA, 1992, p. 16).

Rawls (2000, p. 138) ressalta que as circunstâncias da justiça se verificam na medida em que há uma divisão das vantagens sociais em uma condição de escassez moderadas, e diante de tal distribuição os indivíduos apresentam reivindicações conflitantes - justamente em relação à forma que a divisão foi feita. Ou seja, não fosse a existências das circunstâncias da justiça, não haveria “oportunidade para a virtude da justiça” (RAWLS, 2000, p. 138) daí a conclusão de John Rawls de que “uma sociedade humana é caracterizada pelas circunstâncias da justiça” (RAWLS, 2000, p. 140).

REFERÊNCIAS

- GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: Um breve manual de filosofia política*. Tradução: Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- VITA, Álvaro de. A tarefa prática da filosofia política em John Rawls. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*. Nº25. 1992. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ln/a/n8wW37pvHMXmm9TGtrbZMWn/?lang=pt&format=pdf>>. Acesso em: 30 ago. 2021.

4

CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA

*Bianca Jandussi Walther de Almeida Costa Guedes*¹

Também este termo aparece em “Uma Teoria da Justiça” quando trata da desobediência civil (Ver CONSENSO SOBREPOSTO). Segundo Rawls, em um regime político razoavelmente democrático há o pressuposto de uma “concepção política de justiça”, formada por princípios básicos comuns e que permite aos cidadãos regularem suas atividades políticas e interpretarem sua Constituição. Segundo Rawls, “a violação contínua e deliberada dos princípios básicos dessa concepção durante um longo período de tempo, especialmente a infração das liberdades básicas iguais, incita ou à submissão ou à resistência” (RAWLS, 2000, p. 405).

A ideia de uma concepção política de justiça está umbilicalmente ligada à ideia de consenso sobreposto², pois este garante a estabilidade dentro de um pluralismo razoável e de uma justiça como equidade e aquela é a concepção autossustentável³ do liberalismo político Rawlsiano (RAWLS, 1993, p.53).

Com “O Liberalismo Político”, a justiça como equidade deve ser agora entendida como uma concepção política de justiça razoável no contexto de uma democracia constitucional e estável. Uma concepção política de justiça satisfatória, para Rawls, é aquela em que a justiça

¹ Doutoranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ. Bolsista FAPERJ. Pesquisadora DECISO/IESP UERJ.

² O objeto do consenso é a concepção política de justiça, que é também uma concepção moral (RAWLS, 2000, p. 193)

³ Uma concepção política de justiça autossustentável não nega a existência de outros valores que se apliquem ao que é individual e próprio de grupos e associações (Rawls, 1993, p.53).

como equidade apresenta-se estável, ou seja, os princípios e valores escolhidos no primeiro estágio (Ver POSIÇÃO ORIGINAL) mostram-se fortes o bastante para combater tendências a injustiças (RAWLS, 1993, p. 186).

A estrutura básica de uma sociedade liberal e democrática é regulada por uma concepção política de justiça a qual é objeto de um consenso sobreposto e que permite a tolerância numa sociedade marcada pelo chamado “pluralismo razoável”, que é a pluralidade de ideias e doutrinas que são tolerantes e toleráveis (há concordância com princípios básicos e termos equitativos de cooperação).

Como é preciso elaborar “a estrutura básica de maneira tal que os conflitos insolúveis não tenham probabilidade de surgir” (RAWLS, 2000, p. 202), uma concepção política é apenas um guia para orientar a deliberação e a reflexão que levam a um acordo político sobre elementos essenciais e questões básicas de justiça.

Segundo Rawls uma concepção política de justiça possui três características: a primeira relaciona-se com o objetivo dessa concepção, pois se trata de uma concepção moral voltada para as instituições políticas, sociais e econômicas e que se aplica ao que ele chama de “estrutura básica da sociedade”, aquela estrutura que comporta os princípios básicos de uma sociedade de forma que a cooperação social seja viável, é o que ele também denomina “democracia constitucional moderna” (Rawls, 1993, p. 54). A segunda característica refere-se à sua autossustentabilidade, ou seja, não deriva de uma doutrina abrangente específica (moral, religiosa, ideológica), mas trata-se de uma parte constitutiva fundamental e que pode ser acoplada a várias doutrinas abrangentes razoáveis subsistentes na sociedade e é isso que a difere das concepções morais baseadas em visões gerais (RAWLS, 1993, p.55). A

terceira característica é que seu conteúdo insere-se numa cultura política pública⁴ e não numa cultura social como ocorre com as doutrinas filosóficas, religiosas e morais, por exemplo.

Tanto uma concepção política de justiça quanto um consenso sobreposto (Ver CONSENSO SOBREPOSTO) são fundamentais para que uma sociedade seja bem-ordenada, plural e estável. A formação de um consenso sobreposto sobre doutrinas razoáveis e abrangentes, muitas vezes opostas, permite que cidadãos concordem que a concepção de justiça adotada é a única que permite avaliar politicamente as instituições básicas e que as doutrinas abrangentes irrazoáveis não tenham condições de afetar essa ideia de sociedade e justiça (RAWLS, 1993, p. 82).

A concepção política de justiça pode ser vista como sendo parte de uma doutrina abrangente, mas nunca como resultado dos valores não políticos da mesma (RAWLS, 1993, p.201). E a concepção política mais razoável, segundo Rawls, para um regime democrático será a liberal, que atribui prioridade especial aos direitos fundamentais (RAWLS, 1993, p.203). Um pluralismo razoável exige uma visão liberal, retirando da agenda política questões que geram maiores divergências e que possam colocar em risco as bases de respeito mútuo e de uma cooperação social⁵.

REFERÊNCIAS

ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. *Vocabulário ortográfico da língua portuguesa*. Disponível em: <<http://www.academia.org.br/nossa-lingua/busca-no-vocabulario?sid=23>>. Acesso em: 13 ago. 2021.

⁴ Abarca as instituições políticas de um regime constitucional e democrático e as suas tradições interpretativas (RAWLS, 1993, p.56).

⁵ “As virtudes da cooperação política que tornam possível um regime constitucional são, portanto, muito importantes. Refiro-me, por exemplo, às virtudes da tolerância e da disposição de fazer concessões mútuas, assim como à virtude da razoabilidade e do senso de justiça.” (RAWLS, 1993, p. 203).

CRUZ Jr., Ademar Seabra da. *Justiça como equidade: liberais, comunitaristas e a autocrítica de John Rawls*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2004.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *Liberalismo Político*. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1993.

5

CONCEPÇÕES DE BEM

*André Viana Bonan de Aguiar*¹

O sentido do vocábulo “bem” e as suas variadas concepções foram abordadas por John Rawls, desde a sua obra *Teoria da Justiça*, segundo a qual uma sociedade bem ordenada é aquela que aplica o princípio da justiça como equidade, por meio de representantes fictícios dos cidadãos, que decidem de forma imparcial. Naquela obra o filósofo sustenta que os indivíduos deveriam despir-se de seus valores, ideologias e crenças, isto é, de suas noções compreensivas de bem e de suas doutrinas correspondentes, colocando-se naquilo que chamou de “posição original”, a fim de se chegar a um acordo. Tal processo deveria ter por base dois princípios de justiça: Liberdade e igualdade. O primeiro consiste na ideia de que todo o indivíduo tem direito a um sistema igual de liberdades, já o segundo baseia-se no acesso igual aos cargos públicos, caracterizando-se, portanto, a essência da democracia.

Para se compreender com clareza o contexto histórico em que o autor desenvolve a sua teoria da justiça e pontua as concepções de bem, cumpre reproduzir trecho de sua obra *Justiça e Democracia*:

As crises do final dos anos 60 (Guerra do Vietnã, movimentos pelos direitos civis), assim como as que se seguiram, mostraram as fraquezas do sistema e a necessidade de reformular claramente os princípios e os valores que

¹ Mestrando em Direito da Cidade pelo PPGD/UERJ.

constituem, apesar de todas as suas imperfeições, a essência da democracia. Tal é a responsabilidade assumida por TJ. (RAWLS, 2008, p. 300).

Com efeito, o conceito de “bem” é apresentado no Dicionário de Filosofia por Nicola Abbagnano, nos seguintes termos:

[...] Dessa esfera do significado geral, pela qual a palavra se refere a tudo o que tem um valor qualquer, pode-se recortar a esfera do significado específico, em que a palavra se refere particularmente ao domínio da moralidade, isto é, dos *mores*, da conduta, dos comportamentos humanos, intersubjetivos, designando, assim, o valor específico de cada comportamento. (ABBAGNANO, 2007, p. 121).

Assim, antes de se adentrar à definição de “concepções de bem” propriamente dita, John Rawls elucida os riscos de o Estado agir segundo uma concepção específica ou restrita de bem:

A dificuldade está em que o Estado não pode agir com vistas a maximizar a satisfação das preferências racionais dos cidadãos ou das suas necessidades (como no utilitarismo), ou ainda com o fim de promover a excelência humana ou os valores de perfeição (como no perfeccionismo), tanto quanto não pode agir no intuito de promover o catolicismo, o protestantismo ou outra religião qualquer. Nenhuma dessas opiniões sobre o sentido, o valor e a finalidade da existência humana, definidas pelas concepções do bem correspondentes, de ordem religiosa ou filosófica, é adotada pelo conjunto de cidadãos. (RAWLS, 2008, p. 300).

Diante desse quadro, John Rawls elenca 5 (cinco) ideais do bem, presentes na obra *Teoria da justiça*; são elas: a) A ideia do bem como racionalidade; b) a ideia dos bens primários; c) a ideia de concepções abrangentes de bem; d) a ideia de virtudes políticas; e) a ideia do bem representado por uma sociedade bem ordenada.

Trata-se de ideias de bens que não se contrapõem aos princípios de justiça, mas os complementam: “Em suma, a justiça estabelece os limites, o bem indica a finalidade. Assim, o justo e o bem são complementares, o que a prioridade do justo não nega em absoluto” (RAWLS, 2008, p. 294).

A primeira concepção de bem - como racionalidade - significa que em uma sociedade democrática, os indivíduos têm projeto de vida racional, segundo o qual distribuem seus recursos mentais e físicos. Com efeito, por meio dessa concepção de bem, é possível caracterizar uma relação de bens primários, desde que se considere os cidadãos livres e iguais.

A lista de bens primários apresentada pelo autor consiste em; i) direitos e liberdades básicos; ii) liberdade de circulação; iii) poderes e prerrogativas pertinentes a certos empregos; iv) renda e riqueza; v) bases sociais do respeito próprio.

Sobre a ideia de concepções abrangentes de bem, John Rawls, no livro *Liberalismo Político*, acentua que:

[...] a justiça como equidade é justa com as concepções de bem ou, mais precisamente, com as pessoas que têm essas concepções de bem, embora se considere que algumas concepções não são permissíveis e que nem todas as concepções tenham igual oportunidade de florescer (RAWLS, 2020, p. 217).

Quanto à quarta ideia de bens - a ideia de virtudes políticas - cumpre ressaltar que o liberalismo político está alinhado a uma postura de neutralidade ou imparcialidade, sobre a escolha de uma doutrina abrangente particular. No entanto, é possível interpretar algumas virtudes políticas, como observado em *Liberalismo Político*:

Assim, a justiça como equidade inclui uma interpretação de algumas virtudes políticas – as virtudes da cooperação social equitativa, tais como as virtudes da civilidade e da tolerância, da razoabilidade e do senso de justiça (...). O ponto decisivo é que abrir lugar para essas virtudes em uma concepção política não leva ao Estado perfeccionista que resulta da adoção de uma doutrina abrangente. (RAWLS, 2020, p. 229).

Por fim, Rawls apresenta e desenvolve a ideia de bem representado por uma sociedade bem ordenada. Nesse sentido, o bem tem uma função essencial à teoria da justiça como equidade, na medida em que o bem é representado por uma sociedade política. Assim, determinado bem é aplicado, concomitantemente, pelo cidadão e pelas pessoas que apoiam um ordenamento constitucional justo.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*: Tradução: Alfredo Bosi. 5ª ed. revista e ampliada. São Paulo: Martins Fontes. 2007.

RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução: Irene A. Paternot. 1ª ed. São Paulo. Martins Fontes. 2000.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução: Alvaro de Vita. 1ª ed., 3ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

6

CONSENSO CONSTITUCIONAL

*Matheus Casimiro*¹

A ideia de um consenso sobreposto é uma das mais importantes na obra “O Liberalismo Político”, verbete ao qual remetemos o leitor. Na conferência 6 do livro, que trata do tema, Rawls analisa uma série de objeções que podem ser levantadas contra a ideia de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes razoáveis. Uma das principais críticas é a de que um consenso sobreposto é apenas uma utopia, visto que não há forças políticas e sociais suficientes para gerá-lo e mantê-lo estável (RAWLS, 2000, p. 205). Para mostrar que um consenso desse tipo pode ser criado e cuja estabilidade pode ser assegurada, Rawls propõe um caminho de duas etapas. A primeira etapa, objeto deste verbete, é justamente o consenso constitucional, que antecede o consenso sobreposto.

No consenso constitucional, a constituição da sociedade satisfaz certos princípios liberais de justiça política, os quais são aceitos simplesmente como princípios que dirigem a vida social. Eles não são aceitos por estarem baseados nas ideias de sociedade e pessoa de uma concepção política compartilhada. Aqui, o próprio Rawls admite que foi influenciado pelas ideias de Kurt Baier (1989). O seguinte trecho de

¹ Professor de Direito Constitucional da Unichristus e professor substituto da UFC. Doutorando em Direito Público pela UERJ. Mestre e graduado em Direito pela UFC. Especialista em Justiça Constitucional e Tutela Jurisdicional dos Direitos pela Universidade de Pisa. Especialista em Filosofia e Teoria do Direito pela PUC-MG.

Rawls deixa bem clara a sua compreensão sobre o consenso constitucional:

No consenso constitucional, uma constituição que satisfazer certos princípios básicos estabelece procedimentos eleitorais democráticos para moderar a rivalidade política no interior da sociedade. Essa rivalidade diz respeito não apenas àquela entre as classes e interesses, mas também àquelas que envolvem favorecer determinados princípios liberais em detrimento de outros, quaisquer que sejam as razões disso. Embora haja concordância sobre certas liberdades e direitos políticos fundamentais – sobre o direito de voto, a liberdade de expressão e de associação políticas, e tudo o mais que os procedimentos eleitorais e legislativos da democracia requerem –, há discordância entre aqueles que defendem princípios liberais com respeito ao conteúdo e aos limites mais exatos desses direitos e liberdades, bem como com respeito a que outros direitos e liberdades devem ser considerados fundamentais e, por conseguinte, merecer proteção legal, quando não proteção constitucional. O consenso constitucional não é profundo e tampouco é amplo: seu âmbito é restrito, não incluir a estrutura básica, mas apenas os procedimentos políticos do governo democrático (RAWLS, 2000, p. 205-206).

Mas como um consenso desse tipo teria origem? Para Rawls, seria uma evolução gradual (GARGARELLA, 2008, p. 233). Em um primeiro momento, determinada sociedade concordaria com um conjunto de princípios liberais para regular a vida em comunidade. Entretanto, esses princípios seriam aceitos apenas como *modus vivendi*. Com o tempo, a flexibilidade de nossas doutrinas morais e religiosas abrangentes permitiriam que endossássemos esses princípios, mesmo sem perceber uma conexão entre eles e nossas doutrinas (RAWLS, 2000, p. 207). Os cidadãos avaliam o bem que esses princípios trazem para si mesmos e para os seus familiares e entes queridos. “Se, mais tarde, for percebida

uma incompatibilidade entre os princípios de justiça e suas doutrinas mais amplas, é bem possível que ajustem ou revisem essas doutrinas, em vez de rejeitas aqueles princípios.” (RAWLS, 2000, p. 207).

Segundo o autor, quando os princípios liberais regulam as instituições políticas básicas, eles satisfazem três requisitos de um consenso constitucional estável. Primeiro, em razão do pluralismo razoável, os princípios liberais determinam o conteúdo de certas liberdades e direitos políticos fundamentais, atribuindo-lhes uma prioridade especial. Em segundo lugar, eles permitem a utilização de uma razão pública adequada ao pluralismo razoável, baseadas em argumentos e raciocínios acessíveis aos cidadãos em geral. “Isso ajuda a assegurar que a argumentação pública possa ser vista publicamente – como deve ser – como correta e razoavelmente confiável, segundo seus próprios termos.” (RAWLS, 2000, p. 210).

A partir do sucesso dos dois requisitos anteriores, será possível satisfazer o terceiro. As instituições políticas básicas que incorporam esses princípios liberais e a forma de razão pública, “tendem a encorajar as virtudes cooperativas da vida política: a virtude da razoabilidade e o senso de justiça, o espírito de conciliação e a disposição de fazer concessões mútuas, tudo isso ligado à vontade de cooperar com os outros em termos políticos que todas possam aceitar publicamente.” (RAWLS, 2000, p. 210).

Em resumo, no consenso constitucional, os princípios liberais de justiça, adotado em um primeiro momento como *modus vivendi*, alteram as doutrinas abrangentes dos cidadãos, fazendo com que estes aceitem e endossem os princípios de uma constituição liberal. Não é um consenso profundo sobre uma concepção política de justiça completa, que encontra fundamento em doutrinas abrangentes (SILVEIRA, 2007, p.

22). Mas é um aceite sincero de princípios liberais que viabilizam uma sociedade democrática. “Esses princípios garantem certas liberdades e direitos políticos fundamentais, e estabelecem procedimentos democráticos para moderar a rivalidade política e para resolver as questões de política social.” (RAWLS, 2000, p. 210-211).

REFERÊNCIAS

BAIER, Kurt. Justice and the aims of political philosophy. *Ethics*, v. 99, n. 4, p. 771-790, 1989.

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

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. 2ª ed. Ática: São Paulo, 2000.

SILVEIRA, Denis Coitinho. A justificação por consenso sobreposto em John Rawls. *Philosophos-Revista de Filosofia*, v. 12, n. 1, p. 11-37, 2007.

7

CONSENSO SOBREPOSTO (OVERLAPPING CONSENSUS)

*Bianca Jandussi Walther de Almeida Costa Guedes*¹

O termo consenso foi usado em “Uma Teoria da Justiça” (RAWLS, 2000, p.430-431) quando abordou a desobediência civil, mas no “Liberalismo” Rawls utiliza-o de forma mais abrangente e com um sentido diferente (RAWLS, 1993, p. 57, nota de rodapé 17). Em verdade, o consenso sobreposto é uma das três ideias centrais do Liberalismo Político de Rawls, juntamente com a ideia de razão pública (Ver RAZÃO PÚBLICA), prioridade do justo e ideias do bem, e é trabalhado na conferência IV do seu livro. Rawls busca responder à pergunta: “(...) como é possível haver uma sociedade estável e justa, cujos cidadãos livres e iguais estão profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais conflitantes e, por vezes, até incompatíveis?” (RAWLS, 1993, p. 179). Dessa forma, o conceito de consenso sobreposto pode ser assim resumido: base pública de justificação e concordância sobre temas sensíveis aos dois princípios de justiça trabalhados por Rawls em “Uma Teoria da Justiça”.

Este consenso está relacionado ao construtivismo político² e à teoria da justiça como equidade. Uma sociedade liberal deve ser democrática e pluralista e para que haja harmonia em meio à pluralidade, às diferenças de pensamento, é preciso que haja tolerância e

¹ Doutoranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ.

² V. Conferência III do Livro O Liberalismo Político.

concordância em relação a alguns princípios básicos de justiça. Rawls procura afastar o caráter utópico deste consenso incluindo não só o indivíduo, mas também a comunidade e as Instituições, bem como sua ideia de justiça como equidade, que foi bastante trabalhada no livro “Uma Teoria de Justiça”.

O consenso sobreposto que Rawls nos apresenta consiste na concepção política de justiça mais razoável (Ver CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA), pois entende que não há apenas uma concepção do bem a ser reconhecida por todos como nas filosofias clássicas, e nos oferece o exemplo da convivência pacífica entre as religiões³ como decorrente deste consenso sobreposto (consenso em torno de valores comuns razoáveis) e que se distingue de um consenso instável que caracterizaria as convenções habituais⁴.

O consenso sobreposto distingue-se de um consenso constitucional, que se dá em relação aos processos políticos em uma democracia. O consenso constitucional, que satisfaz o primeiro estágio de certos princípios liberais de justiça política, é constituído pela aceitação dos princípios como princípios. Não há ainda um consenso profundo, na medida em que sua fundação não reside no compartilhamento dos ideais de sociedade, de pessoa e de concepção pública.

Para ilustrar tal condição Rawls:

No consenso constitucional, uma constituição que satisfaz certos princípios básicos estabelece procedimentos eleitorais democráticos para moderar a rivalidade política no interior da sociedade. Essa rivalidade diz respeito não apenas àquela entre as classes e interesses, mas também àquelas que envolvem favorecer determinados princípios liberais em detrimento de outros,

³ Rawls, 1993, p. 7

⁴ Rawls traz a tolerância religiosa como exemplo de consenso sobreposto (RAWLS, 1993, pp. 194 e 200).

quaisquer que sejam as razões disso. Embora haja concordância sobre certas liberdades e direitos políticos fundamentais — sobre o direito de voto, a liberdade de expressão e de associação políticas, e tudo o mais que os procedimentos eleitorais e legislativos da democracia requerem —, há discordância entre aqueles que defendem princípios liberais com respeito ao conteúdo e aos limites mais exatos desses direitos e liberdades, bem como com respeito a que outros direitos e liberdades devem ser considerados fundamentais e, por conseguinte, merecer proteção legal, quando não proteção constitucional. O consenso constitucional não é profundo e tampouco é amplo: seu âmbito é restrito, não inclui a estrutura básica, mas apenas os procedimentos políticos do governo democrático. (RAWLS, 2000, pp. 205 e 206).

O autor também diferencia consenso sobreposto de *modus vivendi*, espécie de consenso social baseado nos interesses pessoais ou de grupos, ou no resultado da negociação política, no qual a unidade social é apenas aparente, assim como sua estabilidade é apenas contingente (equilíbrio de forças relativas), desde que não perturbem a convergência de interesses.

O consenso sobreposto resulta de uma harmonia entre a concepção política de justiça e as diversas visões abrangentes e razoáveis para uma unidade social também razoável. De acordo com esta ideia de consenso, o liberalismo torna-se possível ao não permitir que o poder político estatal seja usado para impor uma doutrina abrangente sobre outros que a ela não queiram aderir⁵. O consenso sobreposto reduz sobremaneira os conflitos entre diversos valores políticos e outros não políticos também.

⁵ “O poder político é o poder coercitivo de cidadãos livres e iguais enquanto corpo coletivo, esse poder deve ser exercido, quando estão em jogo elementos constitucionais essenciais e questões básicas de justiça, somente de forma que se pode esperar que todos os cidadãos endossem, à luz de sua razão humana comum” (RAWLS, 1993, 185).

O consenso sobreposto apresenta, segundo Rawls, três características e deve respeitar os limites da razão pública (Ver RAZÃO PÚBLICA): 1) um pluralismo razoável⁶ (aquele que não surge da adaptação a uma irracionalidade existente, mas do exercício livre da razão humana); 2) independente de doutrinas abrangentes morais, religiosas e filosóficas, expressando uma concepção política de justiça; 3) estabilidade.

Rawls descreve também os passos por meio dos quais um consenso constitucional sobre certos princípios de liberdades, direitos políticos fundamentais e procedimentos democráticos, torna-se um consenso sobreposto. E pergunta: “Quais são as forças que levam um consenso constitucional na direção de um consenso sobreposto, mesmo supondo que um consenso sobreposto pleno nunca será atingido? (...)” (RAWLS, 1993, p. 212). As forças são aquelas que se relacionam com a profundidade, extensão, grau de especificidade, restrição ou classe de concepções do foco do consenso. Quanto à extensão, um consenso constitucional puramente político e procedimental é muito restrito, devendo ser ampliado para oferecer certo nível material, social e educacional para que todos participem como cidadãos livres e iguais, o que é a base de um consenso sobreposto. Portanto, “um consenso sobreposto não é apenas um consenso sobre a aceitação de certas autoridades, ou a adesão a certos arranjos institucionais, fundamentados numa convergência de interesses pessoais ou de grupos” (RAWLS, 1993, 193).

⁶ “O razoável é um elemento da ideia de sociedade como um sistema de cooperação equitativa, e, que seus termos equitativos sejam razoáveis à aceitação de todos, faz parte da ideia de reciprocidade” (RAWLS, 1993, p. 93).

REFERÊNCIAS

ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. *Vocabulário ortográfico da língua portuguesa*.

Disponível em: <<http://www.academia.org.br/nossa-lingua/busca-no-vocabulario?sid=23>>. Acesso em: 13 ago. 2021.

CRUZ Jr.,Ademar Seabra da. *Justiça como equidade: liberais, comunitaristas e a autocrítica de John Rawls*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2004.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *Liberalismo Político*. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1993.

8

CONSTITUIÇÃO

*Thereza Gibson Cunha de Santana*¹

Também chamada de Carta Magna, a constituição é a Lei Maior de uma sociedade politicamente organizada. É o modo pelo qual se forma, se estabelece e organiza uma sociedade.

Rawls define a Constituição como justiça política. Ela é o mais elevado sistema de normas sociais que visa a estabelecer outras normas: é o fundamento da estrutura social e deve estabelecer direitos equitativos de participação nos assuntos públicos. O conceito de Constituição tem como característica uma situação inicial de igualdade, na qual os princípios comuns têm que trazer vantagens para todos, e cada pessoa deverá ser representada equitativamente.

Para John Rawls, os cidadãos justos devem se esforçar para preservar a constituição com todas as suas liberdades iguais, desde que a liberdade em si e a liberdade deles mesmos não corra perigo. Podem de maneira apropriada forçar os intolerantes a respeitar a liberdade dos outros, uma vez que é possível exigir que uma pessoa respeite os direitos estabelecidos pelos princípios constantes na constituição.

A constituição deve ser um procedimento justo que satisfaz as exigências de liberdade igual. Em segundo lugar, deve ser estruturada de modo que, dentre todas as ordenações viáveis, seja a que tem maiores probabilidades de resultar num sistema de legislação justo e eficaz. A justiça da constituição deve ser avaliada sob os dois aspectos, à luz do

¹ Mestranda em Direito do Trabalho e Previdenciário pelo PPGD/UERJ.

que as circunstâncias permitem, e as avaliações são feitas a partir do ponto de vista da convenção constituinte.

Rawls traz a seguinte demanda: como seria possível obter-se, através do tempo, o referendo geral a uma Constituição que satisfaça os princípios liberais da justiça nela contidos e consiga se afirmar como um consenso constitucional? O argumento usado pelo autor seria o do reconhecimento do valor de viver em Constituição:

Pode-se pensar que muitos cidadãos, senão a maioria deles acabam por afirmar ou professar os princípios da justiça incorporados a sua Constituição e a sua prática política sem perceber nenhuma conexão particular entre estes princípios e seus demais pontos de vista. Entretanto, é possível que os cidadãos apreciem o bem que se atinge através da aplicação destes princípios, tanto para eles quanto para aqueles que dependem deles, assim como para toda a sociedade. Este reconhecimento seria o que levaria a professar e subscrever o valor de uma Constituição. No caso de que posteriormente se reconheça uma incompatibilidade entre os princípios da justiça e suas doutrinas mais compreensivas, poderiam ajustar ou revisar as referidas doutrinas em lugar de rejeitar seus princípios (RAWLS, 2008, p. 160)

Para Rawls, uma constituição justa estabelece uma forma de rivalidade equitativa em relação à autoridade e aos cargos políticos. Mediante a apresentação de concepções do bem público e de políticas concebidas para promover os fins sociais, partidos rivais buscam a aprovação dos cidadãos de acordo com regras de procedimento justos.

O que é essencial é que a constituição estabeleça direitos equitativos de participação nos negócios públicos e que sejam tomadas medidas para preservar o valor equitativo dessas liberdades.

Ainda segundo Rawls, a constituição deve ser vista como um procedimento justo mas imperfeito, estruturado para garantir um

resultado justo, na medida em que as circunstâncias permitirem. Será imperfeito porque não há nenhum processo político factível que garanta que as leis estabelecidas segundo seus parâmetros serão justas. Ao escolher uma constituição e na própria adoção de alguma forma de regra da maioria, cada parte assume os riscos de sofrer as consequências dos defeitos do conhecimento e do senso de justiça dos outros, no intuito de ganhar as vantagens de um procedimento legislativo eficaz.

John Rawls procurou dar atenção especial à proteção das “liberdades básicas” dos indivíduos, termo este que, em uma interpretação bastante razoável, designaria os direitos fundamentais que devem ser, a qualquer custo, reconhecidos constitucionalmente. Nas palavras de Rawls (2011, p. 64-65):

Observem que o primeiro princípio de justiça aplica-se não só à estrutura básica (os dois princípios fazem isso), mas mais especificamente ao que consideramos ser a constituição, escrita ou não. Observem também que algumas dessas liberdades, sobretudo as liberdades políticas iguais e a liberdade de pensamento e associação, devem ser garantidas por uma constituição.

A liberdade política é estabelecida por uma Constituição. No entanto, se as decisões políticas têm alguma restrição constitucional, isto deve ser mantido e a Constituição, desta forma, limita a abrangência da maioria. As restrições quanto ao princípio da participação deve afetar a todos, porquanto, quando se viola o preceito um-homem-um-voto, tem-se uma liberdade desigual. A Constituição que fere tal princípio é um caso de justiça procedimental imperfeita, sobre o qual Rawls afirma: “O critério básico para julgar qualquer procedimento é a justiça de seus

prováveis resultados”. No tocante ao papel dos tribunais em face da constituição, Rawls afirma que:

O papel do tribunal, enquanto intérprete judicial supremo da constituição, supõe que as concepções políticas dos juízes e sua visão dos elementos constitucionais essenciais situam a parte central das liberdades básicas mais ou menos no mesmo lugar. Nesses casos, pelo menos, suas decisões conseguem resolver as questões políticas mais fundamentais. (RAWLS, 2011, 288)

Desta forma, A constituição não é o que a Suprema Corte diz que ela é, e sim o que o povo, agindo constitucionalmente por meio dos outros poderes, permitirá à Corte dizer que ela é.

REFERÊNCIAS

RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. São Paulo, Martins Fontes, 2011.

RAWLS, J. *Teoria da Justiça*. São Paulo, Martins Fontes, 2008.

9

CONTRATUALISMO

*Marvio Bonelli Pinto*¹

O Contratualismo é uma teoria filosófica e política moderna² que surgiu no século XVII na Inglaterra, a partir da obra de Thomas Hobbes, com um objetivo claro – qual seja, fornecer o material teórico necessário para fundamentar o poder soberano do Estado Absolutista no qual nem as leis, nem as decisões judiciais fugissem do controle do soberano.

A teoria Hobbesiana apresenta um caráter revolucionário importante. Ela elimina o elemento metafísico do pensamento político, fugindo completamente da tradição platônica-cristã. Hobbes inova ao utilizar de uma metáfora: a celebração de um contrato entre, de um lado, a sociedade e, de outro, o “Leviatã”, para legitimar a soberania do Estado. Dessa forma, Hobbes tenta dar um contorno racional ao Estado de forma a negar toda a mentalidade tradicional medieval, possibilitando a construção de um pensamento acerca do Estado não mais baseado na religião, mas sim com base na racionalidade humana. Se para Maquiavel, o Estado seria natural, para Hobbes, o Estado soberano é um artificial criado em razão de uma necessidade que só pode ser enxada a partir da racionalidade humana. Explico. Em Hobbes, o homem é paradoxal. Ao mesmo tempo em que o homem é o lobo do

¹ Mestrando em Direito Civil pelo PPGD/UERJ.

² “Em sentido muito amplo o Contratualismo compreende todas aquelas teorias políticas que vêem a origem da sociedade e o fundamento do poder político (chamado, quando em quando, potestas, imperium, Governo, soberania, Estado) num contrato, isto é, num acordo tácito ou expresso entre a maioria dos indivíduos, acordo que assinalaria o fim do estado natural e o início do estado social e político” (BOBBIO et al, 1998, p.272).

homem, isto é um ser egoísta e movido por paixões com uma tendência destrutiva, ele também é racional.

E, justamente por ser também dotado de tal racionalidade, o homem é capaz de perceber que para fugir do seu caótico e conflituoso estado de natureza, era necessário a celebração de um compromisso coletivo que transferisse seus direitos para um terceiro – o leviatã –, o qual terá o poder de organizar a vida em sociedade e, assim, conter a passionalidade humana. O homem então no exercício de sua racionalidade conclui que ele precisa da figura de um soberano. A esse soberano outorgam-se poderes absolutos e praticamente irrevogáveis, de modo que as vontades individuais são substituídas pela sua vontade. Com efeito, o soberano não estaria vinculado a compromissos recíprocos com o povo. Portanto, são as bases racionais humanas que, na teoria de Hobbes, criam artificialmente a figura do Estado, o qual passa a ser um agente regulador para então organizar a sociedade composta por homens movidos, vez ou outra, pela paixão. Para Hobbes, apenas uma autoridade totalitária e soberana seria capaz de garantir a liberdade das pessoas, evitando o estado de selvageria generalizado e de guerra de todos contra todos.

Muito embora Hobbes tenha sido o primeiro filósofo contratualista, ele ditou a tendência que foi inspirou por outros pensadores, como por exemplo John Locke, Jean Jacques Rousseau e, mais recentemente John Rawls.

Locke se distancia de Hobbes na medida em que fundamenta as bases do Estado Liberal em contraposição ao Estado Absolutista defendido por Hobbes. Essa diferença determinada o tom da teoria contratualista de Locke, que não entende o homem como um ser tão violento e egoísta a ponto de usar apenas a violência para defender seus interesses. Para esse

pensador, o estado de natureza humana é mero estado de insegurança. Isso porque não há quem faça mediação entre conflitos e não tem quem decida qual a regra deverá ser aplicada em face de um determinado conflito. O Estado, então, encontrará sua fundamentação não na natureza selvagem do homem, mas sim na necessidade de haver determinada estabilidade e segurança jurídica. Dessa forma, o contrato social, na doutrina de Locke, visa transferir ao estado apenas o poder necessário para garantir as liberdades individuais, a propriedade e a solução pacífica de conflitos. Portanto, ao passo que, para Hobbes, o contrato social é a única forma de apaziguar os excessos de violência e de impedir uma guerra generalizada, para Locke, o Estado visa garantir condições de segurança física e jurídica para que as pessoas possam tocar suas vidas, ter seu comércio, sua propriedade, sem medo de ela ser tomada pelo Estado.

Rousseau, por sua vez, tem uma visão antropológica diferente de Hobbes e de Locke. Apesar de admitir que o homem não é destrutivo por natureza, Rousseau reconhece que as pessoas têm seus interesses as quais vão orientar o comportamento humano. Dessa forma, haverá conflitos que deverão ser resolvidos, caso contrário gerará um sentimento generalizado de insegurança. Diante disso, Rousseau divide o estado de natureza do homem em duas etapas. A primeira etapa remonta a um estado primitivo em que as pessoas são essencialmente boas e efetivamente livres. Porém, o desenvolvimento e organização da sociedade em conjunto com a apropriação de bens e da propriedade privada irão corromper o homem, conduzindo-o a uma segunda etapa no seu estado de natureza. Dessa forma, Rousseau entende que o homem nasce bom e livre, porém as circunstâncias sociais pressionam as pessoas de sorte a originar determinados problemas e conflitos que limitam as liberdades das pessoas.

É nesse contexto que Rousseau insere a sua ideia de contrato social. Na tentativa de defender o Estado Democrático, Rousseau desenha o contrato social como o instrumento no qual os próprios governados estabelecem as regras que irão regular o convívio em sociedade a fim de assegurar, ao fim e ao cabo, que o governante atue de modo a garantir, em primeiro lugar, liberdade e, em segundo lugar, o direito de acesso à liberdade. Dessa forma, as pessoas conseguiram voltar a ser livres como na primeira etapa do estado de natureza humano, uma vez que as pessoas estariam obedecendo às regras impostas por elas mesmas.

Por conta do seu discurso de caráter democrático em que as regras de convívio social são decididas não pelo soberano mas pelas próprias pessoas, Rousseau adentra em um grande problema: a questão da representação política. Como viabilizar que as pessoas participem desse processo sobre quais regras serão impostas sobre si? Mesmo na época em que Rousseau viveu, não era viável a realização da democracia direta em sua potencialidade máxima, devido a quantidade de pessoas. Dessa forma, a escolha de um representante para falar em nome das pessoas se apresentava, desde então, como uma necessidade prática. Ocorre que a democracia indireta não é isenta de problemas, pois a vontade do representante não é a vontade dos seus representados. Assim, a fim de aproximar a vontade do representante a dos seus representados, Rousseau propõe alguns mecanismos, dentre os quais, destaca-se a limitação de mandatos.

Um outro problema de representação política apontado por Rousseau seria a dificuldade de se obter um consenso. A opinião pessoal de cada um sobre o que seria justo é, via de regra, diferente. As pessoas naturalmente carregam suas próprias convicções e, por isso, pensam de uma forma diferente. Com efeito, Rousseau reconhece essa

problemática, contudo ele cria o conceito de “vontade geral”. Explico. Muito embora cada pessoa tenha seu ponto de vista, a vontade politicamente relevante para fins da definição das regras que irão orientar o convívio em sociedade não são fruto de uma vontade individual e egoísta, mas sim de um a vontade de realizar o bem comum que é comum a todas as pessoas. Dessa forma, a vontade geral não é a soma das vontades de cada pessoas e sim uma vontade maior e perene de realização do bem comum. Notadamente, Rousseau, diferentemente de Hobbes e Locke, adentra no debate o mérito das decisões coletivas, isto é, quais são as regras que todo mundo deve concordar. E, ao fazer isso, abre caminho para o futuro discurso e pensamento de John Rawls.

Mais recentemente, John Rawls retomou o paradigma contratualista para construir sua própria teoria da justiça. Dessa forma, diferente dos contratualistas clássicos, Rawls pretende não apenas apresentar o fundamento que legitima a existência de um Estado – no caso de Rawls a legitimação do *Welfare State* –, mas pretende também discutir quais são os princípios que irão orientar a formulação de regras sociais efetivamente justas³. Em resumo, a teoria da justiça de Rawls propõe criar um estado de natureza hipotético em que as pessoas ignoram todas as suas diferenças. Dessa forma, diante dessa ignorância generalizada e despedidas de qualquer informação sobre, por exemplo, seu sexo, cor, idade, origem, condição financeira ou qualquer característica que possa lhe beneficiar, as pessoas poderão decidir quais são os princípios e regras que vão organizar o Estado de uma forma justa. Mas, na visão de

³ “Rawls pretende chegar à definição racional de um princípio universal de justiça (da justiça distributiva entendida como equidade). Para isso parte do contrato social, a um nível de abstração bem mais alto que o de Rousseau e de Kant. Mediante a ficção da “posição original” (isto é, o estado de natureza), quer compreender a condição hipotética pré-social em que os indivíduos livres e racionais podem escolher os princípios de justiça da futura sociedade política” (BOBBIO et al, 1998, p.283).

Rawls, quais são efetivamente os princípios que, no estado de natureza de completa ignorância, são comuns a todas as pessoas de sorte a orientar a produção de regras justas?

O primeiro deles é o princípio da igualdade⁴. Segundo o autor, as pessoas no estado de ignorância concordarão que todos devem ser tratados de forma igual e que a todos devem ser dadas as mesmas oportunidades. Ora, se não sabemos se teria condições de pagar um colégio particular ou um plano de saúde, naturalmente seria importante que o Estado viabilize tanto meio acesso a educação quanto à saúde. O segundo princípio é o da diferença⁵. Nessa perspectiva, Rawls indica que, nada obstante a necessidade de tratar todos da mesma forma, naturalmente as pessoas terão características distintas o que gerará diferenças ao longo do tempo, ainda que todas as pessoas tenham as mesmas oportunidades. Ocorre que Rawls – em um claro aceno a lógica retributiva – não repudia as diferenças. Muito pelo contrário, ele as admite, mas tão somente na medida em que tais diferenças, de alguma forma, sejam revertidas como benefício para o resto da sociedade.

REFERÊNCIAS

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; e PASQUINO, Gianfranco; trad. Carmen C. Varriale et ai.; coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacaís. *Dicionário de Política I*, v.1, 11 ed. Brasília: Editora UNB, 1998.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

⁴ RAWLS, 2000, p. 333.

⁵ RAWLS, 2000, p. 333.

10

COOPERAÇÃO SOCIAL

*Iago Santana de Jesus*¹

Rawls começa descrevendo o papel da justiça na Cooperação Social, onde delinea ser a justiça como (RAWLS, 2000, p. 4):

(...) a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é dos sistemas de pensamento. Embora elegante e econômica, uma teoria deve ser rejeitada ou revisada se não é verdadeira; da mesma forma leis e instituições, por mais eficientes e bem organizadas que sejam, devem ser reformadas ou abolidas se são injustas. Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar. Por essa razão, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros. Não permite que os sacrifícios impostos a uns poucos tenham menos valor que o total maior das vantagens desfrutadas por muitos. Portanto numa sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis; os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo de interesses sociais. A única coisa que nos permite aceitar um teoria errônea é a falta de uma teoria melhor; de forma análoga, uma injustiça é tolerável somente quando é necessária para evitar uma injustiça ainda maior. Sendo virtudes primeiras das atividades humanas, a verdade e a justiça são indisponíveis.

E nessa concepção inicial da justiça como meio proporcionador de igualdades, ainda que toleráveis certas injustiças para evitar o desequilíbrio social, Rawls pressupõe ser a “sociedade é uma associação mais ou menos auto-suficiente de pessoas que em suas relações mútuas

¹ Mestrando em Direito (Empresa e Atividades Econômicas) pelo PPGD/UERJ.

reconhecem certas regras de conduta como obrigatórias e que, na maioria das vezes, agem de acordo com elas”. (RAWLS, 2000, p. 4) Embora uma sociedade seja um empreendimento cooperativo visando vantagens mútuas, ela é tipicamente marcada por um conflito bem como por uma identidade de interesses. (RAWLS, 2000, p. 4)

E nesse contexto, a cooperação social numa sociedade justa e igualitária é a mola propulsora entre os cidadãos, pois “possibilita que todos tenham uma vida melhor da que teria qualquer um dos membros se cada um dependesse de seus próprios esforços.” (RAWLS, 2000, p. 5).

Podemos entender que a sociedade diante de parâmetros de justiça desenvolve um problema na forma igualitária, pois o bem individual do indivíduo é permeado e contraposto com os anseios do bem comum de uma sociedade. Para Rawls (2000, p. 5):

Neste caso, embora os homens possam fazer excessivas exigências mútuas, eles contudo reconhecem um ponto de vista comum a partir do qual suas reivindicações podem ser julgadas. Se a inclinação dos homens ao interesse próprio toma necessária a vigilância de uns sobre os outros, seu sentido público de justiça torna possível a sua associação segura. Entre indivíduos com objetivos e propósitos díspares uma concepção partilhada de justiça estabelece os vínculos da convivência cívica; o desejo geral de justiça limita a perseguição de outros fins. Pode-se imaginar uma concepção da justiça como constituindo a carta fundamental de uma associação humana bem-ordenada.

Rawls imagina que as pessoas serem livres e racionais podem cooperar socialmente ao interesse comum, numa ação conjunta tendentes a observarem os princípios atinentes aos direitos e deveres diante a posição original entre os indivíduos para “fundamentar uma associação humana bem-ordenada”. (RAWLS, 2000, p. 5)

Para Viturino Ribeiro (2013, p. 86), o conceito de posição original, segundo interpretação de Rawls deriva da:

(...) interpretação mais adequada para os propósitos da justiça como equidade. Para tanto, Rawls supõe que deva haver um amplo consenso acerca da ideia de que os princípios de justiça devem ser escolhidos em determinadas condições. A intenção de Rawls, ao usar o conceito de posição original é evidenciar quais os tipos de acordos que seriam alcançados pelas partes na condição de representantes dos cidadãos livres e iguais.

E reflete que (SILVA, 2013, p. 90):

(...) pessoas plenamente autônomas são concebidas como cidadãos de uma sociedade bem-ordenada que aceitam, por vontade própria, as restrições do razoável e, ao agir dessa forma, a sua vida política expressa uma concepção de pessoa como cidadãos propensos à cooperação social. É nesse sentido que a autonomia plena dos cidadãos de uma sociedade bem-ordenada explicita o ideal político a ser realizado no mundo social

O problema é que especificar os termos equitativos de cooperação social com base no respeito mútuo foi por muito tempo problemático, haja vista que isso era quase impossível entre pessoas que professavam concepções de bem diferentes uma das outras (SILVA, 2013, p. 90).

Nessa perspectiva, a noção de cooperação social com base as ideias de Rawls, “não é simplesmente a de uma atividade social coordenada, articulada por uma autoridade central de forma eficiente com vista em um determinado fim” (SILVA, 2013, p. 97).

Ela sempre envolve benefício mútuo, conquanto, Rawls pressupõe que cooperação social articula dois elementos fundamentais: (1) a ideia compartilhada de termos equitativos de cooperação onde se pode esperar que cada cidadão aceite desde que todos também o façam. Estes termos

equitativos articulam as noções de reciprocidade e mutualidade, ou seja, todos os cidadãos cooperativos devem beneficiar-se juntamente com os outros segundo um padrão adequado de comparação. (2) benefício racional que cada participante, seja indivíduos, famílias, associações ou mesmo governos de nações diferentes intentam alcançar (SILVA, 2013, p. 97).

A justiça como equidade tem uma concepção de pessoa como cidadão livre, igual, razoável e racional que tem um senso de justiça, como também uma concepção de bem. Por esse motivo, os cidadãos são capazes de uma cooperação social (GONDIM, 2011, p. 51 apud SILVA, 2013, p. 97).

Podemos concluir que Rawls atribui uma estrutura básica de sociedade:

[...] como o conjunto de instituições sociais, as mais importantes, capazes de distribuir direitos e deveres básicos e repartir, equitativamente, bens resultantes da participação de todos na cooperação social tais como a constituição política e os acordos econômicos e sociais. Nessa estrutura básica, as pessoas possuem perspectivas diferentes e tem concepções de bem conflitantes, em virtude disso, a justiça como equidade busca determinar termos compartilhados de cooperação ao escolher os princípios a serem aplicados à estrutura básica da sociedade. Dito noutros termos, a unidade da cooperação social está baseada no acordo das pessoas com os termos equitativos que lhes dão sustentação (SILVA, 2013, p. 97).

Logo, resta evidente que Rawls tenta Rawls “introduz a ideia de respeito mútuo à disposição de cooperação social para mostrar que os termos equitativos de cooperação social devem ser cumpridos à base do respeito mútuo, ou seja, que esses termos devem ser aceitos por todos sem receio de que os outros não o farão ou o farão de mal grado” (SILVA, 2013, p. 98).

Para que a cooperação social exista, e ela proporcione a cada indivíduo um padrão de vida digno deve necessariamente que todos estejam num mesmo contexto social, para que a partir daí a justiça equitativa proporcione uma cooperação mútua.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SILVA, Ricardo Perlingeiro Mendes da. *Teoria da Justiça de John Rawls*. Revista de Informação Legislativa. Brasília a. 35 n. 138 abr./jun. 1998. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/377/r138-16.pdf?sequence=4>>. Acesso em: 15 ago. 2021.

SILVA, Vitorino Ribeiro da. John Rawls: Concepção de Cooperação Equitativa. Cadernos do PET Filosofia. Vol. 4, n.7, Jan-Jun, 2013, p. 84-99. Disponível em: <<file:///C:/Users/iagos/Downloads/1047-5892-1-PB.pdf>>. Acesso em: 16 ago. 2021.

11

DESOBEDIÊNCIA CIVIL

Marcelo Bellizze¹

Na obra “Uma Teoria da Justiça”, John Rawls insere a discussão sobre a desobediência civil no capítulo VI, denominado “Dever e obrigação”, que cuida dos princípios do dever e da obrigação naturais que se direcionam aos indivíduos da sociedade, e não às instituições.

Não é por acaso. Rawls define que o dever natural mais importante dos indivíduos é “*apoiar e promover instituições justas*” (RAWLS, 2000, p. 370), o que significa cooperar para a criação de instituições justas e, quanto às já existentes, obedecer e respeitá-las. No entanto, observa o autor que o pressuposto para que haja esse dever natural é que a instituição básica de uma coletividade seja justa, ou tão justa quanto se pode esperar diante das circunstâncias concretas. O problema surge quando as leis não são justas, considerando que, na política, não há como garantir uma justiça procedimental perfeita que garanta a justiça de todas as leis.

A desobediência civil, portanto, situa-se dentro da teoria não ideal que cuida da obediência parcial, quando os agentes sociais se deparam com injustiças. A teoria não ideal engloba, entre outros temas, a teoria da punição e da justiça compensatória, da guerra justa e da objeção de consciência (ver OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA), da desobediência civil e da resistência armada.

¹ Mestrando em Direito Civil pelo PPGD/UERJ. Advogado.

Rawls ressalva, contudo, que, na sua teoria, tais injustiças ocorrem dentro de um contexto de estado democrático e de quase justiça, cuja estrutura básica atenda satisfatoriamente os princípios de justiça (ver PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA). Isso porque, numa sociedade quase justa, ainda remanesce o dever de obedecer a leis injustas (RAWLS, 2000, p. 390-391).

Pois bem, Rawls define a desobediência civil como “*um público, não violento, consciente e não obstante um ato político, contrário à lei, geralmente praticado com o objetivo de provocar uma mudança na lei e nas políticas do governo*” (RAWLS, 2000, p. 404), que se destina a apelar para o senso de justiça da maioria da sociedade. A desobediência civil pode ser direta ou indireta, isto é, o ato de protesto pode contrariar a própria lei injusta ou não. Além disso, a oposição à lei se mantém independentemente dos órgãos judiciais manterem a validade ou declararem a constitucionalidade da lei, posto que não se trata de mero ato político para fins de convencimento dessas decisões.

Ademais, o ato de desobediência civil é um ato político, que se justifica por princípios políticos, isto é, o apelo é feito à concepção pública de justiça. Apelos a princípios de moral pessoais ou a doutrinas religiosas podem ocorrer concomitantemente, mas não servem como justificativa única para as reivindicações do grupo. Destaque-se, ainda, que a desobediência é um ato de natureza pública, de expressão de uma convicção e de convencimento, jamais secreto ou encoberto. Por essas razões, tendem a não ser violentos, justamente para não comprometer seu apelo junto à maioria.

Outra razão para a não violência da desobediência civil se deve ao fato do ato ser contrário à lei injusta, mas expressar uma fidelidade à lei, eis que há uma disposição de enfrentar as consequências jurídicas

da violação à lei. Assim, há uma grande diferença em relação à luta armada, posto que, nessa opção, o combatente abdicou de apelar para o senso de justiça da maioria e não está disposto a aceitar as consequências jurídicas dos seus atos, vez que não reconhece a legitimidade da ordem político-jurídica.

Na visão de Rawls, a desobediência civil se justifica somente mediante a ocorrência das condições que se passa a enumerar. O primeiro pressuposto é que haja sérias violações ao primeiro princípio de justiça – a liberdade igual –, e gritantes violações da segunda parte do segundo princípio, qual seja, a igualdade equitativa de oportunidades. Tal condição indica quais princípios podem ser objeto da desobediência civil e o grau das violações. Por exemplo, o ato de protesto pode se dar contra restrições à liberdade de voto, de crença, de ir e vir, propriedade, de ocupar cargos públicos contra minorias.

Com efeito, a violação ao princípio da liberdade igual é o objeto mais apropriado da teoria, posto que se trata, ao fim e ao cabo, da definição do “*status comum da cidadania igual dentro de um regime constitucional e está na base da ordem política*” (RAWLS, 2000, p. 413). Já as violações ao princípio da diferença são de difícil verificação e têm poucas chances de apelarem à concepção pública de justiça da população.

A segunda condição consiste na utilização da desobediência civil somente como último recurso, o que subentende o esgotamento das vias legais para a revogação das leis injustas e o seu fracasso. Há o dever de se utilizar os meios legais de oposição política anteriormente, como protestos e medidas judiciais. Não há necessidade de exaurir todas as vias legais e políticas, eis que sempre podem ser reiterados, mas se constatar que todas as ações anteriores restaram infrutíferas. Todavia,

tal condição pode ser ignorada no caso de uma violação abusiva e radical, como a proibição da liberdade de culto e religião de uma minoria indefesa.

A terceira condição exposta por Rawls determina que, em certas situações, mesmo que presentes as duas condições anteriores, o dever natural de justiça impõe que não se exerça a desobediência civil. Essa hipótese consiste na situação em que várias minorias sofrem injustiças durante período de tempo e grau de justiça similares. Nesse caso, a adoção da desobediência civil por vários grupos provocaria *“uma grave desordem, que bem poderia solapar a eficácia da constituição justa”* (RAWLS, 1997, p. 414), além de tender a não apelar ao senso de justiça das maiorias. A solução encontrada por Rawls é equitativa. Na sua visão, deve haver um entendimento político entre as minorias que sofrem injustiças para coordenação de suas ações de tal modo que, embora cada uma tenha uma oportunidade de exercer o seu direito, os limites do grau de desobediência civil não sejam ultrapassados. Trata-se de uma situação em que, embora haja o direito, o seu exercício se encontra limitado pelo fato de outros terem o mesmo direito de discordar e protestar contra leis injustas.

Essas são as três condições especificadas por Rawls, embora se constate que não são exaustivas. Pode-se cogitar, por exemplo, que a ausência de prejuízos para terceiros inocentes é um outro pressuposto relevante para o ato de desobediência.

Uma outra preocupação do autor é o juízo de sensatez e prudência para o exercício do direito à desobediência civil. Como se trata de um apelo à maioria, os desobedientes devem considerar estratégias e táticas para o convencimento da maioria quanto aos seus pleitos de justiça. Nesse sentido, destaca-se o papel do princípio da equidade (ver

PRINCÍPIO DA EQUIDADE), que gera deveres de fidelidade e lealdade entre os dissidentes dos grupos minoritários, e entre estes e os cidadãos do grupo majoritário, à medida que se promove a causa objeto da desobediência.

Por fim, no âmbito de um governo democrático de uma sociedade quase justa, a desobediência civil tem o papel de apelo empático de um grupo minoritário dirigido ao grupo majoritário. A força desse apelo depende da “*concepção democrática da sociedade, vista como um sistema de cooperação entre pessoas iguais*” (RAWLS, 2000, p. 424). Nesse sentido, a doutrina da desobediência civil, vista sob a ótica da posição original (ver POSIÇÃO ORIGINAL), acarreta dois problemas identificados por Rawls:

“O primeiro é que, tendo escolhido os princípios para os indivíduos, as partes precisam estabelecer critérios que avaliem a força dos deveres e obrigações naturais, e, particularmente, a força do dever de obedecer a uma constituição justa e a um de seus procedimentos básicos, o da regra da maioria. O segundo problema é o de encontrar princípios razoáveis para lidar com situações injustas, ou com circunstâncias em que a obediência a princípios justos é apenas parcial. Parece que, dados os pressupostos que caracterizam uma sociedade quase justa, as partes aceitariam os pressupostos (previamente discutidos) que determinam quando a desobediência civil se justifica” (RAWLS, 1997, p. 425).

Com efeito, na doutrina contratualista, da qual Rawls faz parte, a negação da justiça ao outro significa ou a negação da própria igualdade entre concidadãos ou uma “*disposição a explorar as contingências da fortuna e das casualidades naturais em nosso próprio benefício*” (RAWLS, 2000, p. 425), gerando a submissão ou a resistência. Assim, na posição original, as pessoas concordariam que a dissensão acerca de injustiças

seja manifestada através da desobediência civil, nos termos acima mencionados.

Eis, então, o seu papel numa sociedade bem ordenada: explicitar as condições para se expressar a discordância da autoridade democrática e legítima. Conquanto, a rigor, o ato de desobediência contraria a lei, expressa ao mesmo tempo uma fidelidade aos princípios políticos subjacentes a qualquer regime democrático e da concepção pública de justiça, tratando-se de mecanismo moralmente correto para manter a higidez de um sistema constitucional e democrático justo.

Ao cidadão que se depara com a injustiça em grau menor ou maior, atribui-se a intransferível autonomia e a responsabilidade dos seus atos. Cabe a cada um realizar a sua interpretação dos princípios da justiça e pela conduta que assume à luz deles.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

12

DEVER NATURAL E OBRIGAÇÃO

*Matheus Corrêa Lima de Aguiar Dias*¹

Segundo a divisão das partes feitas por Rawls em “Uma teoria da justiça”, os verbetes dever e obrigação são explicados na parte II, que se chama “Instituições”. Logo de início, o autor se propõe a desenvolver o conteúdo dos princípios da justiça a partir da descrição de uma estrutura básica, cuja apresentação é feita pelo autor na parte de sua Teoria que chamou de ideal.

Assim, a Teoria da Justiça de Rawls é elaborada partindo da concepção de uma estrutura básica perfeitamente justa e os correspondentes deveres e obrigações das pessoas (RAWLS, 1997, p. 269). Em seguida, o autor trabalha com cenários não tão ideais assim porque se detém em inúmeras questões que podem gerar injustiças, como, por exemplo, até que ponto é justo restringir a liberdade dos intolerantes ou até que ponto é justo cumprir leis consideradas injustas.

Diante desses problemas de difícil resolução, o filósofo defende que, ainda que o transcorrer da vida esteja muito longe do plano ideal, há um dever natural de eliminar quaisquer injustiças, cuja intensidade, por sua vez, é medida de acordo com o seu desvio em relação à justiça perfeita (RAWLS, 1997, p. 270). Complementando o raciocínio, esse dever natural decorreria do fato de que os cidadãos, na posição original, não aceitariam ser tratados de forma a verem tolhidas a sua liberdade ou a sua igualdade perante os demais.

¹ Mestrando em Direito da Cidade pelo PPGD/UERJ. Bolsista CAPES.

Insta salientar que, de acordo com a concepção rawlsiana, dever natural e obrigação são conceitos similares. Porém, diferentemente das obrigações, os deveres naturais se aplicam aos indivíduos independentemente de atos voluntários. Ademais, não estão atrelados a instituições ou práticas sociais e seu conteúdo não é dado pelas regras delas. Tais deveres são naturais na medida em que são devidos por todo e qualquer indivíduo, sem distinção (SANDEL, 2011, P. 276).

Nesse sentido, os deveres naturais devem inevitavelmente aplicar-se a cada indivíduo pelo fato de ele ter nascido no seio de uma dada instituição e por ela regular o regramento da comunidade. Já as obrigações se aplicam nas ocasiões em que livremente se pratica certas ações, como uma forma racional de promoção de objetivos (RAWLS, 1997, p. 380). Para exemplificar, o autor cita o dever natural de obediência à Constituição e a obrigação de cumprir as regras de uma determinada associação a que se filiou voluntariamente.

Para Rawls, não há como compreender como os vínculos são contraídos sem que se recorra ao princípio da equidade. Assim, o verbete obrigação está ligado às exigências morais que derivam de tal princípio, enquanto outras exigências recebem o nome de deveres naturais (RAWLS, 1997, p. 382). Um dos principais deveres naturais é o de justiça, que demanda dos cidadãos apoio e obediência às instituições existentes.

Conforme definição de Rawls, dever natural de justiça é aquele que apoia e promove os planos que satisfazem os princípios de justiça. É em razão do dever natural de justiça que nascem as obrigações, visto que “quando um indivíduo se vale de uma estrutura institucional, as regras dessa estrutura se aplicam a ela e o dever de justiça existe” (RAWLS, 1997, p. 381). Por outro lado, o autor entende que “obrigação” se refere a

situações mais restritas porquanto a decisão de se comprometer foi voluntariamente tomada.

Assevera ainda o filósofo a importância de, numa sociedade bem-ordenada, haver o conhecimento público de que os cidadãos geralmente têm um senso de justiça efetivo. Tal importância reside no fato de que as ordenações sociais justas se tornariam mais estáveis, assim como a sociedade como um todo se beneficiaria (RAWLS, 1997, p. 372). Da mesma forma acontece com outros deveres naturais, como o da ajuda mútua, já que o não reconhecimento desse dever implicaria a privação da assistência em momentos em que ela fosse necessária.

Dessa forma, para se considerar a estrutura básica da sociedade como justa, todos têm o dever natural de fazer a sua parte no esquema vigente. Cabe ressaltar ainda que, para que possam ser aplicados, não há a necessidade de prática de nenhum ato de assentimento, ainda que os princípios do dever natural derivem de um ponto de vista contratualista. Isso se deve ao fato de os deveres naturais existirem em relação aos seres humanos como tais, enquanto seres racionais, já estando previstos, portanto, pelo contrato social hipotético (SANDEL, 2011, P. 276).

Com efeito, como afirma Michael Sandel, ninguém nunca assinou um contrato social (SANDEL, 2011, P. 177). Muito embora isso seja uma realidade, desde Hobbes, Locke e Rousseau que se trabalha a ideia de que os indivíduos concedem um assentimento tácito em prol de viverem em uma sociedade estável. Tal como esses outros autores, Rawls é conhecido como um autor contratualista por entender que, aceitos os dois princípios de justiça e sob o “véu da ignorância”, os indivíduos chegariam a acordos.

Como é próprio de qualquer acordo, e na concepção política de justiça de Rawls não é diferente, os indivíduos possuem obrigações para

com os demais. Nesse sentido, segundo o princípio da equidade, obrigações surgem aos indivíduos sempre (I) que eles estejam inseridos em uma instituição justa e (II) tenham concordado em aceitar os benefícios da organização ou “tenham aproveitado a vantagem das oportunidades que ela oferece para promover os seus interesses próprios”. Para que uma instituição seja justa, exige-se que ela satisfaça os dois princípios da justiça.

Desse modo,

[...] quando algumas pessoas se comprometem em uma atividade cooperativa mutuamente vantajosa de acordo com certas regras, e assim restringem sua liberdade do modo necessário a fim de produzir vantagens para todos, aqueles que se submeteram a essas restrições têm o direito a uma atitude semelhante da parte dos que se beneficiaram com a sua submissão (RAWLS, 1997, pp. 119-120)

Prossegue o autor afirmando que a justiça como equidade permite princípios incondicionais, tendo em vista que as partes na posição original concordariam com princípios que definem os deveres naturais. Como o princípio da equidade pode estabelecer um vínculo com ordenações justas existentes, as obrigações abrangidas por ele podem sustentar um vínculo já presente, que, por sua vez, deriva do dever natural de justiça. Desse modo, um indivíduo pode ter, simultaneamente, um dever natural e uma obrigação de se sujeitar a uma instituição e, assim, fazer a parte que lhe cabe (RAWLS, 1997, p. 124).

Rawls, ao longo de sua obra, não indica uma distinção entre algo que é dever de uma pessoa em circunstâncias iguais (obrigação) e quando é seu dever consideradas todas as circunstâncias. Não o faz em razão de a definição e a ordenação sistemática dos deveres naturais não

serem muito claras, mas também por não considerar relevante fazê-lo, já que entende que o contexto é capaz de indicar o que se quer dizer (RAWLS, 1997, p. 378).

No entanto, uma consideração que o autor reputa essencial é aquela acerca das questões de prioridade. Vale dizer, cumpre solucionar o aparente conflito entre dois ou mais deveres naturais ou entre um dever e uma obrigação, estabelecendo-se regras. Embora admita não haver regras claras, não se poderia dizer que os deveres prevaleceriam sobre as obrigações.

Dado que o autor entende não haver dificuldade alguma em explicar por que devemos obedecer a leis justas estabelecidas na vigência de uma constituição justa, ele passa a se debruçar sobre em que medida os indivíduos estariam obrigados a obedecer a ordenações injustas (RAWLS, 1997, p. 389). É, então, diante de leis injustas, que são trabalhadas questões atinentes à não-obediência e à desobediência civil.

A despeito do reconhecimento de uma determinada injustiça, aduz o autor que cada indivíduo possui um dever natural de civilidade de não invocar as falhas das ordenações sociais como pretexto para não as cumprir. Nesse sentido, “o dever de civilidade impõe a devida aceitação dos defeitos de instituições e uma certa moderação em se beneficiar delas” (RAWLS, 1997, p. 394).

Isso porque, se não houver o reconhecimento desse dever natural, a crença e a confiança mútuas tendem a fracassar. Daí o porquê de os ensinamentos rawlsianos apontarem para um dever de obediência a leis injustas, desde que não ultrapassem certos limites de injustiça.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RAWLS, John. *Liberalismo Político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo e Álvaro de Vita (revisão). 2ª ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

SANDEL, Michael J. *Justiça. O que é fazer a coisa certa*. Tradução: Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

13

DOCTRINAS ABRANGENTES

André Viana Bonan de Aguiar ¹

Na obra *Liberalismo Político*, John Rawls inicia o tema afirmando que doutrinas abrangentes razoáveis são aquelas praticadas por pessoas razoáveis, cujas características são a razão teórica, a razão prática e a tradição de pensamento. Assim, “O liberalismo político considera razoáveis muitas das doutrinas conhecidas e tradicionais – religiosas, filosóficas e morais” (RAWLS, 2020, p. 71).

Sustenta o autor a dificuldade de se alcançar um acordo político nos juízos sobre doutrinas abrangentes, em razão dos conflitos remotos sobre crenças morais, filosóficas e religiosas, como destacado em *Liberalismo Político*.

O que devemos reconhecer, isso sim, é a impossibilidade prática de alcançar um acordo político razoável e praticável quando o que está em questão é o juízo sobre a veracidade de doutrinas abrangentes, sobretudo um acordo que possa servir, por exemplo, ao propósito político de garantir a paz e a concórdia em uma sociedade caracterizada por diferenças religiosas e filosóficas. (RAWLS, 2020, p. 75).

Em seguida, afirma o autor que “*um regime constitucional não requer um acordo acerca de uma doutrina abrangente: o fundamento da sua unidade social encontra-se em outros elementos*”. (RAWLS. 2020. p. 71).

É possível estabelecer uma distinção entre doutrina perfeitamente abrangente e parcialmente abrangente. A primeira ocorre quando

¹ Mestrando em Direito da Cidade pelo PPGD/UERJ.

abarca todas as virtudes e valores admitidos em um pensamento articulado, já a segunda se dá quando se compreende virtudes e valores não políticos, articulados de maneira frouxa, ou menos rigorosa.

Com efeito, antes de se analisar o cerne da questão sobre doutrinas abrangentes – consistente na estabilidade e no consenso de sobreposição entre as doutrinas – é necessário compreender o conceito de pluralismo. Segundo o Dicionário de Filosofia por Nicola Abbagnano:

A partir de Wolff, este termo foi contraposto a egoísmo (v) como a maneira de pensar em virtude da qual não se abarca o mundo no eu, mas nos consideramos e nos comportamos apenas como cidadãos do mundo” (Kant, Antr., I, §2). (ABBAGNANO, 2007, p. 121).

Importante destacar que John Rawls estabelece um raciocínio pautado no pluralismo razoável e no pluralismo como tal e fundamenta que ambos pluralismos não afetam o conteúdo da justiça como equidade.

[...] As partes sempre devem garantir os direitos e liberdades fundamentais daqueles as que representam. Se supuserem que o pluralismo razoável prevalece, saberão que a maior parte dessas liberdades pode já estar garantida no estado de coisas vigente, mas mesmo que pudessem contar com isso, escolheriam, por razões de publicidade, os dois princípios de justiça, ou princípios similares. Além disso, em sua escolha de princípios, devem expressar a concepção política que consideram mais condizentes com os interesses fundamentais dos cidadãos que os representam. Por outro lado, se supuserem que o pluralismo como tal é o que prevalece e que, por conseguinte, pode haver doutrinas abrangentes que suprimiriam, se possível, as liberdades de pensamento e de consciência, as considerações precedentes tornam-se ainda mais imperativas. Portanto, no primeiro estágio, o contraste entre os dois pluralismos não afeta o conteúdo da justiça com equidade. (RAWLS, 2020, p. 77).

Logo, doutrinas abrangentes razoáveis ou não razoáveis não influenciam no conteúdo da justiça como equidade.

Destaca-se que a o liberalismo político definido por Rawls tem como finalidade a vantagem racional, pautada por uma concepção política e desprovida de qualquer dependência a qualquer doutrina abrangente particular. Essa vantagem racional funciona como elemento central de um consenso por justaposição.

Sobre a concepção política, é importante mencionar as lições de Liberalismo Político:

E quando isso se verifica, então, de acordo com a definição de tal consenso, a concepção política é apoiada por uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis que persistem ao longo do tempo e que mantém um número considerável de adeptos. Visões que suprimiriam por completo os direitos e liberdades fundamentais subscritos pela concepção política, ou que suprimiriam em parte – por exemplo, a liberdade de consciência –, podem realmente existir, pois sempre haverá doutrinas como essas. Mas elas podem não ter forças suficiente para colocar em risco a justiça substantiva do regime. (RAWLS, 2020, p. 78).

Por fim, Rawls desenvolve um raciocínio que inclui os princípios de justiça como equidade, o apoio de doutrinas abrangentes e a necessária estabilidade social. Esse ajuste pode apresentar dificuldades de implementação, sobretudo por se considerar a viabilidade de alterações nos princípios de justiça, sem o comprometimento da democracia.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*: Tradução: Alfredo Bosi. 5ª ed. revista e ampliada. São Paulo: Martins Fontes. 2007.

RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução: Irene A. Paternot. 1ª ed. São Paulo. Martins Fontes. 2000.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução: Alvaro de Vita. 1ª ed., 3ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

14

ECONOMIA POLÍTICA

*Andréia Izamara Tavares Kerber*¹

As discussões sobre economia política importam para Rawls na medida em que a forma como as riquezas são distribuídas, constitui elemento de sustentação prática de sua teoria da justiça². Para tanto, a economia política é apresentada sob os seguintes aspectos:

A economia política se preocupa seriamente com o setor público, e com a forma adequada das instituições básicas que regulam a atividade econômica, com os impostos e os direitos de propriedade, com a estrutura dos mercados, e assim por diante. Um sistema econômico regula os bens que são produzidos e por quais meios, quem os recebe e em troca de quais contribuições, e o tamanho da fração de recursos sociais que é destinada à poupança e ao provimento de bens públicos. (RAWLS, 2000, p. 293 e 294)

Para apresentar a proposta de economia política adequada à realização dos princípios de justiça, Rawls destaca a importância da interpretação de bem público baseada na concepção de justiça. Nesse sentido o autor faz uma crítica ao liberalismo econômico clássico (Adam Smith e John Locke) e ao neoliberalismo (Friedrich Hayek) posto que tais modelos, ao partirem de um sistema natural de direitos, erige o setor econômico como autônomo, pertencente à esfera privada que se submete a normativas próprias. Isso o coloca num lugar de não submissão

¹ Doutoranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ. Mestre em Direito pela UFPR.

² RAWLS, 2000, p. 293

ao poder político pressuposto que, por consequência, leva a não sujeição aos princípios de justiça³.

Rawls, na linha da leitura de economicistas como Marshall e Marx⁴, parte da concepção de que “*um sistema econômico não é apenas um dispositivo institucional para satisfazer desejos e necessidades existentes, mas também um modo de criar e modelar as necessidades futuras*” (RAWLS, 2000, p. 286) Ou seja, o processo econômico do agora afeta os desejos futuros dos indivíduos, o tipo de pessoas que virão a ser. Dessa forma, torna-se necessário reconhecer que as considerações sobre eficiência é apenas um dos aspectos no processo de tomada de decisão sobre questões econômicas. Assim, ao se reconhecer que alguma concepção humana de bem está envolvida na implementação e estruturação das instituições econômicas, motivos morais e políticos, além dos de eficiência devem integrar o espectro de pontos relevantes a serem considerados no processo das escolhas institucionais.

A partir dessa perspectiva, na medida em que os setores de destruição e redistribuição das riquezas socialmente produzidas são fundantes para estruturação da justiça, o setor econômico, assim como as demais formações da estrutura básica da sociedade, deve estar submetido aos princípios de justiça. Nesse sentido, Rawls enfatiza que “os princípios de justiça podem servir como parte de uma doutrina da economia política” (RAWLS, 2000, p. 285) e que seu objetivo “é observar como os dois princípios funcionam como uma concepção da economia política, ou seja, como padrões dos quais podemos analisar as organizações e políticas econômicas e suas instituições” (RAWLS, 2000, p. 286).

³ Sobre o tema consultar: DANNER, 2011, e GARGARELLA, 2008.

⁴ *Idibem*, pp. 286 e 287

Ao apresentar essa proposta, Rawls destaca a importância da interpretação do bem público baseada numa concepção de justiça, com o papel de orientar as reflexões dos cidadãos. Por colocar as questões atinentes a economia política dentro de uma noção de justiça procedimental pura, destaca-se que objetivo é pensar os problemas redistributivos em termos de formas que satisfaçam os dois princípios de justiça – liberdade igual e princípio da diferença –, se isso é possível e quais são suas exigências⁵.

Uma doutrina da economia política deve incluir uma interpretação do bem público que se baseia numa concepção da justiça. Deve orientar as reflexões do cidadão quando ele considera as questões da política econômica e social. O cidadão deve assumir a perspectiva da convenção constituinte ou a do estágio legislativo e avaliar como se aplicam os princípios da justiça. Uma opinião política se refere ao que promove o bem da organização política como um todo, e se fundamenta algum critério para a justa divisão das vantagens sociais. (RAWLS, 2000, p. 286).

A fim de investigar as formas que melhor respondem as demandas econômicas dos princípios de justiça, Rawls faz uma incursão sobre os diversos sistemas econômicos⁶ apresentando como idealmente satisfatório à teoria da justiça; o socialismo liberal democrático e a democracia de cidadãos proprietários, ambos regimes democráticos, que admitem a propriedade privada como suposição. Na sua investigação analítica, o filósofo se preocupará em responder algumas questões morais, que se mostram centrais no debate da justiça como equidade como; o nível que deve ser fixado o mínimo social, a taxa adequada de poupança ao longo

⁵ Ibidem, pp. 293 e 294

⁶ Ver verbete *Sistemas Econômicos*.

do tempo e como devem ser organizadas as instituições básicas no que se refere à tributação e à propriedade.

O sistema social deve ser estruturado de modo que a distribuição resultante seja justa, independentemente do que venha a acontecer. Para se atingir esse objetivo, é necessário situar o processo econômico e social dentro de um contexto de instituições políticas e jurídicas adequadas. Sem uma organização apropriada dessas instituições básicas, o resultado do processo distributivo não será justo. Faltarão a equidade do contexto. (RAWLS, 2000, p. 303)

A descrição Rawlsiana das instituições de apoio que garantem a justiça do resultado do processo distributivo é constituída primeiramente pela existência de um sistema constitucional que assegure a liberdade igual dos cidadãos e pela suposição da igualdade de oportunidades equitativa. A figura central garantidora desses elementos é o governo que o fará por meio do financiamento da educação - subsidiada ao setor privado ou ofertada pelo serviço público -, e pela fiscalização no campo das atividades econômicas, objetivando bloquear eventual monopólio de empresas e associações privadas. Cabe também ao governo garantir um mínimo social, seja por meio de um salário família ou de medidas assistenciais ou “por meio de dispositivos tais como um suplemento gradual de renda (o chamado imposto de renda negativo)” (RAWLS, 2000, p. 304).

Por fim, nessa perspectiva, objetivando o estabelecimento dessas instituições básicas, o governo se constituiria com mais quatro setores: (a) o setor de alocação, responsável por manter “a competitividade do sistema de preços dentro dos limites do factível, e para impedir a formação de um poder sobre o mercado que não seja razoável” (RAWLS, 2000, p. 304); (b) o setor de estabilização, que objetiva criar um pleno

emprego razoável, na medida em que quem deseja trabalho deve encontrá-lo; (c) o setor de transferências responsável ao mínimo social, e; (d) o setor de distribuição que tem como tarefa “preservar uma justiça aproximativa das partes a serem distribuídas por meio da taxaço e dos ajustes no direito de propriedade que se fazem necessários” (RAWLS, 2000, p.306) reflete um sistema de tributaço.

REFERÊNCIAS

- DANNER, Leno Francisco. *Princípios de economia política em Rawls: uma crítica ao neoliberalismo*. Revista Princípios. Natal, Vol. 18, N. 29, 2011.
- GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: Um breve manual de filosofia política*. Tradução: Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- RAWLS, John. *Justiça como Equidade: uma reformulação*. Tradução: Cláudia Berliner. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

15

EQUILÍBRIO REFLEXIVO

*Danielle Tavares Peçanha*¹

Conforme explanado quando da análise do verbete relativo aos “juízos ponderados”, em sua Teoria da Justiça, Rawls alude, em abstração característica de seu pensamento, que um acordo original seria celebrado em uma posição original hipotética, ou seja, o *status quo* apropriado para alcançar consensos equitativos, em que ninguém conheceria o seu papel ou lugar na sociedade, sua classe, *status social* ou sua posição na distribuição de recursos. Assim, os princípios de justiça vocacionados a reger os rumos da sociedade seriam eleitos por todas as partes conjuntamente por trás de um “véu da ignorância”. Desse modo, seria possível garantir que ninguém fosse favorecido ou desfavorecido no ato de tal escolha racional, tomada por indivíduos mutuamente desinteressados.

Daí falar-se em “Teoria da Justiça”, para cujo desenvolvimento o autor utiliza-se do recurso da situação hipotética aludida como posição original, que desenvolve segundo suas próprias características, entendendo tratar-se da concepção de justiça mais razoável e aceitável. Nesse exame, propõe-se que, dentre todos os princípios disponíveis à escolha das partes, estando sujeitas ao véu da ignorância por ocasião da posição original, para fins de impedir que tal escolha seja ditada por interesses ou circunstâncias pessoais, ou mesmo por quaisquer contingências naturais ou sociais, as partes tenderiam à escolha dos dois princípios de

¹ Mestranda em Direito Civil pelo PPGD/UERJ. Advogada.

justiça, ou seja, aquele primeiro, que requer igualdade na atribuição dos direitos e dos deveres fundamentais, ao passo que o segundo afirma que as desigualdades sociais e econômicas só serão justas se resultarem em vantagens recompensadoras para todos e, em especial, aos menos favorecidos (cfr. verbete específico que trata sobre o ponto). Vale dizer, as partes são iguais na situação original - têm o mesmo poder de escolha dos princípios, que serão eleitos em uma situação em que ninguém está em posição de vantagem ou de desvantagem. Trata-se de uma construção que obedece a um determinado método, que corrobora a argumentação em favor dos dois princípios de justiça de acordo com as restrições que são associadas a esse estado hipotético.

Ainda no que tange à construção da justificação de sua definição de posição original, quando da verificação acerca dos princípios que seriam escolhidos, indica o autor que seria necessário examinar se tais princípios seriam compatíveis com nossas convicções ponderadas acerca da justiça ou se, pelo menos, as ampliam de maneira aceitável (cfr. comentários ao verbe sobre os “juízos ponderados”). A análise se voltaria, então, a averiguar se os princípios nos levariam a formular os mesmos juízos sobre a estrutura básica da sociedade que fora formulada intuitivamente; ou se, nos casos em que haja dúvida em nossos juízos atuais e eles sejam expressos com hesitação, se esses princípios apresentariam uma solução aceitável após maior e mais aprofundada reflexão.

Algumas dessas constatações são de fácil identificação, outras trazem em si muito menos certeza. Vale dizer, em alguns casos mais tranquilos, achamos que examinamos essas questões cuidadosamente e chegamos ao que acreditamos ser um juízo imparcial, que não é distorcido por uma atenção excessiva a nossos próprios interesses. Essas convicções são pontos fixos provisórios aos quais presumimos que

qualquer concepção de justiça deva se encaixar. Por outro lado, há outros temas sobre os quais haverá muito menos certeza, como ocorre quanto a qual seria a forma de distribuição adequada de renda em uma determinada sociedade, situações para as quais talvez estejamos, em realidade, buscando meios de afastar dúvidas.

Desse modo, na busca por uma descrição mais adequada dessa situação, o autor a elucida como permeada por condições amplamente aceitas por todos e de preferências fracas, verificando em seguida se essas condições têm força suficiente para produzir um conjunto significativo de princípios. Busca-se então premissas razoáveis, de modo que os princípios sejam compatíveis com nossas convicções ponderadas de justiça. De todo modo, destaca o autor que é possível que haja discrepâncias, de forma que podemos modificar a caracterização da posição original ou reformular nossos juízos atuais, visto que até os juízos observados como pontos fixos provisórios estão sujeitos a reformulação.

Esse estado de coisas, chamado pelo autor de *equilíbrio reflexivo*, se identificaria com avanços e recuos, eventualmente alterando as condições das circunstâncias do contrato que está a ser celebrado, ou alterando os próprios juízos para que se possam adequar aos princípios eleitos, sugerindo-se que seja possível encontrar uma descrição da posição original que realmente expresse condições razoáveis e que gere princípios em acordo com os nossos juízos ponderados devidamente apurados e ajustados. Nesse sentido, a ideia de equilíbrio reflexivo estaria intimamente ligada ao esforço de identificação dos princípios compartilhados por todos, enquanto procedimento construtivo, veja-se:

The idea of reflective equilibrium is, in fact, compatible with construction. For Rawls the aim of political philosophy is to ‘articulate and to make explicit shared notions and principles thought to be latent in common sense’ (Rawls 1999b: 306). Political philosophy addresses itself to practical rather than epistemological questions: we choose principals of justice rather than discover an independently-existing moral order. The construction procedure is intended to ‘model’ the practical, or volitional, nature of morality, whilst reflective equilibrium aims to reconcile the volitional with our everyday intuitions. (GRAHAM, 2007, p. 38-39)

Destaque-se, ademais, que Rawls diferencia o que seria o “equilíbrio reflexivo restrito” do “equilíbrio reflexivo amplo”. Vale dizer, a título de ilustração, na situação em que determinados observadores encontrem uma concepção de justiça política que menos exija revisões dos juízos iniciais de uma pessoa específica e que se comprove inaceitável quando apresentada e explicitada, uma vez que a pessoa em questão adote essa concepção, alinhando seus outros juízos, estará ela em equilíbrio reflexivo restrito. Isso porque, embora as convicções gerais, os princípios fundamentais e os juízos específicos estejam alinhados, “procurávamos a concepção de justiça que exigisse menos revisões para ganhar consistência, e nem concepções distintas de justiça nem a força dos vários argumentos que sustentam essas concepções foram levadas em conta pela pessoa em questão” (RAWLS, p. 43). Por outro lado, o equilíbrio reflexivo amplo, que é aquele em que se pauta o autor para o desenvolvimento de sua teoria, é aquele em que tal equilíbrio é alcançado por uma pessoa que considerou cuidadosamente outras concepções de justiça e a força dos vários argumentos que as sustentam. Em outras palavras:

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. Nesse caso, supomos que as convicções gerais, os princípios fundamentais e os juízos particulares dessa pessoa estão alinhados; mas agora o equilíbrio reflexivo é amplo, dadas a reflexão abrangente e as várias prováveis mudanças de opinião que o precederam. O equilíbrio reflexivo amplo e não o restrito é sem dúvida o conceito importante. (RAWLS, 2003, p. 43)

Vale dizer, o equilíbrio reflexivo proposto por Rawls se associa ao processo de ajuste mútuo dos princípios e dos juízos ponderados, de modo que se diz “equilíbrio” na medida em que finalmente os nossos princípios e juízos coincidem; e é dito “reflexivo” na medida em que se sabe a quais princípios nossos juízos se adaptam, conhecendo-se as premissas que lhes deram origem. Assim, o resultado da escolha feita na posição original deve ser testado contra as crenças fortemente sustentadas do dia a dia até que o resultado da posição original e as crenças estejam em equilíbrio (GRAHAM, 2007, p. 39). Em outras palavras, há um equilíbrio harmonioso entre o procedimento que a pessoa aceita e suas convicções mais concretas - e, portanto, também há harmonia entre todas as suas convicções, pois cada uma delas confirma o processo e, por sua vez, é confirmada por ele.²

Ainda nessa linha, alude Rawls que esse equilíbrio não é obrigatoriamente estável e permanente, estando sujeito a desestabilizar-se com um exame mais profundo das condições que se devem impor à situação contratual e por casos particulares que possam levar as partes a

² Comentando o tema, bem identificou Thomas Pogge, quando do atento exame da teoria de Rawls: “If such a process of reflection can really cause a person’s convictions to adjust to one another, a coherent system of convictions may result: a unified and complete conception of justice. Rawls says that this person then reaches a state of reflective equilibrium.” (POGGE, 2007, p. 165)

reavaliar seus juízos. De toda forma, reconhece ter sido feito o possível para tornar coerentes e justificar nossas convicções acerca da justiça social, chegando-se a uma concepção da posição original.

Em linhas conclusivas, na teoria da justiça como equidade, desenvolvida por Rawls, o equilíbrio reflexivo pleno se caracteriza por seu objetivo prático, associando-se a uma reflexão racional. Identifica-se, pois, com uma base para a justificação pública em questões de justiça política, na medida em que tudo que exige para o objetivo prático de alcançar um acordo razoável nesse sentido é coerência entre convicções refletidas em todos os níveis e em equilíbrio reflexivo amplo e geral.

REFERÊNCIAS

- GRAHAM, Paul. *Rawls: The principles of justice ate chosen behind a veil of ignorance*, Oxford: Oneworld Thinkers, 2007.
- POGGE, Thomas. *John Rawls: His life and Theory of Justice*, trad. De Michelle Kosch. Oxford University Press, 2007.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Jussara Simões e Álvaro de Vita. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- RAWLS, John. *Justiça como Equidade: uma reformulação*, trad. Por Claudia Berliner e Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- RAWLS, John. *O Liberalismo Político*, trad. Dinah de Abreu Azevedo, 2ª ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

16

ESTRUTURA BÁSICA DA SOCIEDADE

*Giulia da Silva Soares*¹

A estrutura básica da sociedade, presente na Teoria da Justiça desde a concepção primária sobre a posição original, possui papel central no manejo dos recursos, bens primários e intermédio de todas as relações que atravessam os indivíduos em suas similitudes e diferenças. Para o bom funcionamento do ordenamento jurídico a partir de uma justa distribuição das condições igualitárias, faz-se necessário que existam instituições públicas comprometidas com a realização desse ideal.

Dessa forma, segundo Rawls, podemos definir a estrutura básica da sociedade nos seguintes termos:

[...] estrutura básica da sociedade é a maneira como as principais instituições políticas e sociais da sociedade interagem formando um sistema de cooperação social, e a maneira como distribuem direitos e deveres básicos e determinam a divisão das vantagens provenientes da cooperação social no transcurso do tempo. (RAWLS, 2003, p. 13)

Assim, para que os princípios da justiça sejam satisfeitos, é preciso que o Estado, através de suas instituições, esteja voltado para a correção de possíveis desigualdades, isto é, observando tanto as discrepâncias referentes às condições de renda quanto o exercício das liberdades mais básicas. Os bens primários, ou seja, aqueles que são consenso entre

¹ Mestranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ. Bolsista FAPERJ.

todas as partes “contratantes” na posição original, precisam chegar de forma equânime a toda sociedade.

Como exemplos das instituições constitutivas da estrutura básica da sociedade – considerando que entidades privadas como associações e igrejas compõem as instituições de fundo, e, apesar de estarem submetidas aos princípios da justiça, não são consideradas para fins de estrutura básica – Rawls elenca os seguintes:

A Constituição política com um judiciário independente, as formas legalmente reconhecidas de propriedade e a estrutura da economia (na forma, por exemplo, de um sistema de mercados competitivos com propriedade privada dos meios de produção), bem como, de certa forma, a família, tudo isso faz parte da estrutura básica. A estrutura básica é o contexto social de fundo dentro do qual as atividades de associações e indivíduos ocorrem. Uma estrutura básica justa garante o que denominamos de justiça de fundo [background justice]. (RAWLS, 2003, pp. 13-14)

Além das funções supracitadas, a estrutura básica da sociedade também deverá educar os cidadãos em direitos fundamentais, sobretudo no que tange aos valores referentes às liberdades individuais – um dos pontos mais caros na teoria de Rawls. Portanto, as instituições públicas possuem em seu escopo um amplo dever de cidadania e responsabilidade com a construção basilar de uma sociedade não só justa, como consciente. O autor assim discorre:

[...] a estrutura básica também cumpre a função pública de educar os cidadãos para uma concepção deles mesmos como livres iguais; e, sempre que adequadamente regulada, ela estimula neles atitudes de otimismo e confiança no futuro, e o senso de ser tratado equitativamente tendo-se em vista os princípios públicos, que são tidos como regulando efetivamente as desigualdades econômicas e sociais. (RAWLS, 2003, p. 13)

Ademais, considerando que a estrutura básica da sociedade é calçada nos dois princípios de justiça, podemos afirmar que as subjetividades são afastadas para darem lugar ao estabelecimento de direitos e deveres comuns a todos, isto é, não cabe considerar o mérito moral individual. Assim, as expectativas legítimas dos cidadãos deverão sempre ser orientadas pelas instituições constituintes da estrutura básica da sociedade. Nas palavras de Rawls:

A justiça de um esquema social depende essencialmente de como se atribuem direitos e deveres fundamentais e das oportunidades econômicas e condições sociais que existem nos vários setores da sociedade. (RAWLS, 2000, p. 8)

Os princípios de justiça não têm a mesma aplicabilidade nas questões de justiça local ou de justiça global – ou direito dos povos –, pois os objetivos, propósitos e a própria natureza pela qual são constituídas essas instituições diferem sobremaneira das exigências feitas às instituições públicas – e, portanto, partilhadas por todos. Aqui, cabe destacar que os princípios serão aplicados, ainda que de outra forma, atravessando três dimensões de justiça: a justiça doméstica, que servirá de base para a justiça global (internacional) e também para a justiça local, cada qual com seus fundamentos próprios.

Cabe ressaltar o aviso que o autor faz acerca da imprecisão do conceito de estrutura básica da sociedade, sendo compreendida por ele enquanto “uma caracterização vaga daquilo que é, inicialmente, uma ideia rudimentar” (RAWLS, 2003, p. 16). Mas isso não é um demérito, visto que a função primordial de sua teoria política de justiça é produzir bases generalistas que serão utilizadas *a posteriori*, e estabelecer limites

exatos para sua aplicação implicaria em redução significativa do alcance possível em um ordenamento jurídico.

A estrutura básica da sociedade, por se configurar enquanto objeto primário da justiça rawlsiana, além de ser importante para compreender diversos conceitos que ele lança mão em sua teoria, possui primordial importância para a ideia de um consenso sobreposto. Dessa forma, as únicas balizas estabelecidas referem-se à promoção desse consenso. Sendo certo que o consenso atravessará longas fases de um processo constitucional, é de suma relevância que as instituições pertencentes a estrutura básica da sociedade – sobretudo aquelas responsáveis por manejar a Constituição – possuam como horizonte mecanismos possíveis de realizá-lo na prática social.

Além disso, o autor salienta a diferença existente entre a teoria da justiça e as teorias de doutrinas morais filosóficas abrangentes – algo que irá percorrer inúmeros pontos de suas obras –, afirmando expressamente o caráter inerentemente político que há na sua concepção sobre a estrutura básica da sociedade. Assim, ele afirma que:

A teoria da justiça como equidade é uma concepção política de justiça para o caso especial da estrutura básica de uma sociedade democrática contemporânea. Nesse sentido, tem um alcance muito mais restrito que doutrinas morais filosóficas abrangentes como o utilitarismo, o perfeccionismo e o intuicionismo, entre outras. Aquela se restringe ao político (sob a forma da estrutura básica), que é apenas uma parte do campo da moral. (RAWLS, 2003, p. 19)

Por fim, cabe destacar que há também um papel do indivíduo na realização dos ideais de justiça, na satisfação e obediência àquilo que é exigido pelas instituições da estrutura básica da sociedade. O autor adentra nas possíveis limitações decorrentes deste papel, entretanto, os

critérios de distribuição e redução das desigualdades possuem papel de destaque ao definir direitos e obrigações. Segundo ele, além de uma concepção de justiça, é um ideal social.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Tradução: Claudia Berliner. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

17

IGUAL LIBERDADE

*Bárbara Manhães Resende da Silva*¹

O princípio da igual liberdade, na definição de Rawls, é no sentido de que “toda pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de liberdades fundamentais iguais que seja compatível com um sistema similar de liberdade para todos” (RAWLS, 2000a, p. 345).

A liberdade, no trabalho de Rawls, não é tratada de forma apartada, mas pensada dentro de um contexto político e social abrangente, formando um sistema de liberdades que serviriam de alicerce para a estrutura básica da sociedade.

Dessa forma, os princípios da justiça pensados por Rawls (igual liberdade e diferença) definiriam os termos dos acordos futuros e dos ajustes para a cooperação social na formulação da estrutura básica da sociedade.

Como os princípios da justiça são pensados para serem aplicados às instituições e não aos indivíduos, o autor destaca a importância da união social, por meio de um grande pacto entre cidadãos livres e iguais, para a formação da estrutura básica dessa sociedade e a definição dos princípios regentes para os acordos sociais futuros, estabelecidos de forma pública, coletiva (RAWLS, 2000a, p. 359).

O primeiro, dos dois princípios da justiça na obra de Rawls, está relacionado com as liberdades básicas. Portanto, o princípio da igual liberdade busca não só definir, mas também garantir iguais liberdades

¹ Mestranda em Direito (Empresa e Atividades Econômicas) pelo PPGD/UERJ. Bolsista CAPES.

para todos os cidadãos, até para que, estando na mesma posição e gozando de iguais liberdades, os acordos tendem a ser os mais justos possível para todos (RAWLS, 2000b, p. 64).

Dentre essas liberdades básicas asseguradas a todos os cidadãos e que compõem a definição do princípio da igual liberdade, Rawls vai elencar as seguintes:

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

Rawls pensou os princípios da justiça em ordem de prioridade, de forma que o princípio da igual liberdade teria prioridade em relação ao segundo princípio (princípio da diferença), de tal sorte que as liberdades básicas não poderiam sofrer restrições, salvo para assegurar a própria liberdade, hipótese que, segundo o autor, podem ser menos amplas ou até mesmo desiguais.

[...] As liberdades básicas podem ser ou menos amplas, mesmo permanecendo iguais, ou podem ser desiguais. Se a liberdade for menos ampla, o cidadão representativo, ao fazer o balanço da situação, deve julgar esse fato como um ganho para a sua liberdade; e se a liberdade for desigual, a liberdade dos que têm uma liberdade menor deve ter maiores garantias. Nos dois casos a justificativa decorre do sistema global das liberdades iguais. (RAWLS, 2000, p. 267).

Assim, se uma liberdade menos ampla tiver o condão reforçar o sistema básico de liberdades ou, de outra sorte, quando a liberdade, ainda

que desigual, for compensada com maiores garantias para os que tiverem liberdade menor, Rawls entende ser possível uma restrição dessas liberdades, porque se estaria privilegiando o próprio sistema de liberdades.

De toda sorte, é necessário destacar e definir como o princípio da igual liberdade será aplicado às instituições da estrutura básica, tendo em vista que tal princípio, como dito anteriormente, é um dos alicerces de toda essa estrutura e está relacionado com as instituições e não com os indivíduos, contribuindo para a construção de uma democracia baseada em uma “convenção constituinte”, enquanto que o segundo princípio terá atuação no processo legislativo (e não na convenção constituinte).

[...] O primeiro princípio da liberdade igual é o padrão primário para convenção constituinte. Seus requisitos principais são os de que as liberdades individuais fundamentais e a liberdade de consciência e a de pensamento sejam protegidas e de que o processo político como um todo seja um procedimento justo. Assim, a constituição estabelece um status comum seguro de cidadania igual e implementa a justiça política. (RAWLS, 2000, pp. 215-216).

Como a convenção constituinte é base para os futuros processos legislativos, Rawls entende que o princípio da igual liberdade virá em primeiro lugar, tomando por base uma ordem lexical (RAWLS, 2000, p. 267), e depois virá o segundo princípio da justiça, ou seja, o princípio da igual liberdade deve ser fundamento para as futuras produções legislativas, para um sistema de normas públicas que definirá a estrutura das instituições, direitos e deveres, porque é o princípio que reúne as principais liberdades daquela democracia constitucional e assegura que essas mesmas liberdades sejam garantias a todos os cidadãos de forma igual.

Além disso, Rawls considera que há uma ordem de preferência entre as liberdades básicas, assim “a liberdade individual e as liberdades

civis não deveriam ser sacrificadas em nome da liberdade política, da liberdade de participar igualmente nos assuntos políticos” (RAWLS, 2000, p. 219).

Rawls também vai afirmar que é importante que o princípio da igual liberdade seja solidamente aplicado e mantido como prioridade na posição original para a escolha dos direitos e deveres que integrarão a convenção constituinte, pois com os cidadãos, na posição original e vestidos com o véu da ignorância, não possuem conhecimento sobre seus interesses ou privilégios, afastarão seus desejos de melhores condições econômicas e de bem-estar e voltarão sua atenção para assegurar o exercício efetivo de suas liberdades básicas dentro de uma sociedade bem ordenada (RAWLS, 2000a, p. 60).

Portanto, para que se possa garantir uma igual liberdade a todos é de importante que se coloque o princípio da igual liberdade como prioridade, em detrimento segundo princípio da justiça, onde sem a aplicação do primeiro princípio, não se pode possibilitar a aplicação do segundo.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. 2ª ed. São Paulo: Ática, 2000.

TEIXEIRA, José Elaeres Marques. *Liberdades iguais Rawls*. Revista Jurídica, v. 9, n. 85, p-40-62, jun./jul, 2007.

18

IGUALDADE DEMOCRÁTICA

*Rodrigo Senne Capone*¹

Um dos pontos centrais do trabalho de John Rawls é a formulação dos dois princípios de justiça que seriam escolhidos na posição original (situação inicial equitativa), e que são resultado de um acordo justo. Tãmanha é a importância do tema que Rawls afirma que “Na elaboração da concepção de justiça como equidade, uma das principais tarefas é decidir que princípios da justiça seriam escolhidos na posição original.” (RAWLS, 2016, p. 17).

É importante destacar que Rawls, nas suas obras, fala muito pouco sobre a prática democrática do dia a dia, fazendo, ocasionalmente, referência a alguns temas como eleições multipartidárias competitivas, processos de mobilização política, formação da opinião pública, produção de leis, administração da justiça, dentre outros (BERCUSON, 2015, p. 190). Ainda assim, Jeffrey Bercuson (BERCUSON, 2015, p. 190) alerta que “a ideia de democracia é claramente importante para Rawls”, indicando que no Prefácio da edição revisada da obra *Uma teoria da justiça*, Rawls afirma que as ideias e objetivos principais da concepção de justiça que chama de justiça como equidade (ver JUSTIÇA COMO EQUIDADE) são, para ele, “os mesmos da concepção filosófica da democracia constitucional”, e afirma esperar que a justiça como equidade “pareça razoável e útil, mesmo que não seja totalmente convincente, para uma vasta gama

¹ Doutorando em Direito (Finanças Públicas, Tributação e Desenvolvimento) pelo PPGD/UERJ. Mestre em Direito pela Universidade Católica de Brasília.

de opiniões políticas ponderadas e, assim, expresse uma parte essencial do núcleo universal da tradição democrática” (RAWLS, 2016, p. XXXV-XXVI).

Na sua obra, portanto, a ideia de igualdade democrática está atrelada à interpretação do segundo princípio de justiça que formula e apresenta, princípio que “tem quatro significados possíveis” (RAWLS, 2016, p. 79). Assim, afirma o autor que “Supondo-se que o primeiro princípio de liberdade igual tenha sempre o mesmo sentido, temos, então, quatro interpretações dos dois princípios”, quais sejam: a) sistema de liberdade natural; b) igualdade liberal; c) aristocracia natural; e d) igualdade democrática (RAWLS, 2016, p. 79).

Importante ressaltar que, ao analisar as concepções interpretativas, Rawls assevera que “Em todas as interpretações, pressuponho atendido o primeiro princípio de liberdade igual e que a economia é, grosso modo, um sistema de livre mercado, embora os meios de produção possam ou não ser de propriedade privada.” (RAWLS, 2016, p. 80).

Rawls deixa claro desde o primeiro momento que a sua interpretação preferida é a da igualdade democrática (RAWLS, 2016, p. 79). Ao analisar a interpretação que denomina de sistema de liberdade natural, destaca que “a injustiça mais evidente do sistema da liberdade natural é permitir que as parcelas distributivas recebam uma influência indevida desses fatores tão arbitrários de um ponto de vista moral”, pois o que esse sistema da liberdade natural pressupõe é “uma igualdade formal de oportunidades na qual todos tenham pelo menos os mesmos direitos de acesso a todas as posições sociais privilegiadas”, mas sem que haja “empenho para preservar uma igualdade ou similaridade, de condições sociais”, e com isso “a distribuição inicial de recursos em qualquer

período de tempo sofrerá forte influência de contingências naturais e sociais” (RAWLS, 2016, p. 87).

Buscando corrigir essa falha apresentada pelo sistema da liberdade natural, Rawls apresenta a interpretação liberal, “acrescentando ao requisito das carreiras abertas aos talentos a condição adicional do princípio da igualdade equitativa de oportunidades”, e assim as posições não estariam “acessíveis apenas no sentido formal”, o que permitiria que “todos tenham oportunidades equitativas de alcançá-las” (RAWLS, 2016, p. 87). De forma mais didática, a ideia defendida por esse segundo sistema é a de que “aqueles que têm capacidades e habilidades similares devem ter oportunidades similares de vida” (RAWLS, 2016, p. 88).

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. (RAWLS, 2016, p. 88)

Afirma Rawls que a “interpretação liberal dos dois princípios procura, então, atenuar a influência das contingências sociais e do acaso natural sobre as parcelas distributivas”, devendo-se recordar da “importância de se evitar o acúmulo excessivo de propriedades e riqueza e de se manterem oportunidades iguais de educação para todos” (RAWLS, 2016, p. 88). E apesar de o segundo sistema parecer preferível ao primeiro, Rawls considera-o deficiente, merecendo destaque o argumento de que “o princípio de oportunidades equitativas só pode ser realizado de maneira imperfeita, pelo menos enquanto existir algum tipo de estrutura familiar”, já que “Mesmo a disposição de fazer esforço, de tentar

e, assim, ser merecedor, no sentido comum do termo, depende de circunstâncias sociais e familiares afortunadas” (RAWLS, 2016, p. 88-89).

E ao considerar essa falha na concepção liberal como um fracasso, Rawls apresenta outra interpretação dos dois princípios da justiça, qual seja, a de aristocracia natural (RAWLS, 2016, p. 89). De acordo com essa terceira concepção, “a situação melhor daqueles que são favorecidos por esse sistema só é considerada justa quando aqueles que estão em situação inferior ficariam com ainda menos caso as vantagens dos primeiros fossem reduzidas” (RAWLS, 2016, p. 89). Aqui, “não se tenta regular as contingências sociais além do que exige a igualdade formal de oportunidades, mas as vantagens dos que têm dotes naturais maiores devem limitar-se àqueles que promovem o bem dos setores mais pobres da sociedade.” (RAWLS, 2016, p. 89).

Ocorre que as duas últimas concepções, a liberal e a de aristocracia natural são, nos dizeres de Rawls, instáveis. Ainda, considera o autor que “qualquer que seja a forma pela qual nos afastemos do sistema da liberdade natural, nada que não seja a concepção democrática pode nos satisfazer”, evidenciando, mais uma vez, a sua preferência pela concepção de igualdade democrática, (RAWLS, 2016, p. 90), pois entende que:

Uma vez que tentemos encontrar uma interpretação que trate a todos igualmente como pessoas morais, e que não meça a parcela de cada pessoa nos benefícios e nos encargos da cooperação social segundo sua fortuna social ou sua sorte na loteria natural, a interpretação democrática aparecerá como a melhor escolha dentre as quatro opções. (RAWLS, 2016, p. 90)

Para se chegar à concepção de igualdade democrática, há uma combinação do princípio da igualdade equitativa de oportunidades com o princípio de diferença. Nesse caso, “A ideia intuitiva é que a ordem

social não deve instituir e garantir as perspectivas mais atraentes dos que estão em melhor situação, a não ser que isso seja vantajoso também para os menos afortunados” (RAWLS, 2016, p. 91). Portanto, “as expectativas mais elevadas dos que estão em melhor situação serão justas se, e somente se, fizeram parte de um esquema que eleve as expectativas dos membros mais desfavorecidos da sociedade” (RAWLS, 2016, p. 91).

Após indicar que a concepção de igualdade democrática é a concepção mais adequada para interpretar o segundo princípio de justiça, Rawls passa a detalhar o conteúdo do princípio da diferença e, após, o conteúdo do princípio da igualdade equitativa de oportunidades (Ver PRINCÍPIO DA DIFERENÇA e IGUALDADE EQUITATIVA DE OPORTUNIDADES).

REFERÊNCIAS

BERCUSON, Jeffrey. Democracy. In: MANDLE, Jon; REIDY, David A (Ed.). *The Cambridge Rawls lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Jussara Simões. 4. ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

19

IGUALDADE EQUITATIVA DE OPORTUNIDADES

*Bruno Marques Gentil*¹

A justiça como equidade estabelece que a estrutura básica da sociedade deve ser regulada pelos dois princípios de justiça acordados na posição original sob o véu da ignorância. O primeiro princípio tem como objetivo primordial garantir os direitos iguais às liberdades básicas; já o segundo, tem como escopo ordenar as desigualdades sociais e econômicas². Lovett (2013) oferece uma interessante análise quando afirma que basta pensar que quando a distribuição se refere a coisas importantes, valorizadas por nós, então estas devem ser definidas pela igualdade. Rawls (2000) sustenta que sua proposta não é de unificação dos significados numa ordem social, mas sim de elaboração de princípios básicos que garantirão à essas pessoas direitos e oportunidades para que possam perseguir e realizar as suas concepções de bem, dentro de um limite de tolerância. Como o filósofo explica: “Considero por conseguinte que o conceito de justiça se define pela atuação de seus princípios na atribuição de direitos e deveres e na definição da divisão apropriada de vantagens sociais” (RAWLS, 2000, p. 11).

Assim como em Tocqueville (2010), a igualdade de condições é o fundamento da ordem social por onde Rawls supõe o desenvolvimento

¹ Mestrando em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ.

² Os dois princípios de justiça rawlsianos na íntegra: “Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras. Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos”. (RAWLS, 2000, p. 64)

de sua justiça como equidade. Em um ambiente onde as pessoas são consideradas pela igualdade e pela liberdade, a pluralidade de razões encontra terreno fértil para existir e se desenvolver. Afirma-se, com isso, que os princípios de justiça funcionam no sentido de garantir que, pela igual consideração e pela igual liberdade, as reivindicações concorrentes dos cidadãos dessa sociedade sejam ouvidas e apreciadas. Como oportunamente Vita destrincha abaixo:

De maneira muito breve, podemos descrever esse critério de justiça (denominemo-lo de “justiça rawlsiana”) como uma combinação de três princípios fundamentais: 1) um princípio de liberdades civis e políticas iguais para todos, ao qual rawls acrescentou a qualificação, que, como veremos adiante, é bastante importante para a presente discussão, de que as liberdades políticas, e somente elas, deveriam ter seu “valor eqüitativo” garantido; 2) um princípio de igualdade eqüitativa de oportunidades, segundo o qual as oportunidades deveriam ser iguais para aqueles que têm talentos similares e a mesma disposição de cultivá-los e de exercê-los e 3) um princípio de justiça social maximin, segundo o qual as desigualdades socioeconômicas, sobretudo aquelas que resultarem de talento e de capacidade produtiva diferenciais, só são moralmente legítimas (em uma sociedade democrática) se forem estabelecidas para o máximo benefício possível do indivíduo representativo que se encontra na posição social mínima da sociedade – digamos, no qüintil ou no terço inferior da distribuição de renda e riqueza. (VITA, 2007, p. 161)

Desse modo, recorda-se aqui que o objeto dos princípios de justiça, tal qual o da justiça como equidade, são as instituições básicas da sociedade. Isso quer dizer que a sua proposição não é pensada tendo em vista uma aplicação direta nos indivíduos e suas ações, e sim vislumbrando a ordenação das principais instituições sociais em um esquema de cooperação” (RAWLS, 2000, p. 57). Assim sendo, é plausível afirmar

que o primeiro princípio demanda uma igual aplicabilidade das regras integradas às liberdades básicas; sobre isso, o autor afirma: “O único motivo para circunscrever as liberdades básicas e torna-las menos abrangentes é que, caso contrário, elas interfeririam umas com as outras” (RAWLS, 2000, p. 68). Já o segundo princípio, tem sua finalidade confinada as desigualdades inevitáveis. É precisamente na justificação do funcionamento desses segundo que Rawls aplica os princípios da eficiência e da diferença, obviamente os relacionando com o seu critério da igualdade fundamental. Desse modo, chega-se aqui ao tema específico desse verbete.

Primeiramente, é necessário assinalar o que dispõe o segundo princípio: “as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos” (RAWLS, 2000, p. 64). O filósofo analisa que as ideias que sustentam as expressões “vantajosas para todos” e “igualmente abertos a todos” são tão indeterminadas que delas é possível extrair quatro significados diferentes. Essas interpretações são: o sistema de liberdade natural; a igualdade liberal, a aristocracia natural e a igualdade democrática. Esse exercício realizado por Rawls enfatiza sua crença na existência de mais uma forma de organizar a estrutura básica e dividir as vantagens da cooperação social; além disso, fortalece o seu argumento pela justiça como equidade ser a melhor alternativa disponível as partes na posição original.

A primeira dessas interpretações, o sistema de liberdade natural, defende “que uma estrutura básica que satisfaz o princípio da eficiência, e na qual as posições estão abertas àqueles capazes de lutar por elas e dispostos a isso, levará a uma distribuição justa” (RAWLS, 2000, p. 71). O

essencial nessa figura é que os bens (renda, riqueza, autoridade e responsabilidade) são distribuídos e isso basta; é desconsiderado, desse modo, a forma como é realizada essa distribuição. Por conseguinte, a divisão desses bens será justa apenas pela observação da distribuição inicial eficiente. Rawls (2000) nesse momento aplica o princípio da eficiência e o seu uso é explicada da seguinte maneira: “uma organização da estrutura básica é eficiente quando não há como mudar essa distribuição de modo a elevar as perspectivas de alguns sem diminuir as perspectivas de outros” (RAWLS, 2000, p. 74). Contudo, a problemática dessa primeira exposição, para Rawls (2000), está em que não há garantias que uma distribuição eficiente seja *per si* justa.

A igualdade formal do sistema de liberdade natural ignora, por assim dizer, a questão dos talentos e habilidades naturais. Tendo em vista que esses são aspectos que afetam diretamente a distribuição de renda e riqueza, Rawls (2000) introduz que o sistema de igualdade liberal busca consertar isso. E, desse modo, elucida o que muda nessa figura em relação à interpretação precedente: “a idéia aqui é que as posições não devem estar abertas apenas de um modo formal, mas que todos devem ter uma oportunidade equitativa de atingi-las” (RAWLS, 2000, p. 77). Esse sistema prevê, por conseguinte, que a partir de uma distribuição de dotes naturais, aqueles que possuem talentos e habilidades parecidas, terão, por assim dizer, acesso as mesmas oportunidades; ou seja, iguais perspectivas de desenvolvimento. Todavia, esse modelo ainda ignora as contingências sociais e a realidade não previsível de disposição das aptidões individuais na sociedade. Para ilustrar tal preocupação, basta somente pensarmos que as pessoas não nascem com talentos naturalmente iguais, estes dependem da sorte de se ter uma habilidade e do contexto social onde estão inseridos a possibilitar (ou não) o seu

amadurecimento e valorização. E é justamente nessa perspectiva que Rawls (2000) afirma que, embora esse sistema seja melhor que o anterior, ainda assim não é suficiente para lidar com as contingências da vida.

Em penúltimo, ele reconhece que a aristocracia natural não apresenta nenhum esforço para regular essas casualidades para além da igualdade formal de oportunidades inicialmente disposta. O filósofo entende que a concepção liberal e a aristocracia natural são instáveis, “pois uma vez que somos perturbados pela influência de qualquer um dos dois elementos, seja da contingência social, seja do acaso natural, na determinação de parcelas distributivas, ao refletirmos somos compelidos a ficar preocupados também pela influência do outro elemento” (RAWLS, 2000, p. 79). E, com a negação desses três primeiros modelos, Rawls afirma que o único que pode satisfazer tais questões, é somente a igualdade democrática. Só que a igualdade democrática é alcançada pela combinação entre o princípio da igualdade equitativa de oportunidades e o princípio da diferença. O princípio da diferença exerce aí a função de eliminar a indeterminação do princípio da eficiência nesse cálculo. O autor justifica:

Supondo-se a estrutura das instituições exigida pela liberdade igual e pela igualdade equitativa de oportunidades, as maiores expectativas daqueles em melhor situação são justas se, e somente se, funcionam como parte de um esquema que melhora as expectativas dos membros menos favorecidos. A idéia intuitiva é de que a ordem social não deve estabelecer e assegurar as perspectivas mais atraentes dos que estão em melhores condições a não ser que, fazendo isso, traga também vantagens para os menos afortunados. (RAWLS, 2000, p. 79-80)

Para concluir o raciocínio é importante frisar que, no critério rawlsiano, o princípio da diferença não é de modo algum incompatível com o princípio da eficiência. Muito pelo contrário, “quando o primeiro é totalmente satisfeito é de fato impossível melhorar a situação de qualquer homem representativo sem piorar a de outro, ou seja, a do homem representativo menos favorecido cujas expectativas devemos maximizar” (RAWLS, 2000, p. 84). Melhor dizendo, a justiça como equidade é consistente com a eficiência, entretanto é enfática quanto a sua insuficiência. Não sem motivo Rawls (2000), para fechar o ciclo da sua justiça, acrescenta a demanda da aplicação do princípio da diferença.

REFERÊNCIAS

- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- TOCQUEVILLE, A. *Democracy in America* (Bilingual French-English ed.). Libery Fund, 2010.
- VITA, Álvaro de. *Sociedade democrática e democracia política*. *Política & Sociedade*, v. 6, n. 11, p. 159-182, 2007.

20

IMPÉRIO DA LEI

*Jonathan de Mello Rodrigues Mariano*¹

Compreender o sentido de império da lei, empregado por John Rawls, exige a lembrança de duas noções de justiça: a formal e a material.

A primeira, também denominada de justiça como regularidade, confunde-se com a “administração imparcial e consistente das leis e instituições, independentemente de quais sejam seus princípios fundamentais” (Rawls, 2000, p. 61), ao passo que a última orienta “a atribuição de direitos e deveres nessas instituições e determina a distribuição adequada dos benefícios e encargos da vida social” (Rawls, 2000, p. 57).

Embora não teça maiores considerações sobre a correlação necessária entre uma e outra para existência de cada qual, John Rawls sinaliza que é plausível tal raciocínio, uma vez que, nas sociedades onde a estrutura básica não seja materialmente justa – a partir de uma fundação de liberdade e de igualdade –, provavelmente também não sê-las-ão no aspecto formal, uma vez que a administração levará em conta apenas o voluntarismo, sem aplicar as leis e as instituições de maneira indistintas a todos.

Sobre isso, é bom trazer à baila o seguinte trecho:

[...] Aqueles que defendem ordenações injustas e lucram com elas, negando com desprezo os direitos e as liberdades dos outros, provavelmente não deixarão que escrúpulos relacionados ao estado de direito interfiram em seus

¹ Mestre em Direito e Políticas Públicas pela UNIRIO. Mestrando em Direito da Cidade pelo PPGD/UERJ.

interesses em casos particulares. A inevitável imprecisão das leis em geral, e a ampla gama permitida para a sua interpretação, encorajam uma arbitrariedade na tomada de decisões que apenas uma submissão à justiça pode debelar. Assim, afirma-se que onde encontramos a justiça formal, o estado de direito e o respeito às expectativas legítimas, provavelmente encontraremos também uma justiça substantiva. [...] (Rawls, 2000, p. 63)

O império da lei pressupõe, portanto, que o estado de direito esteja pautado numa estrutura básica materialmente justa, uma vez que o sistema jurídico somente terá essa conotação, quando for “uma ordem coercitiva de normas públicas destinadas a pessoas racionais, com o propósito de regular sua conduta e prover a estrutura da cooperação social” (Rawls, 2000, p. 257).

Quer-se dizer: a partir do momento em que as regras, provenientes dessa ordem coercitiva, forem justas, haverá uma legítima expectativa de que a sociedade as cumprirá e, ao assim não agir, a confiança transformar-se-á numa pretensão de reclamação de uma pessoa específica contra quem se portou contrariamente ao sistema jurídico.

No entanto, só isso não basta para a vigência do estado de direito e, por conseguinte, da existência da ideia de império da lei. Afigura-se essencial o colorido da justiça formal ou como regularidade, a fim de que a legalidade (império da lei) surta efeitos concretos no estado de direito e, por consequência, na própria sociedade.

Entra em cena, então, os quatro preceitos fundamentais do império da lei, no estado de direito rawlsiniano: (i) a capacidade de cumprimento, (ii) tratamento similar a casos similares, (iii) não há crime sem lei que o determine e (iv) a preservação da integridade do processo jurídico. Passa-se à análise do conteúdo de cada qual.

O primeiro traz a arquitetura de várias características do sistema jurídico, como a de que “as ações exigidas ou proibidas pelo estado de direito devem ser do tipo que seja razoável supor que os homens podem fazer ou evitar”, assim como de que “aqueles que estabelecem as leis e dão ordens o fazem de boa-fé” e o reconhecimento da “impossibilidade de execução como uma defesa ou, pelo menos, uma circunstância atenuante” (Rawls, 2000, p. 259)².

O segundo preceito, por sua vez, tem relação direta com o princípio de igualdade, como estruturador de uma sociedade de justa, haja vista que traz o dever de autoridades se portarem, de maneira idêntica, a casos semelhantes e, como outra face de uma mesma moeda, o ônus de indicar, de forma fundamentada e expressa, os motivos pelos quais tratou tais casos de maneira distinta uns dos outros.

O terceiro, também conhecido como não há ofensa sem lei, aponta muito além do sentido bastante difundido na seara do Direito Penal. Para John Rawls, esse pilar:

[...] exige que as leis sejam conhecidas e expressamente promulgadas, que seu significado seja claramente definido, que sejam genéricos tanto na forma quanto na intenção e que não sejam usados como um meio de prejudicar determinados indivíduos que podem ser expressamente nomeados (decretos confiscatórios), que pelo menos infrações mais graves sejam interpretadas estritamente, e que as leis penais não sejam retroativas em detrimento daqueles aos quais se aplicam. [...] (Rawls, 2000, p. 261)

² Nesse ponto, é que se tornam mais evidentes a ideia de razoabilidade – que tem relação direta, no entendimento de John Rawls, com o sentido de razão pública como procedimento de debates na sociedade para a regulação de temas sensíveis, inclusive a respeito de questões morais –, a de que as obrigações assumidas na sociedade, quando confluentes com as convenções normativas, o foram de boa-fé e, por fim, de que é justificável pensar em instrumentos de escusa de cumprimento de regras do sistema jurídico em determinadas situações.

O quarto tem por destino a aplicação e a imposição dessas regras, que, no geral, são feitas por tribunais. Nessa linha, não podem as normas públicas serem corporificadas sem quaisquer procedimentos previamente delineados, sem qualquer compromisso com a verdade e outros objetivos adotados pelo sistema jurídico.

Por essa razão, em relação à integridade do processo jurídico, enfatiza que:

[...] um sistema jurídico deve estabelecer disposições para a condução ordenada de julgamentos e audiências; deve conter normas quantos às provas, garantindo procedimentos racionais de informação. Embora haja variações nesses procedimentos, o estado de direito exige alguma forma de processo devido: isto é, um processo razoavelmente concebido para verificar a verdade, de modo coerente com os outros objetivos do sistema jurídico, para se saber se ocorreu uma violação e em quais circunstâncias. [...] (Rawls, 2000, p. 261-262).

Todas essas condições organizam a ideia de estado de direito e, por consequência, de império da lei proposto por John Rawls, cujo fundamento filosófico, relembre-se, é o contratualismo.

Logo, quando o sistema jurídico (ordem coercitiva de normas públicas destinadas a pessoas racionais) fixar normas de conduta ou de cooperação social entre indivíduos dentro de tais preceitos de justiça formal e atentos à de ordem material, a sociedade fica compelida a segui-lo.

Não se justifica, a partir disso, a hipótese de desobediência individual das convenções normativas (regras), sob pena de se atentar contra a própria liberdade, que é o compromisso assumido por John Rawls em todo o seu pensamento filosófico, uma vez que ela pode sofrer restrições essenciais como própria derivação do princípio da liberdade.

Veja-se que esse ponto não tem mais a ver com a ideia central de John Rawls em analisar as instituições sociais abstratamente consideradas, mas sim as consequências do desrespeito, pelas autoridades, dos próprios preceitos de justiça na vida dos indivíduos. Trata-se, então, de análise voltada para o plano micro, individual.

John Rawls tem uma visão, pode-se dizer, rígida sobre a necessidade de obediência, como dever moral, das regras, inclusive quando injustas, a ponto de chegar a afirmar que “a injustiça de uma lei não é, em geral, razão suficiente para não obedecer-lhe assim como a validade jurídica da legislação [...] não é razão suficiente para concordarmos com sua manutenção” (Rawls, 2000, p. 389).

Isso porque o “dever natural de apoiar instituições justas nos obriga a acatar leis e políticas injustas, ou pelo menos a não lhes fazer oposição usando meios ilegais, desde que elas não ultrapassem certos limites de justiça” (Rawls, 2000, p. 392)³.

O fundamento dessa conclusão se funda no princípio essencial constitucional: a regra da maioria, cujas decisões, dentro da convenção constituinte, devem ser aceitas, à vista de acordo expresse sobre determinada questão na posição original.

Infere-se, portanto, que, na visão de John Rawls, o império da lei tem por significado o cumprimento das convenções normativas (regras) estabelecidas pela maioria, dentro do arranjo constitucional, ainda que, sob a ótica individual, esteja em confronto com a justiça material de índole pessoal, sob pena de se subverter o próprio sistema jurídico, que é estruturado de maneira a afastar voluntarismos e exigir o cumprimento de preceitos de justiça formal.

³ Para maiores aprofundamentos a respeito da desobediência civil e objeção de consciência na teoria rawlsiniana, remete-se o leitor para a consulta dos verbetes correlatos nessa obra.

REFERÊNCIAS

- LIZIERO, Leonam Baesso da Silva. *A liberdade igual no estado constitucional de direito sob a perspectiva do contratualismo de John Rawls*. Rev. Ciênc. Juríd. Soc. UNIPAR, v. 17, n. 1, p. 53-82, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.25110/rcjs.v17i1.2014.5355>. Acesso em 1 set. 2021.
- LOIS, Cecilia Caballero; MARCHIORI NETO, Daniel de Lena. *O constitucionalismo de John Rawls: elementos para a sua configuração*. Revista da Faculdade de Direito - UFPR, Curitiba, n.48, p.203-218, 2008. Disponível em: <http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/5232/O%20constitucionalismo%20de%20John%20Rawls%20elementos%20para%20a%20sua%20configura%C3%A7%C3%A3o.pdf?sequence=1>. Acesso em 1 set. 2021.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. 1ª ed. 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- SILVEIRA, José de Anchieta. *Por que obedecer a leis injustas? Um estudo sobre a obediência em Thomas Hobbes e John Rawls*. R. Themis, Fortaleza, v. 18, n. 2, p.123-147, jul./dez. 2020. Disponível em <http://revistathemis.tjce.jus.br/index.php/THEMIS/article/view/759/pdf>. Acesso em 1 set. 2021.

21

INSTITUIÇÕES

*Matheus Corrêa Lima de Aguiar Dias*¹

“A justiça está para as instituições assim como a verdade está para as ciências”, poderia ter dito John Rawls. O objeto de teorização do autor, qual seja, a justiça, é de suma importância para o conjunto de regras que valerão na sociedade. Tal importância é expressa a ponto de a justiça poder ser comparada à verdade nas ciências, que, como se sabe, é perseguida pelas diferentes etapas que compõem o método científico.

A busca, portanto, pela elaboração de “regras do jogo” que assegurem a justiça distributiva faz parte do contexto das teorias normativas do conhecimento político (GONÇALVES NETO, 2019, p. 39). Vale dizer, as formulações teóricas empreendidas pelo autor se destinam a criar normas voltadas para as engrenagens das sociedades e para os atores políticos que nela estão inseridos. Nesse sentido, a filosofia política de Rawls é classificada ainda como contrafática, porque diz respeito a muitos cenários ideais e fornece instrumentos para que a crítica seja feita.

Dessa forma, o maior valor da Teoria estaria em disponibilizar um arcabouço político-filosófico que funciona como parâmetro para controle dos tomadores de decisões. Vale dizer, as escolhas tomadas pelos administradores podem ser classificadas como injustas sempre que, *in casu*, constate-se que houve violação ao dever de equidade, distribuindo-se direitos e obrigações entre particulares de maneira injusta.

¹ Mestrando em Direito da Cidade pelo PPGD/UERJ. Bolsista CAPES.

A despeito de muitos de seus conceitos teóricos parecerem distantes do plano concreto, Rawls contribui sobremaneira para o que se costuma denominar de desenhos institucionais. O que pretende o autor estadunidense, portanto, é desenvolver um arranjo normativo e institucional que consiga distribuir de maneira justa os bens primários. Tanto pensadores que o antecederam, como Aristóteles e Kant, quanto posteriores, como Michael Sandel, Axel Honneth e Nancy Fraser, procuraram sistematizar formas pelas quais as sociedades fossem mais justas.

Instituição é uma palavra comum no dia a dia dos indivíduos, sendo usada para designar, por exemplo, uma escola, uma universidade ou uma entidade financeira. Em “Uma Teoria da Justiça”, a palavra diz respeito ao sistema de regras que estabelecem cargos e posições com seus respectivos direitos e deveres. A despeito de não serem sinônimos, em muitas ocasiões, instituição tem um conceito muito próximo de estrutura básica da sociedade, aquela por meio da qual se relacionam os indivíduos.

É que estrutura básica da sociedade é o termo cunhado por Rawls para designar a forma com que as instituições mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens da cooperação social. Dessa maneira, tais instituições sociais mais importantes definem direitos e deveres dos homens e impactam nos seus projetos de vida, o que eles podem esperar vir a ser e o bem-estar econômico que podem almejar (RAWLS, 1997, p. 8).

Justamente por ser uma palavra corriqueira é que se faz relevante delimitar ao certo a que se refere Rawls quando menciona “instituições”. A obra-prima do autor é dividida em três partes, em que a primeira foi denominada “Teoria”, a segunda, “Instituições”, e a terceira,

“Objetivos”. Já na primeira parte Rawls discorre acerca do conceito de instituições para, na segunda, poder detalhar a relação delas com os princípios da justiça e problematizá-las com outros pontos caros.

Dessa forma, o autor descreve uma estrutura básica que satisfaz os princípios da justiça e examina os deveres e obrigações que deles se originam. As principais instituições dessa estrutura são de uma democracia constitucional e justas na medida em que os princípios da justiça definem uma concepção política viável e são determinados a partir do senso de justiça de cada cidadão (RAWLS, 1997, p. 211).

Por constituição, entende o filósofo que seria um procedimento justo, mas imperfeito, estruturado para garantir um resultado justo, na medida do possível. Sua imperfeição decorreria da inexistência de um processo político factível que garanta que as leis estabelecidas segundo seus parâmetros serão justas. Isso acontece porque, na prática, não há nenhuma regra de procedimento capaz de garantir que uma legislação injusta não será estabelecida, existindo, no máximo, sistemas com maior probabilidade do que outros de proporcionar uma ordem legal justa e eficaz (RAWLS, 1997, p. 214).

Ademais, a conceituação de instituições é fundamental para se compreender o raciocínio empreendido ao longo do livro, uma vez que elas e os dois princípios da justiça, imprescindíveis para a justiça como equidade, retroalimentam-se. Dessa forma, podem ser definidas como o sistema de regras justas que garantem um terreno fértil para o desenvolvimento dos princípios, que, por sua vez, garantem que o resultado do processo distributivo realizado pelas instituições políticas e jurídicas seja justo, independentemente de contingências particulares.

Rawls amplia ainda mais a discussão acerca das contingências quando trata da justiça como equidade entre gerações. Segundo o autor,

independentemente das incertezas naturais que envolvem o debate intergeracional, a classificação em justa ou injusta da repartição de direitos e deveres depende do “modo como as instituições lidam com as limitações naturais e a maneira como elas são estruturadas para tirar vantagem das possibilidades históricas” (RAWLS, 1997, p. 318).

Com efeito, tal debate é muito pertinente no atual cenário de agravamento das mudanças climáticas e do conceito de desenvolvimento sustentável. Nesse sentido, o princípio da poupança é aquele segundo o qual cada geração deve fazer a sua parte justa em favor daqueles que virão depois, de modo que cada uma receba de seus predecessores o que lhe é devido. Tal ideia coincide com o reconhecimento de que os recursos naturais são finitos e que, se cada indivíduo não cuidar do meio ambiente, as gerações futuras serão prejudicadas.

Outra consideração relevante é a de que nem todos os princípios formulados por Rawls são direcionados às instituições, já que alguns deles são voltados aos indivíduos. Ademais, aqueles devem ser aplicados antes destes, uma vez que o principal dever natural seria o de apoiar instituições justas, bem como porque “as obrigações e os deveres de uma pessoa pressupõem uma concepção moral das instituições” (RAWLS, 1997, p. 118).

Uma vez estabelecidas as instituições, Rawls entende que os cidadãos passam a desfrutar de reivindicações, que têm uma força própria, porque não derivam necessariamente de deveres e obrigações especificados por uma concepção política. Prossegue afirmando que as reivindicações que os cidadãos exercem decorrem do fato de eles serem livres e, assim, autolegitimarem seus direitos de exigirem das instituições a promoção das suas concepções de bem (RAWLS, 2000, p. 76).

Nesse sentido, numa concepção política de justiça de uma democracia constitucional, a ideia da autolegitimidade seria plausível, porque o simples fato de os cidadãos serem considerados e aceitos como fontes de reivindicações valida qualquer pleito que seja feito. Cabe salientar que esse pleito deve estar em conformidade com a concepção pública de justiça, uma vez que seus valores e suas crenças, por mais plurais que sejam, não podem ir de encontro à justiça como equidade.

REFERÊNCIAS

GONÇALVES NETO, J. C. *A teoria da justiça de Rawls e a teoria normativa do conhecimento político*. Cadernos De Ética E Filosofia Política, 1(10), 39-58, 2019.

RAWLS, John. *Liberalismo Político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo e Álvaro de Vita (revisão). 2ª ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

22

INTERESSE COMUM

*Iago Santana de Jesus*¹

Este verbete utiliza como ponto de partida a concepção de Rawls em sua obra ao discutir o do ponto de vista da teoria desenvolvida o princípio de interesse comum dos indivíduos.

Rawls utiliza muito bem o pensamento de justiça como equidade ao entender que os “argumentos a favor da liberdade de consciência igual” (RAWLS, 2000, p. 229), e posso concordar que “[...] todos concordam que a liberdade de consciência é limitada pelo interesse geral na segurança e ordem públicas”. (RAWLS, 2000, p. 230)

De fato, cada cidadão na ordem pública assume um papel relevante na paz social ao aceitar e entender que a liberdade é mitigada e baseada no interesse coletivo. E nesse contexto Rawls admite:

[...] tudo isso como verdadeiro, parece agora evidente que, ao limitar a liberdade por referência ao interesse geral na ordem e segurança públicas, o governo age apoiado num princípio que seria escolhido na posição original. Pois, nessa posição, cada um reconhece que o rompimento dessas condições constitui um perigo para a liberdade de todos. Isso decorre, logicamente, da compreensão que a manutenção da ordem pública é uma condição necessária para que todos atinjam seus objetivos, quaisquer que sejam (desde que se situem dentro de certos limites), e para que cada um possa satisfazer a própria interpretação de suas obrigações religiosas e morais. Restringir a liberdade de consciência dentro dos limites, por mais imprecisos que sejam,

¹ Mestrando em Direito (Empresa e Atividades Econômicas) pelo PPGD/UERJ.

do interesse do Estado na ordem pública é uma limitação derivada do princípio do interesse comum. (RAWLS, 2000, p. 230)

E Rawls continua ao demonstrar que o princípio do interesse comum:

[...] é, o interesse do cidadão representativo igual. O direito do governo de manter a segurança e a ordem públicas é um direito que atribui competência, um direito que o governo deve ter para poder executar o seu dever de apoiar imparcialmente as condições necessárias, a fim de que todos possam promover seus interesses e cumprir suas obrigações segundo o seu entendimento delas. (RAWLS, 2000, p. 231)

Essas atribuições e competências discriminadas são representadas pela uma constituição justa tendente a não prejudicar a liberdade² de escolha do indivíduo, pois cada pessoa em sua essência é detentora de suas escolhas, recebendo para si a liberdade ainda que parcial, como bem assevera Rawls, “[...] essas comparações se fundam na lista dos bens primários que alguém pode razoavelmente esperar (§ 15), entendendo-se por bens primários aqueles que supostamente todos querem. (RAWLS, 2000, p. 232)

E nesta análise que se faz do pensamento do Rawls, Ricardo Perlingeiro (1998, p. 195) aceita que:

[...] a liberdade de consciência é limitada pelo interesse comum na ordem pública e segurança não implica, por qualquer forma, que os interesses públicos são superiores aos interesses morais ou religiosos. O Estado não tem

² A defesa da liberdade é no mínimo tão forte como o mais forte de seus argumentos; os fracos e falaciosos é melhor esquecer-los. Aqueles que gostariam de negar a liberdade de consciência não podem justificar sua posição pela condenação do ceticismo em relação à filosofia e da indiferença religiosa, nem pelo apelo aos interesses sociais e questões de Estado. A limitação da liberdade só se justifica quando for necessária para a própria liberdade, para impedir uma incursão contra a liberdade que seria ainda pior. (RAWLS, 2000, p. 233) Aspas?

poder para declarar associações legítimas ou ilegítimas, como não o tem relativamente à arte e à ciência. É na própria posição original que as partes reconhecem a necessidade de limitação da liberdade de consciência sempre que houver risco para a ordem pública e segurança, partindo da premissa de que a ordem pública é indispensável à liberdade comum, para que cada um alcance os seus fins, que podem ser inclusive de natureza religiosa ou moral.

E desse ponto de partida, o razoável para uma convivência justa que seja interessante para todos os cidadãos, que todos tenham garantido em seu interesse comum o direito de participação, muito bem representado pelo Rawls ao trazer a ideia que o “princípio da participação também sustenta que todos os cidadãos devem ter um direito igual de acesso, pelo menos num sentido formal, aos cargos públicos”. (RAWLS, 2000, p. 244)

E nesse contexto que o Rawls nos apresenta o interesse comum como ponderador na justiça distributiva, razoavelmente a atender de forma igualitária de condições e os anseios particulares, na expectativa de vida de cada um.

Assim, podemos observar que o princípio do interesse comum na perspectiva dos bens primários naturais se apresenta como meio empregado pelas instituições para promover os objetivos comuns seguindo uma ótica de interesse público, ou seja, condições iguais na medida possível para todos que atendam ao bem comum. E nesse sentido posto, Rawls assevera quanto ao princípio posto da participação de cada cidadão e condições iguais: (RAWLS, 2000, p. 245)

Cada cidadão é apto para participar de partidos políticos, candidatar-se a cargos eletivos e ocupar postos de autoridade. Certamente, pode haver qualificações de idade, residência e assim por diante. Mas elas devem estar

razoavelmente relacionadas às tarefas do cargo; é de se presumir que essas restrições sejam do interesse comum e não discriminem de forma injusta pessoas ou grupos, o que significa que devem afetar a todos igualmente, no curso normal da vida. O segundo ponto relativo à liberdade política igual é sua extensão. Qual deve ser a abrangência da definição dessas liberdades? À primeira vista, não está claro o que significa extensão neste caso. Cada uma das liberdades políticas pode ser definida de forma mais ou menos ampla. Um pouco arbitrariamente, mas no entanto de acordo com a tradição, vou supor que a variação principal na extensão da liberdade política igual reside no grau em que a constituição é majoritária. Suponho que as definições das outras liberdades sejam mais ou menos fixas. A liberdade política³ mais abrangente é estabelecida por uma constituição que usa o procedimento da regra da maioria simples (o procedimento em que uma minoria não pode sobrepujar uma maioria ou barrá-la) para todas as decisões políticas significativas que não são impedidas por alguma restrição constitucional. Sempre que a constituição limita a abrangência ou a autoridade das maiorias, seja exigindo uma maioria qualificada para certos tipos de medidas, seja por uma declaração de direitos que restringe os poderes do legislativo, e medidas semelhantes, a liberdade política igual é menos extensiva.

Nesse fim, as determinações do interesse comum ideias a todos perpassam pelo crivo de ponderações, sejam elas de ordem pública, limitações naturais, pensamento ideário de liberdade de escolha e pensamento de uma sociedade genuinamente democrática. Condições necessárias para o alcance do interesse comum, conforme Rawls apresentou em sua obra literária.

³ Passando agora para o valor da liberdade política, a constituição deve tomar medidas para reforçar o valor dos direitos iguais de participação para todos os membros da sociedade. Deve garantir uma oportunidade equitativa de participação e de influência no processo político. A distinção aqui é análoga à que foi feita anteriormente (§ 12): num plano ideal, os que têm qualificação e motivação semelhantes deveriam ter aproximadamente as mesmas oportunidades de conseguir postos de autoridade política, qualquer que fosse sua classe sócio-econômica. (RAWLS, 2000, p. 245) Aspas?

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SILVA, Ricardo Perlingeiro Mendes da. *Teoria da Justiça de John Rawls*. Revista de Informação Legislativa. Brasília a. 35 n. 138 abr./jun. 1998. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/377/r138-16.pdf?sequence=4>>. Acesso em: 15 ago. 2021.

23

INTOLERANTES

*Isabela de Almeida Pinheiro*¹

Rawls parte do pressuposto de que a tolerância deve permear os Princípios de Justiça que serão escolhidos na posição original (Ver PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA e POSIÇÃO ORIGINAL). No entanto, um problema se coloca quando, na sociedade política, existe uma pessoa ou grupo intolerante: a questão é se os intolerantes têm o direito de exigir tolerância, ainda que não a exerçam. Defrontamo-nos, aqui, com o chamado Paradoxo da Tolerância, ao qual Rawls se dedica a compreender. Para responder se o intolerante deve ser tolerado, John Rawls, em *Uma Teoria da Justiça*, argumenta com base no exemplo da tolerância religiosa – no entanto, segundo ele, a mesma lógica pode ser estendida para outros campos com as devidas adaptações.

O autor estabelece os seguintes questionamentos: 1) Uma facção intolerante tem o direito de reclamar se não for tolerada?; 2) em quais casos os tolerantes têm o direito de não tolerar os intolerantes?; 3) nesses casos, com qual objetivo exercem esse direito de intolerância?

Para responder a tais questões, Rawls adota o parâmetro da constituição (Ver CONSTITUIÇÃO) e da ordem pública, impondo-se analisar, caso a caso, se elas estão asseguradas ou não. Em última análise, o autor destaca a necessidade de avaliar se há ameaça à sociedade estável, bem-ordenada e regulada pelos princípios de justiça; à estrutura do Estado em si. Dessa forma, destaca: “A justiça não exige que os homens

¹ Mestranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ.

permaneçam inertes, enquanto outros destroem os fundamentos de sua existência.” (RAWLS, 2000, p. 237). Afinal, aduz o autor:

[...] suponhamos que facções tolerantes tenham o direito de não tolerar os intolerantes em pelo menos uma circunstância, isto é, quando elas, sinceramente e com razão, acreditam que a intolerância é necessária para a sua própria segurança. Esse direito deduz-se sem muita dificuldade, uma vez que, pela definição da posição original, cada uma concordaria com o direito de autopreservação. (RAWLS, 2000, p. 237)

Portanto, diante de uma postura intolerante, Rawls afirma que, em princípio, devemos deixar que o outro se expresse – inclusive para que não possa acusar os tolerantes de fazerem uso seletivo dos princípios de justiça. Ver IGUAL LIBERDADE.

O autor, inclusive, destaca que uma certa medida de tolerância direcionada aos intolerantes – desde que não haja ameaça à estrutura do Estado – poderia encorajá-los progressivamente a ser mais tolerantes. A isso o autor dá o nome de Princípio Psicológico. Mais especificamente, afirma:

[...] em circunstâncias iguais, aqueles cujas liberdades estão protegidas por uma constituição justa, da qual se beneficiam, com o passar do tempo adquirem o hábito de submeter-se a ela [...]. Assim, caso venha a surgir, uma facção intolerante tenderá a abandonar a intolerância e a aceitar a liberdade de consciência, contanto que não seja desde o início tão forte a ponto de poder impor sua vontade imediatamente, ou que não cresça de forma tão rápida que o princípio psicológico não tenha tempo de moderá-la. (RAWLS, 2000, p. 239)

Cabe mencionar que, ao se posicionar dessa maneira, Rawls é intermediário em relação a outros pensadores liberais, como John Stuart Mill e Karl Popper. Mill, por um lado, advogava pela tolerância mais

abrangente possível no plano das ideias. Para ele, a resposta para o paradigma da tolerância está no chamado Princípio do Dano, segundo o qual “o único fim para o qual as pessoas têm justificação, individual ou coletivamente, para interferir na liberdade de ação de outro, é a auto-proteção” – portanto, para prevenir danos a outrem. Assim, Mill afirma:

A única parte da conduta de qualquer pessoa pela qual ela responde perante a sociedade, é a que diz respeito aos outros. Na parte da sua conduta que apenas diz respeito a si, a sua independência é, por direito, absoluta. Sobre si, sobre o seu próprio corpo e a sua própria mente, o indivíduo é soberano. (MILL, 2011, p. 26)

Karl Popper, por outro lado, defende a intolerância ao intolerante de maneira mais ampla. “Deveremos então reclamar, em nome da tolerância, o direito de não tolerar os intolerantes. Deveremos exigir que todo movimento que pregue a intolerância fique à margem da lei e que se considere criminosa qualquer incitação à intolerância e à perseguição” (POPPER, 1974, p. 289-290).

Assim, oportuno trazer as palavras de Rawls a título de desfecho:

A conclusão, portanto, é que, embora uma facção intolerante não tenha ela mesma o direito de denunciar a intolerância, sua liberdade só deve ser restringida quando os tolerantes, sinceramente e com razão, acreditam que a sua própria segurança e a das instituições de liberdade estão em perigo. Apenas nesse caso deveriam os tolerantes controlar os intolerantes. O princípio norteador é o de se estabelecer uma constituição justa que garanta as liberdades da cidadania igual. Os justos devem guiar-se pelos princípios da justiça e não pelo fato de que os injustos não podem se queixar. [...] E apenas a liberdade do intolerante que deve ser limitada, e isso é feito para preservar a liberdade igual em uma constituição justa, cujos princípios os próprios intolerantes reconheceriam na posição original. (RAWLS, 2000, p. 239-240)

VER TAMBÉM:

CONSTITUIÇÃO

IGUAL LIBERDADE

POSIÇÃO ORIGINAL

PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA

TOLERÂNCIA

REFERÊNCIAS

MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. Tradução Pedro Madeira – [Ed. Especial]. - Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

POPPER, Karl Raimund. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Tradução de Milton Amado. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

24

INTUICIONISMO

Pedro Odainai ¹

Na obra de Rawls, o termo “intuicionismo” assume diversos sentidos. Aqui são abordados apenas dois. Eles aparecem no 1º capítulo de Uma teoria da justiça (RAWLS, 2000b), de 1971, e na 3ª conferência reunida em O liberalismo Político (RAWLS, 2000a), de 1993.

1. INTUICIONISMO COMO CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA

Rawls (2000b) expõe sua concepção política de justiça (Justiça como Equidade) iniciando por diferenciá-la de duas outras: o utilitarismo e o intuicionismo. Este último afirma “[...] um conjunto irreduzível de princípios básicos que devemos pesar e comparar perguntando-nos qual equilíbrio, em nosso entendimento mais refletido, é o mais justo” (RAWLS, 2000b, p. 36-37). Inexistiria solução *a priori* de concorrência entre princípios de justiça. Os intuicionismos:

[...] primeiro, consistem em uma pluralidade de princípios básicos que podem chocar-se e apontar diretrizes contrárias em certos casos; segundo, não incluem nenhum método específico, nenhuma regra de prioridade, para avaliar esses princípios e compará-los entre si: precisamos simplesmente atingir um equilíbrio pela intuição, pelo que nos parece aproximar-se mais do que é justo (RAWLS, 2020b, p.37)

¹ Mestrando em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ. Bolsista de mestrado CNPq.

Como será melhor desenvolvido, Rawls afirma não haver prioridade ou natureza ética dos princípios de justiça para os intuicionistas. Antes, porém, falemos dos tipos de intuicionismo.

1.1 INTUICIONISMOS

Rawls (2020b, p. 38) diferencia os intuicionismos pelo “[...] nível de generalidade de seus princípios”. O intuicionismo de senso comum afirma diferentes princípios para cada situação: a justeza do salário é avaliada por critérios diversos dos relativos à dos impostos. No intuicionismo de fins sociais, por sua vez, o exercício intuitivo avalia “[...] vários objetivos econômicos e sociais” (RAWLS, 2000b, p. 39). A justeza dos salários se fundamenta nos mesmos princípios dos impostos, pois derivam de finalidades sociais previamente estabelecidas.

Por fim, o intuicionismo filosófico. Nosso autor o explica a partir de um exemplo: uma doutrina que estabelece como princípios de justiça a maximização total dos bens e sua distribuição igualitária será intuicionista caso não estipule uma “[...] regra de prioridade para determinar como esses dois princípios devem ser equilibrados entre si” (RAWLS, 2000b, p. 40).

1.2 A NATUREZA (NÃO) ÉTICA E AUSÊNCIA DA ORDEM DE PRIORIDADE DOS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA

A falta de uma ordem de prioridade dos princípios de justiça caracteriza o intuicionismo. Um princípio se aplicaria não por razões éticas, mas pelo exercício da intuição. Rawls (2000b, p. 43) refuta este argumento ao “[...] apresentar critérios reconhecidamente éticos para

explicar os pesos que, em nossas avaliações, julgamos apropriado atribuir à pluralidade de princípios”.

Por não resolver este “problema da prioridade”, Rawls afirma o intuicionismo como uma concepção parcial de justiça. A Justiça como Equidade, resolveria este dilema a partir de duas ideias que foram melhor desenvolvidas em outros capítulos de “Uma teoria da justiça”: o argumento da posição original e a ideia de ordem serial (ou lexical) dos princípios de justiça.

2. O INTUICIONISMO RACIONAL: VISÃO E NÃO CONCEPÇÃO

Em 1980², Rawls expôs a ideia de construtivismo político³, distinguindo-a do construtivismo moral de Kant e do intuicionismo racional⁴. Este último é caracterizado por:

- i) apostar na *veracidade* (e não razoabilidade) dos princípios e juízos morais primeiros e sua origem em uma ordem de valores morais independente;
- ii) compreender que tais princípios e juízos são acessados pela razão teórica;
- iii) uma visão de “pessoa” pouco abrangente, precisando “[...] pouco mais que a ideia do eu como agente do conhecimento” (RAWLS, 2000a, p. 137)⁵;
- iv) uma compreensão tradicional de verdade, “[...] ao considerar verdadeiros os juízos morais quando eles, por um lado, dizem respeito à ordem independente de valores morais e, por outro, a descrevem com precisão. Caso contrário, são falsos” (RAWLS, 2000a, p. 137).

² Conferência de 1980, publicada em *O liberalismo político* (RAWLS, 2000a) com alterações.

³ Como “[...] visão relativa à estrutura e conteúdo de uma concepção política” (RAWLS, 2000a, p. 134).

⁴ Antes, Rawls (2000b) designava o intuicionismo como concepção (parcial) de justiça, passando a conceitua-lo como uma visão sobre uma concepção. Neste mesmo texto, entretanto, sugeriu tratar-se de uma doutrina abrangente: “[...] é crucial para o liberalismo político que sua concepção construtivista não contradiga o intuicionismo racional, uma vez que o construtivismo procura evitar a oposição a qualquer doutrina abrangente” (RAWLS, 2000a, p. 140).

⁵ Os adeptos do intuicionismo racional não refutam a razoabilidade humana. O ponto é que doutrina em si só requer uma visão reduzida, pautada na capacidade intelectual e intuitiva da pessoa.

Rawls afirma que todas as visões sobre concepções (isto é, o construtivismo político, o intuicionismo racional e o construtivismo moral kantiano) detêm, cada qual, uma concepção de objetividade. Toda concepção de objetividade dispõe de cinco elementos:

- i) A existência de uma “[...] estrutura pública de pensamento suficiente para que o conceito de julgamento seja aplicado e para que se chegue a conclusões com base em razões e evidências, após discussão e cuidadosa reflexão” (RAWLS, 2000a, p. 156);
- ii) O estabelecimento da finalidade do julgamento ser a verdade ou a razoabilidade;
- iii) A delimitação de um padrão de comportamento pautado em razões fundadas em critérios da doutrina, acessíveis a agentes que por elas guiam suas ações;
- iv) A distinção entre o ponto de vista objetivo e o ponto de vista de um agente qualquer;
- v) O estabelecimento de “[...] uma interpretação do que seja a concordância de julgamento entre agentes razoáveis” (RAWLS, 2000a, p. 158).

No intuicionismo racional, destacando-se a forma que assume o segundo elemento, o objetivo do julgamento é atingir a verdade dos princípios de justiça (pois, como dito, eles derivam de uma ordem de valores independente da atividade humana)⁶.

3. PALAVRAS FINAIS – CRÍTICAS E LEITURAS SOBRE AS CONCEPÇÕES RAWLSNIANAS DE INTUICIONISMO

Como visto, o intuicionismo muda de significado ao longo da obra de Rawls. Vale agora mencionar algumas críticas à definição rawlsniana, apontando leituras futuras ao leitor.

⁶ Rawls também discute a forma como o quarto e quinto elementos são tratados pelo intuicionismo. Tratando-se de um verbete, creio que essas observações não precisem ser esmiuçadas.

Na nota 18 de *Uma teoria da justiça*, Rawls (2000b, p. 661) designa como intuicionistas Brian Barry (remetendo o leitor à obra *Political Argument*, de 1965), Richard Brandt (*Ethical Theory*, de 1959) e Nicholas Rescher (*Distributive Justice*, 1966).

Barry se disse constrangido por ser considerado um intuicionista. Mesmo que pioneiro no uso do termo “pluralismo” (por vezes equiparado por Rawls ao intuicionismo), “[...] a ideia em si certamente possui um parentesco mais longo e augusto [...] do que a citação de Rawls sugere” (BARRY, 1975, p. 6, tradução livre do inglês)⁷, declarando ter se inspirado em autores como Isaiah Berlin e Herbert Hart.

Criticando a postura de Rawls sobre o intuicionismo, Joel Feinberg (1975, p. 108, tradução livre do inglês)⁸, sugere “[...] uma visão mais plausível que a adotada por Rawls permite, especialmente se interpretada como uma teoria sobre *o que devemos* (no equilíbrio) *fazer*, em oposição a uma teoria sobre a característica de instituições justas” (grifo meu).

Para análises da primeira acepção trabalhada, ver Gargarella (2008) e Graham (2007). Sobre os dois sentidos, ver os ensaios de O’Neill (2003) e Scheffler (2003).

REFERÊNCIAS

BARRY, Brian. *The Liberal Theory of Justice: A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory of Justice by John Rawls*. 1ª ed., 2ª impressão. London: Oxford University Press, 1975.

⁷ No original: “[...] the idea itself is surely of longer and more august parentage [...] than Rawls’s citation implies”.

⁸ No original: “[...] a more plausible view than Rawls allows, especially when it is construed as a theory about what we ought (on balance) to do, as opposed to a theory about the character of just institutions (Rawl’s main concern)”.

- FEINBERG, Joel. Rawls and Intuitionism. In.: DANIELS, Norman (ed.). *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*. New York: Basic Books, 1975.
- GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: Um breve manual de filosofia política*. Tradução: Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GRAHAM, Paul. *Rawls*. London: Oneworld Publications, 2007.
- O'NEILL, Onora. Constructivism in Rawls and Kant. FREEMAN, Samuel (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 347-367.
- RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. Revisão: Álvaro de Vita. 2ª ed., 2ª impressão. São Paulo: Ática, 2000^a.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000b.
- SCHEFFER, Samuel. Rawls and Utilitarianism. In.: FREEMAN, Samuel (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 426-459.

25

JUÍZOS PONDERADOS

Danielle Tavares Peçanha ¹

Antes de adentrar ao exame pormenorizado dos juízos ponderados, convém destacar que, buscando-se elevar a um nível mais alto de abstração a teoria do “contrato social”, Rawls propõe-se ao estudo do que chama de “Justiça como Equidade”. Para tanto, desenvolve sua concepção de um ‘acordo original’, em que pessoas em situação de igual liberdade, para fins de promover seus interesses, elegem racionalmente determinados princípios de justiça com o fito de garantir sua associação em sociedade. Tais princípios serão responsáveis por reger todos os acordos posteriores, inclusive embasando constituições e leis que poderão surgir, e os tipos de cooperação social que se venham a estabelecer. Vale dizer, em situação hipotética delineada pelo autor, os que entram em cooperação social escolhem juntos os princípios segundo os quais se atribuirão direitos e deveres fundamentais aos sujeitos, além de determinar a divisão de benefícios sociais.

Ademais, destaca Rawls, em abstração característica de seu exame, que o acordo original seria celebrado em uma posição original hipotética, o *status quo* apropriado para alcançar consensos equitativos, em que ninguém conheceria o seu papel ou lugar na sociedade, sua classe, *status* social ou sua posição na distribuição de recursos, de modo que os princípios seriam eleitos por todos conjuntamente por trás de um “véu da ignorância”, conceitos os quais são devidamente analisados em

¹ Mestranda em Direito Civil pelo PPGD/UERJ. Advogada.

outros verbetes. Desse modo, seria possível garantir que ninguém fosse favorecido ou desfavorecido no ato de tal escolha racional, tomada por indivíduos mutuamente desinteressados.

Em tal posição original, entende o estudioso que parece pouco provável que se aceitasse uma estrutura que sobrepeõe uma soma algébrica de vantagens sobre a vantagem individual de cada sujeito. Ao contrário, entende ele que os indivíduos seriam levados, uma vez tolhidos de quaisquer circunstâncias pessoais e em situação de igual liberdade, a escolherem de comum acordo os princípios de justiça com base em igualdade na atribuição de direitos e deveres fundamentais, considerando justas determinadas desigualdades sociais econômicas apenas se estas gerarem vantagens recompensadas para todos, e sobretudo para os mais necessitados.

Feitas tais considerações prévias, essenciais ao delineamento do verbete a que ora se dedica, conclui-se que o autor se propõe a desenvolver a conhecida “Justiça como Equidade”, que nada mais é que uma teoria dos nossos sentimentos morais, conforme se manifestam pelos nossos juízos ponderados em equilíbrio reflexivo e, para tanto, utiliza-se da construção do que considera ser a situação inicial que melhor expressaria as condições que importariam na escolha desses juízos ponderados. Vale dizer, a aludida posição original, enquanto recurso utilizado pelo autor para a construção de seu estudo, se associa ao tema dos juízos ponderados (e ao equilíbrio reflexivo, que será pormenorizado em outro verbete) quando do exame proposto acerca da natureza da argumentação a favor das concepções de justiça.

Cumprir registrar que, segundo ensina o autor, em termos de justificação da sua concepção de posição original, é importante verificar se os princípios que seriam escolhidos na posição original são compatíveis

com nossas convicções ponderadas acerca da justiça ou pelo menos têm o condão de as ampliar de maneira aceitável. E, nesse sentido, parte Rawls do pressuposto de que nas condições normais da vida humana, as capacidades dos cidadãos desenvolvem-se gradualmente e com maturidade, sendo exercidas em vários tipos de juízos de justiça aplicados a várias ordens de assuntos e temas, desde a estrutura básica da sociedade até a avaliação do caráter das pessoas na vida cotidiana. Com base nisso, os cidadãos selecionariam, de forma racional, dentre todos os possíveis, aqueles juízos designados refletidos ou juízos ponderados. Assim, nas palavras do autor:

O senso de justiça (como forma de sensibilidade moral) envolve uma faculdade intelectual, já que seu exercício na elaboração de juízos convoca as faculdades da razão, imaginação e julgamento. De todos os nossos juízos. De todos os nossos juízos de justiça política, selecionamos aqueles que denominamos juízos ou convicções refletidos. (RAWLS, 2003, p. 41)

A ideia é que se promova a verificação sobre se a aplicação desses supostos princípios nos levaria a formular os mesmos juízos sobre a estrutura básica da sociedade, uma vez formulados intuitivamente e nos quais depositamos confiança; ou, nos casos em que haja dúvidas em nossos juízos atuais e eles sejam expressos com hesitação, convém averiguar se esses princípios apresentariam uma solução aceitável após certo exercício reflexivo. Tratam-se, portanto, de pontos fixos provisórios aos quais entendemos que qualquer concepção de justiça deverá se encaixar. Em alguns casos, aduz o autor, de mais simples solução, trata-se de questão pacífica, como no que tange ao tema da escravidão, amplamente reconhecida como condenável. O autor exemplifica:

Temos certeza de que certas perguntas devem ser respondidas de determinada maneira. Por exemplo, acreditamos que a intolerância religiosa e a discriminação racial são injustas. Achamos que examinamos essas questões cuidadosamente e chegamos ao que acreditamos ser um juízo imparcial que não é distorcido por uma atenção excessiva a nossos próprios interesses. (RAWLS, 2016, p. 24)

Segundo Rawls, portanto, os juízos ponderados são aqueles nos quais as nossas capacidades morais têm maior probabilidade de se manifestarem sem distorção. Nesse contexto, ao decidir quais juízos devemos levar em conta, podemos, de maneira razoável, optar por selecionar uns e excluir outros, considerados, por exemplo, não tão confiáveis. Ilustrativamente, seria possível escolher certos juízos em detrimento daqueles que normalmente formulamos quando estamos aborrecidos ou amedrontados, ao considerarmos que possivelmente tais juízos são errôneos, na medida em que influenciados de forma excessiva por nossos próprios interesses e predileções. Conforme aduz o autor, em síntese estreita:

Estes são juízos de justiça realizados sob condições em que nossa capacidade de julgamento pôde ser plenamente exercida e não foi afetada por influências distorcidas. Juízos refletidos são aqueles proferidos quando as condições são favoráveis ao exercício de nossas faculdades da razão e senso de justiça. (RAWLS, 2003, p. 41)

Ou seja, os juízos ponderados são aqueles extraídos sob condições em que parecemos ter a capacidade, a oportunidade e o desejo de fazer um julgamento correto, ou em que, ao menos, não temos nenhum interesse evidente para fazê-lo, vez que as tentações costumeiras e influências das contingências estariam ausentes. Desse modo, os juízos ponderados são aqueles que são emitidos sob condições favoráveis ao

exercício do senso de justiça, e, portanto, em circunstâncias em que são inaceitáveis as desculpas e explicações mais comuns para o erro, na medida em que os critérios que embasam esses juízos não são tidos como arbitrários. Nesse sentido, à luz do objetivo provisório da filosofia moral, o autor afirma que a “Justiça Como Equidade” consiste justamente na hipótese segundo a qual os princípios que seriam escolhidos na posição original são idênticos àqueles que correspondem aos nossos juízos ponderados.

Note-se, contudo, que os juízos ponderados não só podem diferir dos das outras pessoas, como às vezes nossos próprios juízos se contradizem, de modo que poderão se mostrar incoerentes e incongruentes com juízos que pronunciamos sobre outras questões, concretizando o que Rawls diz que seriam os “conflitos dentro de nós mesmos”. Dito isso, coloca-se em discussão a melhor forma de tornar nossos juízos refletivos de justiça política mais coerentes dentro de nós mesmos e em relação aos juízos proferidos por outros sujeitos. Diante dessa problemática, o autor passa a esmiuçar o tema do equilíbrio reflexivo, que será abordado em verbete próprio.

Daqui se observa a enorme importância do juízo reflexivo para a teoria desenvolvida pelo estudioso, embora ainda se possa analisar tal matéria de forma mais aprofundada, de modo a elucidar que a melhor análise do senso de justiça do sujeito não é exatamente aquela que se encaixa em seus juízos antes de analisar qualquer concepção de justiça, mas, ao contrário, aquela compatível com seus juízos em equilíbrio reflexivo, após ponderar as diversas concepções propostas e de ter reavaliado ou reconsiderado seus próprios juízos ou se apegado a suas convicções iniciais. O tema do equilíbrio reflexivo será mais bem esmiuçado em outro verbete.

REFERÊNCIAS

- GRAHAM, Paul. *Rawls: The principles of justice ate chosen behind a veil of ignorance*, Oxford: Oneworld Thinkers, 2007.
- POGGE, Thomas. *John Rawls: His life and Theory of Justice*, trad. De Michelle Kosch. Oxford University Press, 2007.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Jussara Simões e Álvaro de Vita. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- RAWLS, John. *Justiça como Equidade: uma reformulação*, trad. Por Claudia Berliner e Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- RAWLS, John. *O Liberalismo Político*, trad. Dinah de Abreu Azevedo, 2ª ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

26

JUSTIÇA COMO EQUIDADE

Izabel Saenger Nuñez ¹

Justiça é, em si mesma, uma categoria vazia e sua polissemia é um de seus maiores problemas. No contexto das práticas jurídicas, pesquisas empíricas têm evidenciado o seu acionamento para mobilizar, de parte a parte em um processo, o que mais interessa a cada um e os magistrados, a seu turno, usam a categoria para decidirem de modo particularizado², isto é, de acordo com seu entender sobre as questões que lhes são apresentadas. Há, desse modo, autores de diversos campos, incluídos aqueles que olham o direito desde uma perspectiva da filosofia política normativa, que vêm se dedicando a pensar o que é justiça, desde há muito. E John Rawls é um desses autores.

O livro “Justiça como equidade” (*justice as fairness*), é uma reformulação de sua produção anterior. Nessa obra o autor buscou responder aos seus críticos, produzindo um aprimoramento das ideias já expostas no texto “A Teoria da Justiça”, obra em que surge o conceito. Nessa resposta alguns elementos foram aportados, como reconhece o autor: *“Certamente eu modifiquei meu ponto de vista a respeito de um certo número de questões, e sem dúvida mudei meu modo de ver a respeito de algumas*

¹ Doutoranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ e doutora em Antropologia pela UFF. Bolsista de Pós-Doutorado (PNPD/CAPE) no PPGA/UFF. Pesquisadora INCT-InEAC/NEPEAC/UFF, do DECISO/IESP/UERJ e da Escola da Magistratura do Rio de Janeiro.

² Em sua tese de doutorado, a professora Bárbara Lupetti mostra como os magistrados produzem as decisões tendo em conta seus sentidos de justiça e suas próprias experiências sobre o mundo (LUPETTI BAPTISTA, 2012). No mesmo sentido, Regina Lucia Teixeira Mendes (2012) explicita a forma como as decisões se dão, na prática, levando em conta as razões dos julgadores e seu *livre convencimento motivado*.

outras sem que me tivesse apercebido disso” (RAWLS, 1992, p. 26). A ideia de “justiça como equidade” não se traduz como algo metafísico, como se vê:

Que a justiça como equidade pretende ser uma concepção política da justiça é algo que eu não disse em *Uma Teoria da Justiça*, ou pelo menos que não enfatizei o bastante. Uma concepção política da justiça, claro, é uma concepção moral, mas é uma concepção moral elaborada para um certo tipo de questão: especificamente, para as instituições políticas, sociais e econômicas. Em especial, a justiça como equidade é pensada para aplicação ao que chamei a “estrutura básica” de uma democracia constitucional moderna (RAWLS, 1992, p. 27).

O que Rawls entende por “justiça”, nesse contexto, é uma capacidade das instituições políticas, sociais e econômicas, de se nortear, desde um ponto de vista moral. No entanto, não se trata de um ponto ideal, mas construído através do encontro público. A sua concepção de justiça, portanto, produz um conjunto de princípios, escolhidos racionalmente. É, também nesse sentido, uma concepção pública, produzida através de consensos, acordos, sobre certos temas da vida em sociedade, partindo do desejável e do exequível, isto é, desde o que pode ser feito. Assim, John Rawls não pensa na justiça em seu sentido metafísico, mas de forma real e concreta, como uma teoria procedimental, que pretende oferecer elementos para os tomadores de decisão sobre a vida pública. Por isso mesmo, isto é, por ser procedimental, é imperfeita e não assegura resultados, embora defina procedimentos.

Sua ideia de uma *justiça processual ou procedimental*, está ligada com a forma como ela é distribuída e não com sua substância. A igualdade, para autor, se define pelo procedimento e não pode ser acompanhada pelas concepções de bem, já que a modernidade é o tempo

de laicização de valores e sempre haverá diversas concepções sobre ele. A justiça como equidade pretende oferecer elementos para os tomadores de decisão. Por meio de um exercício racional, ao seguirem certos procedimentos, podem chegar mais perto de decisões justas. Para tanto, toma como premissas a liberdade e a igualdade, como princípios básicos de onde partir, para chegar à justiça, justamente porque reconhece esse processo como conflituoso. Conflitos esses que são solucionados através da formação de uma base de acordo, que deve ser encontrada na posição original (vide verbete correspondente).

Por toda a forma como concebe a justiça, Rawls pensa na sociedade como “cooperativa”, isto é, como um “*sistema de cooperação social equitativa entre pessoas livres e iguais*” (RAWLS, 1992, p. 32) que buscam a produção de um “*base pública para um acordo político*” (RAWLS, 1992, p. 32). A cooperação, por ser complexa, apresenta uma série de requisitos, tais como ser guiada por normas e procedimentos publicamente reconhecidos, aceitos pelos que cooperam, como aqueles que regulam apropriadamente suas condutas. Ainda, envolve termos equitativos de cooperação, isto é, que cada participante pode razoavelmente aceitar, contanto que todos os demais também os aceitem. E, por fim, requer a vantagem racional, ou o reconhecimento de bem, por parte de cada participante, ou seja, em que termos eles terão lucros, com o processo de produção de justiça. É também em função dessa dimensão prática que Rawls aponta como necessário afastar controvérsias filosóficas:

Assim, o objetivo da justiça como equidade como uma concepção política é prático, e não metafísico ou epistemológico. Ou seja, apresenta-se não como uma concepção da justiça que é verdadeira, mas como uma concepção que pode servir de base a um acordo político informado e voluntário entre cidadãos vistos como pessoas livres e iguais. Quando firmemente fundado em

atitudes políticas públicas e sociais, esse acordo sustenta os bens de todas as pessoas e associações num regime democrático justo. Para assegurar esse acordo, tentamos, tanto quanto possível, evitar questões filosóficas, bem como morais, religiosas e polêmicas. Não o fazemos porque sejam questões sem importância, ou porque as consideremos com indiferença, mas porque as consideramos como muito importantes, e reconhecemos a impossibilidade de resolvê-las politicamente. (RAWLS, 1992, p. 27)

Desse modo, uma sociedade não será perfeitamente justa, mas razoavelmente, ou seja, quase justa. As pessoas que integram a sociedade não pensam da mesma maneira, ao contrário, por ser o dissenso inevitável, em termos de condições morais, a criação de uma concepção pública de justiça precisa buscar o consenso. E é na *posição originária*, fazendo uso do *véu da ignorância* (vide verbetes correspondentes) que se pode produzir os critérios adequados para a justiça como equidade.

Por fim, a justiça como equidade não funciona como uma meta teórica, mas sim, como já foi dito, como um procedimento que pretende manter a sociedade estável, o que é mais importante do que bem ordenada. E para que se produza estabilidade, é preciso que as diferentes concepções de bem e suas *doutrinas abrangentes* (vide verbete correspondente) tenham como denominador comum uma concepção pública de justiça, que dialogue com outras. A *justiça como equidade* é, assim, o que permitirá, para Rawls, a produção desses consensos.

REFERÊNCIAS

LUPETTI BAPTISTA, Bárbara Gomes. Entre “quereres” e “poderes”: paradoxos e ambiguidades da imparcialidade judicial. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Gama Filho. 2012. 444p.

RAWLS, John. Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica. Lua Nova: Revista de Cultura e Política, p. 25-59, 1992

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MENDES, Regina Lucia Teixeira. Verdade real e livre convencimento: o processo decisório judicial brasileiro visto de uma perspectiva empírica. *Dilemas-Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, v. 5, n. 3, p. 447-482, 2012.

27

JUSTIÇA DISTRIBUTIVA

Rodrigo Senne Capone ¹

Para John Rawls, a “justiça é a virtude primeira das instituições sociais, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento” e, com base nessa afirmação, afirma que “as leis e as instituições, por mais eficientes e bem organizadas que sejam, devem ser reformuladas ou abolidas se forem injustas” (RAWLS, 2016, p. 4). Logo, “justice is the primary end at which the design of institutions must aim” (MURRAY, 2015, p. 217). Nesse sentido, afirma Gargarella que “As instituições básicas da sociedade - afirma Rawls - não devem se distinguir apenas por serem organizadas e eficientes: elas devem ser, sobretudo, justas.” (GARGARELLA, 2020, p. 1). Com isso, torna-se clara a centralidade do tema justiça nos escritos de Rawls.

Enquanto os significados antigos de justiça distributiva estavam relacionados ao mérito, a concepção moderna “requer uma distribuição *independentemente* de mérito”, já que supõe que todos merecem “determinados bens independentemente de mérito; não se supõe que considerações de mérito entrem em cena até que determinados recursos básicos (habitação, assistência à saúde, educação) tenham sido distribuídos a todos” (FLEISCHACKER, 2006, p. 9).

Segundo Samuel Fleischacker, “A ‘justiça distributiva’, em seu sentido moderno, invoca o Estado para garantir que a propriedade seja

¹ Doutorando em Direito (Finanças Públicas, Tributação e Desenvolvimento) pelo PPGD/UERJ. Mestre em Direito pela Universidade Católica de Brasília.

distribuída por toda a sociedade de modo que todas as pessoas possam se suprir com um certo nível de recursos materiais” e os debates sobre o tema “tendem a se concentrar na quantidade de recursos que se deve garantir e no grau em que essa interferência estatal é necessária para que esses recursos sejam distribuídos” (FLEISCHACKER, 2006, p. 8).

Já Rawls se refere à justiça distributiva de forma mais estrita, referindo-se ao princípio da diferença (ver PRINCÍPIO DA DIFERENÇA) e à distribuição econômica da renda, riqueza e poderes econômicos (FREEMAN, 2018, p. 4). A sua concepção de justiça distributiva “deriva do ideal de justiça social implícito nos dois princípios propostos na dissertação ‘Justiça como Equidade’” (RAWLS, 1968, p. 51).

Afirma Samuel Freeman que os princípios de justiça de Rawls expressam um complexo de três ideias, quais sejam: liberdade, igualdade e contribuições gratificantes que promovem o bem comum. E afirma que, segundo Rawls, a igualdade referente às distribuições foi incorporada no requisito de reciprocidade do princípio da diferença, que pressupõe que a igualdade deve beneficiar a todos, iniciando com os menos afortunados (FREEMAN, Samuel. 2018, p. 2).

Em suas obras, Rawls expressa a sua preocupação com a justiça distributiva, em especial com a distribuição de bens primários sociais, ou seja, “coisas que todo indivíduo racional presumivelmente quer” (RAWLS, 2016, p. 75), citando-se como exemplo direitos, liberdades, oportunidades, renda e riqueza e, ao formular os Princípios de Justiça, privilegia um arranjo que beneficie a todos, em especial os grupos menos afortunados, buscando alcançar uma distribuição justa. Nesse sentido, ao tratar do princípio da diferença, afirma que:

O segundo princípio se aplica, em primeira análise, à distribuição de renda e riqueza e à estruturação de organizações que fazem uso de diferenças de autoridade e responsabilidade. 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)

Evidencia, portanto, a sua preocupação com a estruturação de um sistema de distribuição igualitária não só de renda e riqueza, mas também de outros bens primários sociais: “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.” (RAWLS, 2016, p. 75).

E considerando que a “sociedade seja um empreendimento cooperativo que visa ao benefício mútuo”, mas marcada por conflitos de interesses, “porque ninguém é indiferente no que se refere a como são distribuídos os benefícios maiores produzidos por sua colaboração, pois, para atingir seus fins, cada um prefere uma parcela maior a uma parcela menor desses benefícios” (RAWLS, 2016, p. 5),

Há necessidade de um conjunto de princípios para escolher entre os diversos modos de organização social que definem essa divisão de vantagens e para selar um acordo acerca das parcelas distributivas apropriadas. 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. (RAWLS, 2016, p. 5)

É com base nessa ideia que elabora os dois princípios da justiça, ambos importantes para concretização da justiça distributiva

rawlsiana. Entretanto, é o segundo princípio de justiça que expressa maior preocupação com a questão, já que “exige que todos se beneficiem das desigualdades permissíveis na estrutura básica” (RAWLS, 2016, p. 78). Portanto, Rawls não busca uma igualdade absoluta, tolerando desigualdades que resultem em benefícios a todos, em especial aos menos afortunados. De forma didática, Gargarella simplifica o conteúdo do segundo princípio de Rawls, afirmando que “as violações de uma idéia estrita de igualdade só são aceitáveis no caso de servirem para incrementar as parcelas de recursos em mãos dos menos favorecidos, e nunca de as diminuir” (GARGARELLA, 2020, p. 26).

Gargarella também ressalta que “os princípios resultantes do contrato rawlsiano são aplicáveis a sociedades bem organizadas, nas quais vigoram circunstâncias de justiça”, e continua:

Uma sociedade bem organizada é aquela direcionada para promover o bem de seus membros. Uma sociedade em que predominam as circunstâncias de justiça é aquela onde não existe nem uma extrema escassez nem uma abundância de bens; onde as pessoas são mais ou menos iguais entre si (quanto a suas capacidades físicas e mentais) e também vulneráveis às agressões dos demais (nesse sentido, por exemplo, uma sociedade hiperprodutiva, como a imaginada na utopia marxista, surgiria anulando, ou melhor, ‘superando’ as mencionadas circunstâncias de justiça). (GARGARELLA, 2020, p. 19-20)

Ainda, é importante destacar que para Rawls, a “justiça distributiva diz respeito ao desenho da estrutura básica da sociedade”, que consiste “no conjunto de instituições básicas políticas, sociais e econômicas que especificam os procedimentos por meio dos quais os cidadãos ganham direito à sua parcela dos recursos sociais” (MURRAY, 2015, p. 218-219).

Assim, a justiça distributiva possibilita a construção de instituições de fundo e condições justas e, por isso, tem “prioridade sobre a justiça alocativa bem como à justiça retributiva, no sentido de que essas outras não podem ser efetivadas sem antes considerar a questão da justiça distributiva” (MURRAY, 2015, p. 219). Dessa forma, qualquer alocação dentro desse esquema será justa, pois observado um procedimento justo, já que suportado por instituições de fundo justas.

Nesse mesmo sentido afirma Murray que a justiça distributiva não é a única virtude básica de justiça das instituições sociais, pois a justiça corretiva e alocativa também são importantes, mas ainda assim, a justiça distributiva é logicamente prioritária às demais (MURRAY, 2015, p. 218).

Ainda sobre as instituições básicas para a justiça distributiva, Rawls alega ser a escolha de um sistema social o principal problema da justiça distributiva e entende que “Deve-se estruturar o sistema social de modo que a distribuição resultante seja justa, independentemente do que venha a acontecer” (RAWLS, 2016, p. 342).

Mas para que o resultado do processo distributivo possa ser considerado justo, “é necessário situar o processo econômico e social dentro de um contexto de instituições políticas e jurídicas adequadas”, para que se tenha “um esquema apropriado dessas instituições de fundo” (RAWLS, 2016, p. 342).

Em “Uma teoria da justiça”, Rawls indica quais seriam as instituições de fundo para a justiça distributiva (RAWLS, 2016, p. 342 e seguintes), citando-se, como exemplo, a regulação da estrutura básica da sociedade “por uma constituição justa que assegura as liberdades da cidadania igual” e a existência de “uma igualdade de oportunidades que

é equitativa (em oposição à igualdade forma de oportunidades)” (RAWLS, 2016, p. 342).

O conjunto de bens primários sociais recebidos por um indivíduo em uma sociedade cuja estrutura básica seja orientada pelos princípios de justiça de Rawls, uma vez observadas as regras das instituições, será considerado justo, pois o procedimento é justo - uma questão de justiça procedimental pura (MURRAY, 2015, p. 221).

REFERÊNCIAS

- FLEISCHACKER, Samuel. *Uma breve história da justiça distributiva*. Tradução: Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FREEMAN, Samuel. Rawls on distributive justice and the difference principle. In: OLSARETTI, Serena (Ed.). *The Oxford handbook of distributive justice*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: Um breve manual de filosofia política*. Tradução: Alonso Reis Freire. 3. tiragem. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2020.
- MURRAY, Pete. Distributive justice. In: MANDLE, Jon; REIDY, David A. *The Cambridge Rawls lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- RAWLS, John. *Distributive justice: some addenda*. *The American Journal of Jurisprudence*, v. 13, n. 1, p. 51–71, 1968.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Jussara Simões. 4. ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

28

JUSTIÇA ENTRE GERAÇÕES

Pedro Odainai ¹

A proposta de justiça entre gerações feita por Rawls, apesar de não ser uma de suas grandes preocupações, foi alvo de diversos trabalhos. Aqui, serão comentadas as abordagens feitas em *Uma teoria da justiça* (RAWLS, 2000b)² e *O Liberalismo Político* (RAWLS, 2000a).

1. JUSTIÇA ENTRE GERAÇÕES – FORMULAÇÃO EM UMA TEORIA DA JUSTIÇA

A Justiça entre gerações é discutida no Capítulo V, que compõe a parte II de *Uma teoria da justiça*³. Tal parte delimita o conteúdo dos princípios de justiça pela descrição de “[...] uma estrutura básica que satisfaz esses princípios e examinando os deveres e obrigações que eles originam” (RAWLS, 2000b, p. 211). No capítulo, Rawls disserta sobre a organização das instituições de um Estado moderno à luz do princípio da diferença. Nesse contexto se insere “[...] o difícil problema da poupança e da justiça entre as gerações” (RAWLS, 2000b, p. 285).

¹ Mestrando em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ. Bolsista de mestrado CNPq.

² O tema é analisado no capítulo V e comentado *en passant* no capítulo III. Por se tratar de um verbete e não haver perdas significativas, será trabalhado apenas o capítulo V.

³ Uma teoria da justiça é dividida em 3 partes: Teoria; Instituições; e Objetivos (cf. RAWLS, 2000b).

1.1 INSTITUIÇÕES BÁSICAS E SETORES DO GOVERNO DE UM SISTEMA SOCIAL IDEAL

Rawls, à luz da justiça distributiva, propõe um sistema social com as seguintes instituições: i) Constituição estatal asseguradora de liberdades de cidadania igual; ii) garantia de igualdade equitativa de oportunidades; e iii) garantia de mínimo social assegurado diretamente ou não⁴. O governo dividir-se-ia em quatro setores: alocação, estabilização, transferências e distribuição. Os dois últimos seriam responsáveis, respectivamente, pelo mínimo social e pela distribuição das riquezas (questões relevantes para a justiça entre gerações, como as restrições aos direitos de herança e o próprio mínimo social, como será adiante discutido).

1.2 A JUSTIÇA ENTRE GERAÇÕES

Rawls sustenta que a satisfação dos princípios de justiça pelo sistema social passa pelo nível a ser fixado de um mínimo social, que remete à “[...] extensão em que a geração presente é obrigada a respeitar as reivindicações de seus sucessores” (RAWLS, 2000b, p. 314). Um dos aspectos desta obrigação é o que o autor denomina de princípio justo de poupança.

Não se aplica à justa poupança o segundo princípio de justiça proposto pela Justiça como Equidade (princípio da diferença), uma vez que, “[...] ele acarreta ou nenhuma poupança ou uma poupança que não basta para melhorar minimamente as condições sociais, de modo que todas as

⁴ “[...] seja através de um salário-família e de subvenções especiais em caso de doença e desemprego, seja mais sistematicamente por meio de dispositivos tais como um suplemento gradual de renda [...]” (RAWLS, 2000b, p. 304)

liberdades iguais possam ser efetivamente exercidas [...]” (RAWLS, 2000b, p. 317)⁵. O autor, assim, recorre ao argumento da Posição Original.

Nela, as partes sabem de sua condição de contemporâneas, mas, pelo véu da ignorância, desconhecem as condições a que estão submetidas. Não teriam interesse em uma poupança justa, a menos que sejam tidas como membros de linhagens familiares: a justa poupança seria motivada pela preocupação com gerações futuras mais próximas (filhos e netos), na intensidade que creem que as gerações anteriores (pais e avós) com elas se preocuparam.

Sobre o conteúdo da taxa, para Rawls (2000b, p. 319), seria razoável uma variação “[...] a cada nível de desenvolvimento, ou seja, uma regra que determina uma programação das taxas de poupança”. As partes na posição original evitam extremos, não sobrearregando gerações no início do processo de acumulação, além de ponderarem “[...] o quanto estariam dispostas a economizar em favor de seus descendentes mais próximos com o que se sentem no direito de reivindicar de seus predecessores mais próximos” (RAWLS, 2000b, p. 320).

Por fim, o autor destaca que o objetivo da poupança (e da própria justiça entre gerações) não é o enriquecimento da sociedade, mas servir como: “[...] uma condição para que se promova a plena realização das instituições justas e das liberdades iguais” (RAWLS, 2000b, p. 322).

⁵ A justa poupança é posteriormente definida como uma restrição ao princípio da diferença: “Isso é feito através da suposição de que esse princípio é definido a partir do ponto de vista dos menos favorecidos em cada geração [...]. Em qualquer geração, suas expectativas devem ser maximizadas *obedecendo à condição de fazer a poupança que seria objeto de acordo*” (RAWLS, 2000b, p. 323) (grifo meu).

2. A MUDANÇA DE MOTIVAÇÃO DAS PARTES NA POSIÇÃO ORIGINAL

No capítulo VII⁶ de *O liberalismo político*, Rawls descreve as razões de a estrutura básica ser o objeto primeiro da justiça. Aqui, o escopo se restringe à mudança da motivação das partes na Posição Original de acordarem uma justa poupança. Rawls (2000a, p. 325) reafirma que as partes “Não têm informações sobre as reservas de recursos naturais ou de bens de produção, nem do nível de tecnologia [...]”. Antes, porém, pautava-se no parentesco das partes, com as gerações anteriores e futuras temporalmente próximas: o acordo se baseava no desejo do que seus pais e avós tivessem a elas legado, garantindo o mesmo a seus filhos e netos. Agora,

o princípio correto é aquele que os membros de *qualquer* geração (de todas, portanto) adotariam como aquele que sua geração deve respeitar, e como o princípio que gostariam que as gerações anteriores tivessem respeitado (e que as próximas respeitem), por maior que seja a distância no tempo, para trás ou para a frente (RAWLS, 2000a, p. 327) (grifo meu)

Essa mudança, para Rawls (2000a, p. 327, nota 12), “[...] é coerente com a condição estrita de aquiescência e com a teoria ideal em geral”. A coerência com a teoria ideal ocorre, para o autor deste verbete, pela renúncia a sentimentos de “afeto familiar” das partes na Posição Original. O destaque é feito pela importância atribuída por Rawls à teoria ideal⁷.

⁶ “A estrutura básica como objeto”. Artigo de 1977, republicado após revisões (cf. RAWLS, 2000a, p. 309).

⁷ Cf. RAWLS, 2000b, em especial, p. 10 e ss.

3. BALANÇO FINAL – ALGUNS TRABALHOS INSPIRADOS NA VISÃO DE RAWLS SOBRE A JUSTIÇA ENTRE GERAÇÕES

Vale destacar agora algumas obras encontradas que discutiram ou se serviram da teorização de Rawls sobre a justiça entre gerações.

É importante notar que o tema é pauta presente em diversas áreas do conhecimento. Uma análise desta extensa produção, com foco especial nos estudos filosóficos, encontra-se em Tremmel (2009, p. 150, tradução livre do inglês), que, apesar de não adotar a perspectiva de Rawls, afirma seu pioneirismo: “Uma teoria da justiça de John Rawls contém um dos primeiros debates modernos sobre a questão da justiça intergeracional”⁸.

A promulgação da Constituição de 1988 promoveu o aumento de estudos jurídicos sobre tópicos anteriormente tidos como pouco convencionais. Um deles foi o direito ambiental, ante o próprio *status* constitucional que assumiu. Mencione-se o trabalho de Libera (2019), que parte de Rawls para analisar o conceito de desenvolvimento sustentável. Tratando de questões de direito ambiental, principalmente à luz da Constituição, e estabelecendo diálogo com a proposta de Justiça entre gerações de Rawls, ver o trabalho de Jacobsen (2019).

Por fim, uma boa explicação do tema pode ser encontrada em Graham (2007).

REFERÊNCIAS

GRAHAM, Paul. *Rawls*. London: Oneworld Publications, 2007.

⁸No original: “John Rawls’ *A Theory of Justice* contains one of the earliest modern debates on the question of intergenerational justice”

JACOBSEN, Gilson. *Justiça intergeracional e riscos globais: quem são as gerações futuras e por que protegê-las hoje?* Revista Brasileira de Direito, Passo Fundo, vol. 15, n. 2, p. 197-211, Maio-Agosto, 2019. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7469473>>. Acesso em: 08 set. 2021.

LIBERA, Graciele Dalla. O conceito de desenvolvimento sustentável: uma leitura a partir do problema da justiça entre gerações em John Rawls. In.: NODARI, Paulo César (org.). *Direito ambiental: liberdade, responsabilidade e casa comum*. Caxias do Sul: Educs, 2019, pp. 64-83.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. Revisão: Álvaro de Vita. 2ª ed., 2ª impressão. São Paulo: Ática, 2000a.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000b.

TREMMEL, Joerg Chet. *A Theory of Intergenerational Justice*. London: Earthscan, 2009.

29

JUSTIÇA FORMAL

*Raphaella Abud Neves*¹

Em “*Uma teoria da justiça*”, John Rawls chama a atenção para a existência e o papel das instituições, que são entendidas pelo autor como “um sistema público de regras que define cargos e posições com seus direitos e deveres, poderes e imunidades” (RAWLS, 2000, p. 58). Esse sistema de regras determinam as formas de ação entre permissíveis, proibidas, bem como estabelece defesas e penalidades nos casos em que haja violações. Ao considerar uma instituição como um objeto abstrato, John Rawls (2000, p. 58) a classifica como “uma forma possível de conduta expressa por um sistema de regras”. No mesmo sentido, Rawls também a classifica como “a realização das ações especificadas por essas regras no pensamento e na conduta de certas pessoas em uma dada época e lugar” (2000, p. 58). Dessa forma, o autor destaca a ambiguidade presente nas duas formas de se considerar uma instituição, uma vez que “a instituição como um objeto abstrato é justa ou injusta na medida em que qualquer realização concreta dela poderia ser justa ou injusta” (RAWLS, 2000, p. 58).

Cumprе esclarecer que ao tratar da instituição, Rawls está simultaneamente tratando da estrutura básica da sociedade², e diante da definição de sistema público de regras, também entende que “todos os que estão nela engajados sabem o que saberiam se essas regras e a sua

¹ Mestranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ. Bolsista CAPES.

² Para uma explicação mais detalhada, ver verbete “Estrutura básica da sociedade”;

participação na atividade que elas definem fossem o resultado de um acordo” (RAWLS, 2000, p. 59). Não obstante, ao supor a existência de uma determinada estrutura básica, as regras dessa estrutura são orientadas por uma concepção de justiça determinada. Para Rawls, é possível que haja resistência ao invés de aceitação dos seus princípios, do mesmo modo que é possível que esses princípios sejam considerados injustos, contudo “eles são princípios da justiça na medida em que para esse sistema assumem o papel de justiça” ou seja, na medida em que “fornece uma atribuição de direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens advindas da cooperação social”³ (RAWLS, 2000, p. 61). Em um contexto de aceitação majoritária dessa concepção de justiça por parte da sociedade e imparcialidade e consistência na administração por parte das instituições, os casos são tratados de acordo com a previsão das normas, “a regra correta definida pelas instituições é regularmente observada e adequadamente interpretada pelas autoridades” (RAWLS, 2000, p. 61). À essa imparcialidade a administração consistente das leis e instituições “independentemente de quais sejam seus princípios fundamentais, podemos chamar de justiça formal” (RAWLS, 2000, p. 61).

[...] a justiça formal sugere a todos inevitavelmente uma noção de igualdade, que, como já ilustraram Platão e Aristóteles, passando por Santo Tomás e pelos juristas, moralistas e filósofos contemporâneos, alcança certo consenso. Assim, a ideia de justiça consiste numa certa aplicação da ideia de igualdade (DUTRA, 2011, p. 77).

Da mesma maneira que John Rawls explana que a justiça se relaciona com a ideia de igualdade, a justiça formal “exige que em sua

³ Para uma explicação mais detalhada, ver verbete “Cooperação social”;

administração as leis e instituições se devam aplicar igualmente (ou seja, do mesmo jeito) àqueles que pertencem às categorias definidas por elas” (RAWLS, 2000, p. 62). Para Rawls (2000, p. 62) isso explica o porquê de alguns autores considerarem a igualdade como inerente à noção de lei ou instituição, uma vez que se trata de um sistema de regras gerais, e entenderem a justiça formal como uma obediência ao sistema.

É óbvio [...] a lei e as instituições podem ser igualmente executadas e mesmo assim injustas. Tratar casos similares de modo similar não basta para garantir uma justiça substantiva. Isso depende dos princípios de acordo com os quais a estrutura básica é montada. Não há contradição em supor que uma sociedade escravocrata ou de castas, ou alguma outra sociedade que sanciona as formas mais arbitrárias de discriminação, seja administrada de forma equilibrada e consistente, embora isso possa parecer improvável (RAWLS, 2000, p. 62).

Na concepção de John Rawls, a justiça formal possibilita reduzir significativamente as injustiças, isso porque seu pressuposto está baseado em instituições que são essencialmente justas e que, assim sendo, contam com autoridades imparciais e que “não se submetem à influência de considerações pessoais, monetárias ou quaisquer outras considerações irrelevantes ao lidarem com sacos particulares” (RAWLS, 2000, p. 62). Para Rawls, a obediência ao sistema e a força da justiça formal dependem da justiça substantiva, por isso alguns afirmam que a justiça formal e a justiça substantiva caminham juntas, e por esse motivo as “instituições injustas nunca, ou pelo menos raramente, são administradas de forma consistente e imparcial” (RAWLS, 2000, p. 63). Certo é que mesmo sinalizando essa dependência essas justiças, John Rawls ressaltou a necessidade de uma análise mais adequada dos princípios mais razoáveis da justiça substantiva, pois somente sabendo o

“conteúdo desses princípios e o fundamento na razão e nas atitudes humanas” será possível concluir se “a justiça substantiva e a justiça formal estão entrelaçadas uma à outra” (RAWLS, 2000, p. 64).

REFERÊNCIAS

DUTRA, Delamar José Volpato; ROHLING, Marcos. O direito em uma teoria da justiça de rawls. *Dissertatio Revista de Filosofia*. Universidade Federal de Pelotas - UFPel [34, 2011] 63 - 89. Disponível em: <<http://www2.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/34/03.pdf>>. Acesso em: 30/08/2021.

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

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

30

JUSTIÇA PROCEDIMENTAL PERFEITA

*Mateus Assis Nascimento*¹

Para melhor compreensão da noção de justiça procedimental pura, Rawls estabelece uma comparação entre justiça procedimental perfeita e imperfeita. Ambas são utilizadas como exemplos para distinguir situações opostas à justiça procedimental pura, utilizada pelo autor como fundamento à concepção de justiça como equidade².

Em um caso de justiça procedimental perfeita, é possível estabelecer um procedimento que garanta um resultado justo. Para exemplificar, Rawls faz alusão ao problema da divisão de um bolo cuja solução é fazer com que uma pessoa o divida e receba o último pedaço, após a escolha dos demais (RAWLS, 2000b, p. 91; 2000a, p. 117). Segundo o autor, a divisão do bolo ocorrerá em partes iguais, pois essa pessoa buscará assegurar para si, ao final, a maior parte possível.

No caso de justiça procedimental perfeita, há, portanto, um critério de justiça e um procedimento adequado para decidir qual é o resultado justo. Rawls assim esclarece: “Primeiro, há um critério independente para uma divisão justa, um critério definido em separado e antes de o processo acontecer. E, segundo, é possível criar um procedimento que com certeza trará o resultado desejado” (RAWLS, 2000b, p. 91).

¹ Mestrando em Direito do Trabalho e Previdenciário pelo PPGD/UERJ. Advogado.

² Sobre o tema, vide o verbete “justiça procedimental pura”.

Segundo OLIVEIRA (2015, p. 172), ao conceber a justiça como equidade, o procedimentalismo perfeito é rejeitado por Rawls porque sua adoção implicaria na imposição prévia de uma determinada concepção de bem às partes da posição original. Explica o autor:

(...) Então, caso ele incorresse nessa imposição de uma determinada concepção de bem às partes, a deliberação na posição original não seria imparcial, pois haveria um parâmetro substantivo prévio delimitador do resultado da escolha dos princípios de justiça: isso significaria a imposição de uma determinada concepção, em detrimento de outras (igualmente válidas), comprometendo a imparcialidade do resultado final. Assim, o que se verificaria no procedimentalismo perfeito, seria a violação da imparcialidade. Além disso, violada a imparcialidade, os indivíduos que eventualmente discordassem da concepção de bem eleita pela teoria procedimentalmente perfeita, estariam sendo violados em sua autonomia, uma vez que, em vez de escolherem, autonomamente, sua concepção de bem, estariam sendo obrigados a acolher a concepção de bem que lhes é imposta de maneira heterônoma.

Por fim, vale ressaltar que o próprio Rawls esclarece que uma situação de justiça procedimental perfeita é difícil de ocorrer na prática (RAWLS, 2000b, p. 91). Ao abordar o problema das atividades políticas, em especial o estabelecimento de um processo político justo para a criação de um conjunto de leis em um regime constitucional, Rawls afirma que “o ideal da justiça procedimental perfeita não pode ser implementado. O melhor sistema que se pode alcançar é um sistema de justiça procedimental imperfeita” (RAWLS, 2000b, p. 214)³.

VER TAMBÉM:

³ O autor volta a abordar esse ponto ao versar sobre o dever de obedecer a uma lei injusta (RAWLS, 2000b, p. 391-392)

JUSTIÇA PROCEDIMENTAL PERFEITA

JUSTIÇA PROCEDIMENTAL PURA

REFERÊNCIAS

OLIVEIRA, P. C. de. *Procedimentalismo puro na Teoria da Justiça de John Rawls: algumas considerações críticas*. In: Peri (UFSC), v. 7, n. 2, p. 166-187, 2015.

RAWLS, J. *O liberalismo político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo e Álvaro de Vita. 2ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Editora Ática, 2000a.

RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000b.

31

JUSTIÇA PROCEDIMENTAL IMPERFEITA

*Mateus Assis Nascimento*¹

A ideia de justiça procedimental imperfeita é inicialmente apresentada por Rawls para melhor compreensão da sua noção de justiça procedimental pura, que constitui fundamento à concepção de justiça como equidade². O autor estabelece uma comparação entre justiça procedimental perfeita e imperfeita, utilizando ambas como exemplos para distinguir situações opostas à justiça procedimental pura.

Em um caso de justiça procedimental imperfeita, nenhum procedimento garante um resultado justo. O exemplo utilizado por Rawls é o processo criminal (RAWLS, 2000b, p. 91-92; 2000a, p. 117-118). Segundo o autor, embora o procedimento de julgamento esteja estruturado para buscar a verdade de modo que ocorra a condenação do infrator e a absolvição do inocente, as regras legais nem sempre conduzirão a esse resultado, pois podem ocorrer erros judiciários³. Em outras palavras, não existe um conjunto de procedimentos institucionais que assegure que somente infratores de fato sejam considerados culpados.

Observa-se que, no caso de justiça procedimental imperfeita, há um critério de justiça, porém não há um procedimento adequado para decidir qual é o resultado justo. Apesar de existir um critério

¹ Mestrando em Direito do Trabalho e Previdenciário pelo PPGD/UERJ. Advogado.

² Sobre o tema, vide o verbete “justiça procedimental pura”.

³ A injustiça causada pelo erro judiciário não é compreendida, por Rawls, como decorrente da falha humana, mas sim em razão de “uma combinação fortuita de circunstâncias que frustra a finalidade das normas legais” (RAWLS, 1997, p. 92).

independente para produzir tal resultado, não é possível determinar um procedimento que com certeza o alcance. Rawls assim esclarece: “A marca característica da justiça procedimental imperfeita é que, embora haja um critério independente para produzir o resultado correto, não há processo factível que com certeza leve a ele” (RAWLS, 2000b, p. 92).

A noção de justiça procedimental imperfeita é associada ao modo pela qual o utilitarismo compreende a estrutura básica da sociedade. Ao adotar uma concepção alocativa segundo a qual a justiça se torna um tipo de eficiência, para os utilitaristas a estrutura básica seria um caso de justiça procedimental imperfeita (RAWLS, 2000b, p. 94-95)⁴. A justiça distributiva deveria proporcionar o maior saldo líquido de satisfação para a sociedade, o que seria alcançado por meio de instituições organizadas de forma mais ou menos imperfeitas, sujeitas a restrições e obstáculos.

Ao revés, conforme ressaltado acima, a concepção de justiça como equidade formulada por Rawls tem como fundamento a noção de justiça procedimental pura. Para o autor, a justiça distributiva consiste na existência de uma estrutura básica que produza e distribua bens efetiva e publicamente regulada por uma concepção de justiça em que o grupo menos favorecido deve receber tantos bens sociais primários quanto possível (MANDLE, REIDY, 2015, p. 651-652).

⁴ Neste sentido: “(...) o utilitarismo não interpreta a estrutura básica como um esquema de justiça procedimental pura. Pois o utilitarista tem, pelo menos em princípio, um padrão independente para julgar todas as distribuições, ou seja, o fato de elas produzirem o maior saldo líquido de satisfações. Nessa hipótese, as instituições são organizações mais ou menos imperfeitas cuja finalidade é atingir esse objetivo. Dessa forma, dados os desejos e as preferências concretas e os desenvolvimentos futuros permitidos por eles, o objetivo do homem de Estado é construir os esquemas sociais que melhor se aproximem de um alvo já especificado. Uma vez que esses programas de ação estão sujeitas às inevitáveis restrições e obstáculos do cotidiano, a estrutura básica é um caso de justiça procedimental imperfeita” (RAWLS, 1997, p. 95).

Não obstante, em diversas passagens, o autor deixa claro que, quando se trata de atividade política, em especial em um regime constitucional, o que se observa, na prática, são sistemas de justiça ou instituições imperfeitas (RAWLS, 2000b, p. 214, 241, 250, 391-392; 2000a, p. 252, 293).

VER TAMBÉM:

JUSTIÇA PROCEDIMENTAL PERFEITA

JUSTIÇA PROCEDIMENTAL PURA

UTILITARISMO

REFERÊNCIAS

MANDLE, J.; REIDY, D. (eds). *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

RAWLS, J. *O liberalismo político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo e Álvaro de Vita. 2ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Editora Ática, 2000a.

RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000b.

32

JUSTIÇA PROCEDIMENTAL PURA

*Mateus Assis Nascimento*¹

O principal relato de Rawls sobre justiça procedimental aparece no §14 de *Uma teoria da justiça* (RAWLS, 2000b, p. 89-96), em que associa tal concepção à noção de justiça distributiva e ao princípio liberal da igualdade equitativa de oportunidades.

Nesse parágrafo, o autor apresenta uma classificação pela qual a justiça procedimental pode ser considerada perfeita, imperfeita ou pura. Em síntese, enquanto nas duas primeiras concepções a justiça de um procedimento é determinada pela justiça dos resultados que ele produz, na última, ao contrário, a justiça do procedimento é o que confere justiça aos resultados produzidos (MANDLE, REIDY, 2015, p. 651).

Para ilustrar a ideia de justiça procedimental pura, Rawls utiliza como exemplo o jogo de apostas. Nenhum resultado em particular é considerado justo uma vez que qualquer apostador pode ganhar: o que confere justiça a esse resultado é o fato de o procedimento ter sido conduzido de maneira justa, consideradas suas circunstâncias contextuais. Segundo ele, na justiça procedimental pura, não há critério independente para o resultado correto, mas “um procedimento correto ou justo de modo que o resultado será também correto ou justo, qualquer que

¹ Mestrando em Direito do Trabalho e Previdenciário pelo PPGD/UERJ. Advogado.

seja ele, contanto que o procedimento tenha sido corretamente aplicado” (RAWLS, 2000b, p. 92)².

Rawls, então, defende que a justiça como equidade³ deve ter como fundamento a noção de justiça procedimental pura (RAWLS, 2000b, p. 147). Isso distingue sua concepção de justiça de outras baseadas em teorias consequencialistas, em especial o utilitarismo. Para o autor, a justiça distributiva não consiste no grupo menos favorecido possuindo tantos bens sociais primários quanto possível, mas sim na existência de uma estrutura básica que produza e distribua bens efetiva e publicamente regulada por uma concepção de justiça em que o grupo menos favorecido deve receber tantos bens sociais primários quanto possível (MANDLE, REIDY, 2015, p. 651-652).

Assim, a ideia dessa concepção de justiça é se valer da noção de justiça procedimental pura para lidar com as contingências de situações particulares (RAWLS, 2000b, p. 303). Como ponto positivo da adoção do procedimentalismo puro, o autor assevera:

A vantagem prática da justiça procedimental pura é que não é mais necessário controlar a infundável variedade de circunstâncias nem as posições relativas mutáveis de pessoas particulares. Evitamos o problema de definir princípios que dêem (sic) conta das enormes complexidades que surgiriam

² Como traço distintivo desta justiça, “o processo para determinação do resultado justo deve ser realmente levado a cabo; pois nesses casos não há critério independente em referência ao qual se pode demonstrar que um resultado definitivo é justo” (RAWLS, 2000b, p. 92).

³ No §14 de *Uma teoria da justiça*, o autor destaca: “Na justiça como equidade, a sociedade é interpretada com um empreendimento cooperativo para a vantagem de todos. A estrutura básica é um sistema público de regras que definem um esquema de atividades que conduz os homens a agirem juntos no intuito de produzir uma quantidade maior de benefícios e atribuindo a cada um certos direitos reconhecidos uma parte dos produtos” (RAWLS, 2000b, p. 90). Lembre-se que, na concepção rawlsiana, a justiça tem como papel fornecer critério para, primeiramente, atribuir os direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e, em segundo lugar, distribuir adequadamente os encargos e benefícios da cooperação social. Para tal, são utilizados princípios de justiça social, que estabelecem quais semelhanças e diferenças entre as pessoas são relevantes na determinação de direitos e deveres e especificam qual divisão de vantagens da vida social é apropriada (RAWLS, 2000b, p. 3-7).

se esses detalhes fossem pertinentes. É um erro focalizar nossa atenção sobre as posições relativas variáveis dos indivíduos e exigir que toda mudança, considerada como uma transação única e isolada, seja em si mesma justa. É a organização da estrutura básica que deve ser julgada, e julgada a partir de um ponto de vista geral (RAWLS, 1997, p. 93).

Em razão de seu procedimentalismo puro, a justiça como equidade demanda uma configuração de procedimento na posição original que seja equitativa e apta a ensejar um resultado justo advindo da deliberação entre as partes. Para tal, é pré-requisito para um procedimento justo a existência de uma estrutura básica justa, que pressupõe uma constituição política justa e uma organização justa das instituições econômicas e sociais (RAWLS, 2000b, p. 93).

Dessa forma, Rawls busca atingir um sistema social que seja justo. Esse sistema deve ser estruturado de maneira que a distribuição resultante seja justa, independentemente do que venha a acontecer, e sua escolha constitui o principal problema da justiça distributiva (RAWLS, 2000b, p. 303).

Para alguns autores, ao utilizar o procedimentalismo puro em sua teoria, Rawls demonstra uma preocupação em propor uma concepção de justiça que assegure autonomia e imparcialidade (OLIVEIRA, 2015a, p. 170-172). Isso resta evidenciado na constatação de que as partes, ao deliberarem na posição original, não precisam aplicar ou seguir princípios de justiça que sejam prévios e anteriores. Dessa forma, não existem, ou não deveriam existir, critérios previamente impostos às partes, os quais teriam o condão de repercutir decisivamente no resultado da discussão efetuada⁴.

⁴ “Deste modo, ao optar por um procedimentalismo pretensamente puro, Rawls quis evitar a postura antidemocrática de impor, previamente, às partes hipotéticas que vão deliberar sobre os princípios de

Em *O liberalismo político*, Rawls aperfeiçoou alguns pontos de sua concepção de justiça como equidade. Nessa obra, com ênfase no pluralismo presente na sociedade, o autor restringe a discussão à busca de princípios políticos de justiça voltados a uma democracia constitucional marcada pelo pluralismo. Nesse ponto, vale destacar que não houve alterações significativas na noção de justiça procedimental pura anteriormente proposta pelo autor, sendo mantida sua característica essencial, qual seja, “a especificação do que é justo pelo resultado do procedimento, qualquer que seja” (RAWLS, 2000a, p. 117)

Por fim, é certo que há diversas críticas ao procedimentalismo puro nos moldes rawlsianos. Enquanto alguns críticos se preocupam em analisar a (in)viabilidade de uma construção teórica apta a concretizar as pretensões de uma teoria de justiça procedimentalmente pura, outros buscam avaliar os próprios elementos da teoria de justiça como equidade para apontar as possíveis incoerências presentes nos recursos construtivos adotados por Rawls⁵.

VER TAMBÉM:

IGUALDADE EQUITATIVA DE OPORTUNIDADES

justiça, uma determinada concepção de bem. Ou seja, ele quis evitar imposições parciais e substantivas que repercutiriam, de maneira decisiva, no resultado da discussão efetuada na posição original. Afinal, a imposição prévia de uma concepção de bem implicaria uma arbitrária rejeição de outras concepções razoáveis de bem que não poderiam ser *a priori* descartadas. Assim, a busca de resultados, tais como preconizados pela justiça procedimental pura, reclama a articulação de elementos construtivos e recursos teóricos aptos a viabilizarem a imparcialidade da deliberação sobre a escolha dos princípios. Portanto, a opção por uma justiça procedimental pura veicula a pretensão de assegurar tanto a autonomia individual, quanto a imparcialidade de consideração das diversas demandas individuais” (OLIVEIRA, 2015a, p. 172-173).

⁵ As críticas nesse sentido encontram-se bem sintetizadas por OLIVEIRA (2015b). Como exemplos de autores que analisam a (in)viabilidade de uma proposta de procedimentalismo puro, OLIVEIRA aponta MacIntyre, Taylor e Walzer. Com relação às críticas à própria justiça como equidade (metodológicas ou substantivas), são destacados os autores Michael Sandel, Brian Barry e David Lyons.

JUSTIÇA PROCEDIMENTAL IMPERFEITA

JUSTIÇA PROCEDIMENTAL PERFEITA

REFERÊNCIAS

MANDLE, J.; REIDY, D. (eds). *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

OLIVEIRA, P. C. de. *Procedimentalismo puro na Teoria da Justiça de John Rawls: algumas considerações críticas*. In: *Peri (UFSC)*, v. 7, n. 2, p. 166-187, 2015a.

OLIVEIRA, P. C. de. *Teoria da Justiça de John Rawls: tensão entre procedimentalismo puro (universalismo) e procedimentalismo perfeito (contextualismo)*. Curitiba: Juruá, 2015b.

RAWLS, J. *O liberalismo político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo e Álvaro de Vita. 2ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Editora Ática, 2000a.

RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000b.

33

KANT

*Bruna da Penha de Mendonça Coelho*¹

Para a construção dos pressupostos deontológicos de *Uma Teoria da Justiça*, Rawls parte de premissas diretamente ligadas à compreensão de que os sujeitos são dotados de autonomia, moralidade, racionalidade e liberdade para conceberem suas convicções. Esse ponto de partida funciona como verdadeira base de sustentação, inclusive, para o eixo central da obra: os princípios de justiça. Afinal, tais princípios só podem fazer sentido, no bojo da teoria rawlsiana, se pautados nessa concepção sobre os sujeitos que os escolhem. É nesse aspecto que reside, portanto, uma das principais contribuições e influências de Kant na formulação do fio condutor de *Uma Teoria da Justiça*.

Por autonomia, Kant define o princípio de “não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal” (KANT, 1974, p. 238). A autonomia, segundo essa concepção, seria o princípio legítimo, fundamental e supremo da moralidade. E a autonomia da vontade só pode se fundar, conforme a perspectiva kantiana, tendo por base a noção de liberdade. A liberdade seria a propriedade da causalidade que se desenrola nas relações entre seres *racionais*, e que possui, portanto, aptidão para se constituir enquanto causalidade eficiente e independente com relação a outras causas alheias que a pudessem determinar (Ibidem, p. 243).

¹ Doutoranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ e em Sociologia pelo IESP-UERJ, com período de doutorado sanduíche na Universidade Friedrich-Schiller Jena. Bolsista de doutorado FAPERJ Nota 10. Mestra em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ.

Essas características do sujeito moral, racional e livre, guiado pelo princípio da autonomia, constituem, sem dúvidas, os pilares da construção dos sujeitos rawlsianos. São tais características que os habilitam a escolher, procedimentalmente, os princípios de justiça, bem como a aplicá-los na vida social. Nesse sentido, a ideia de autonomia e sua inspiração kantiana, bem como a compatibilidade dessa ideia com as concepções de liberdade e racionalidade, são apresentadas por Rawls, de forma explícita, no capítulo que encerra *Uma Teoria da Justiça*. Em suas palavras, a autonomia na forma de agir das pessoas se justificaria pelo fato de que “elas agem com base nos princípios que reconheceriam nas condições que melhor expressam sua natureza de seres racionais iguais e livres” (RAWLS, 2016, p. 636).

Não obstante, nos desenvolvimentos posteriores lançados em *O Liberalismo Político*, Rawls traça um comparativo entre a noção de autonomia na sua teoria da justiça como equidade e na formulação original de Kant (RAWLS, 1993, pp. 144 e ss.). Inicialmente, sustenta que a autonomia em Kant seria um ideal atrelado a uma “visão moral abrangente”, que pretende regular todos os aspectos da vida, o que se afastaria da sua proposta de justiça como equidade. O argumento de que a teoria kantiana seria uma doutrina moral abrangente aparece também em outros momentos, como nas palestras proferidas por Rawls e sistematizadas em *Justiça como equidade: Uma reformulação* (cf. RAWLS, 2003, p. 272). Outras diferenças apontadas em *O Liberalismo Político*, a respeito das compreensões de autonomia, concernem à percepção de que o sentido rawlsiano de autonomia guardaria nuances próprias, além do fato de que a teoria kantiana

revelaria, segundo Rawls, um transcendentalismo de fundo idealista em suas acepções de pessoa e sociedade (RAWLS, 1993, pp. 144 e 145).

Passado esse ponto, voltemos às formulações de *Uma Teoria da Justiça*. Vale notar que a inspiração do contratualismo de matriz kantiana baseia também, a propósito, a construção procedimental do dispositivo hipotético da posição original e suas derivações. Ainda, Rawls observa, de forma explícita, no prefácio de 1971 ao livro, que a “teoria que resulta é altamente kantiana na natureza” (RAWLS, 1999, p. xviii, tradução livre do inglês). Isso não significa dizer, afirma Rawls em outra parte da obra, que sua elaboração teórica de matriz kantiana seja uma espécie de decalque da doutrina de Kant em si. Na verdade, seria apenas uma proposta de conceber uma “interpretação kantiana [...] da justiça como equidade” (RAWLS, 2016, p. 320). Nas palavras de Pogge (2007, p. 194, tradução livre do inglês), “Rawls procurou oferecer uma interpretação kantiana, não uma interpretação de Kant”. Ainda segundo o autor, ao analisar a proposição rawlsiana de interpretar a deliberação das partes na posição original a partir da compreensão de indivíduos que avaliam suas máximas em face de imperativos categóricos:

A correspondência, é claro, não é exata. Kant descreve reflexões monológicas sobre como agir que levam a conclusões negativas (a rejeição de certas máximas). Rawls descreve deliberações levemente coletivas sobre o projeto institucional que leva a uma conclusão positiva (um critério particular de justiça deve estar satisfeito). No entanto, Rawls tentou – com um aparato técnico maior e um grau de precisão correspondentemente maior – mostrar exatamente o que, em sua interpretação, Kant também queria mostrar: como indivíduos racionais chegam a decisões morais (Ibidem, p. 189, tradução livre do inglês).

A essa altura, outro aspecto comparativo merece consideração. Na perspectiva de Kant (2014, p. 133), caberia ao Estado assegurar as virtudes políticas básicas dos sujeitos (autonomia, igualdade e liberdade), ao invés de buscar a realização das concepções de felicidade de cada qual. Nesse ponto, também é possível traçar uma aproximação entre os dois autores, na medida em que a orientação da filosofia de ambos compreende o reconhecimento de que não cabe ao Estado favorecer uma ou outra concepção de bem específica. De toda forma, não haveria, segundo Rawls, uma correspondência total e necessária entre a filosofia moral kantiana e a concepção pública de justiça rawlsiana, uma vez que seu liberalismo político não pretende ser uma doutrina abrangente.

Apesar de a influência kantiana subjazer a obra de Rawls como um todo, ela fica especialmente evidente na última seção do capítulo que inaugura a segunda parte de *Uma Teoria da Justiça*. Ao tratar da liberdade igual, Rawls dedica um item próprio à “interpretação kantiana da justiça como equidade”. De início, aponta linhas de continuidade entre a filosofia de Kant e algumas de suas construções teóricas, tais como: (i) as relações entre princípio da liberdade igual e a noção de autonomia em Kant; (ii) a ideia de que os sujeitos seriam racionais e livres, e que, portanto, seria possível uma escolha racional dos princípios morais (percepção que viabiliza a construção teórica da posição original); (iii) a existência de uma analogia entre os princípios de justiça e os imperativos categóricos (RAWLS, 2016, pp. 311 e ss.).

Na sequência, e ainda na mesma seção deste capítulo, Rawls apresenta possíveis pontos de distanciamento entre sua elaboração e a filosofia moral kantiana, com foco para os seguintes: “supus que a escolha da pessoa na qualidade de eu numenal é uma escolha coletiva. [...] Em segundo lugar, pressupus sempre que as partes sabem que estão

sujeitas às condições da vida humana” (Ibidem, p. 319). Isto é, o pressuposto da aceitabilidade da escolha racional perante os demais, bem como do conhecimento da existência das chamadas circunstâncias de justiça, acabariam por afastar a teoria da justiça rawlsiana, segundo sua concepção, daquilo que a filosofia de Kant teria de transcendentalismo.

Outro aspecto comparativo importante refere-se às noções de racionalidade e razoabilidade. Nos argumentos consolidados em *Justiça como equidade: Uma reformulação*, Rawls retoma a ideia de que a distinção entre essas duas categorias, que aparece de forma mais detalhada em *O Liberalismo Político*, dialoga com as noções de imperativo hipotético e imperativo categórico em Kant. Em suas palavras, um dos fatores que faz com que a justiça como equidade guarde analogias com a concepção kantiana reside na prioridade do justo, derivada da formulação de que “o razoável tem prioridade sobre o racional e o subordina inteiramente” (RAWLS, 2003, p. 115). Em outras palavras, “como Kant, a quem ele deve muito, Rawls assume que as pessoas ‘comuns’ são capazes de ser racionais e razoáveis” (GRAHAM, 2007, p. 39, tradução livre do inglês). Ainda segundo Graham (Ibidem, pp. 35 e 36), a teoria kantiana assenta e inspira as investidas de Rawls contra as concepções utilitárias e perfeccionistas – e, conseqüentemente, contra os pressupostos teleológicos dessas concepções de sustentar uma prioridade do bem sobre o justo.

Por fim, vale mencionar algumas referências a Kant desenvolvidas por Rawls em *Lectures on the history of moral philosophy*, traduzido entre nós como *História da filosofia moral*. São dedicados dez itens à filosofia moral de Kant, que dizem respeito a versões revisadas das conferências proferidas por Rawls em Harvard, especialmente, a partir de 1974. As reflexões passam por temas como boa vontade, razão, formulações

sobre os imperativos categóricos, construtivismo moral, prioridade do justo, lei moral e liberdade, religião e psicologia moral (cf. RAWLS, 2005, pp. 165).

Em suma, muito embora nunca tenha pretendido uma espécie de reprodução linear da teoria de Kant, Rawls se ancorou em pressupostos epistemológicos e teóricos kantianos para construir não só sua concepção de justiça como equidade, mas também importantes bases e contrapontos de seu liberalismo político. Os pressupostos de autonomia, moralidade, liberdade e racionalidade guiaram, em especial, a formulação dos sujeitos na teoria rawlsiana, capazes de deliberar, escolher e aplicar os princípios de justiça. Além disso, a ideia de prioridade do justo sobre o bem guarda forte inspiração kantiana, tendo servido de base para as incursões de Rawls contra o utilitarismo e o perfeccionismo.

REFERÊNCIAS

GRAHAM, Paul. *Rawls*. Oxford: Oneworld Publications, 2007.

KANT, Immanuel. Fundação da metafísica dos costumes. In: *Crítica da razão pura e outros textos filosóficos*. Os Pensadores. Tradução: Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

KANT, Immanuel. *Princípios metafísicos da doutrina do direito*. Tradução: J. Beckenkamp. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

POGGE, Thomas. *John Rawls: His life and theory of justice*. Tradução: Michelle Kosch. Oxford: University Press, 2007.

RAWLS, John. *A história da filosofia moral*. Org.: Barbara Herman. Tradução: Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Revised edition. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999.

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

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. 2ª ed. São Paulo: Ed. Ática, 1993.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução: Jussara Simões. 4ª ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

34

LEGÍTIMAS EXPECTATIVAS

*Marvio Bonelli Pinto*¹

Um dos grandes pilares da obra de John Rawls é tentar discutir e traçar parâmetros para aplicação da ideia de justiça como equidade. O autor propõe uma nova leitura e interpretação da justiça, em alternativa e contraposição às doutrinas utilitarista clássica e intuicionista da justiça.

Com base numa concepção contratualista, a teoria da justiça sugere que o contrato social seja celebrado por “pessoas livres e racionais” que, postas em uma posição inicial de igualdade fictícia, definirão os principais termos e condição da vida em sociedade de modo a garantir que cada pessoa possa posteriormente prosseguir os seus respectivos projetos de vida. Na posição inicial, as partes ignorariam todas as suas diferenças, estando inteiramente livres e isentas de influências de pessoas e grupos a fim de que evitar que sejam pactuados termos que beneficiem uma situação em particular. Dessa forma, os princípios da justiça são resultado de um acordo ou negociação equitativa e racional.

Dentro dessa perspectiva, Rawls sugere que a distribuição de riquezas (e de poder) deve ser orientada por aquilo a que todos os homens concordariam em ter direito, se postos na posição inicial de ignorância. Quando essas regras que ditam as relações sociais são justas, os homens poderão então ter suas expectativas legítimas satisfeitas.

¹ Mestrando em Direito Civil pelo PPGD/UERJ.

Mas como determinar o que os homens têm direito? Para tanto, Rawls sugere a aplicação de dois *princípios da justiça* para instituições os quais podem servir como parte de uma doutrina de economia política baseada numa concepção da justiça.

O primeiro princípio é o “princípio da igual liberdade”. Ele determina que as regras num sistema justo devem ser orientadas para assegurar as liberdades a todos de forma igualitária, de sorte que a todos devem ser dadas as mesmas oportunidades².

Dessa forma, a partir da leitura do primeiro princípio da justiça de Rawls, é possível extrair que o conceito de expectativas legítimas pressupõe que o Estado deva atender as necessidades essenciais das pessoas. Isto é, para que as pessoas possam viver com dignidade e possam participar de maneira minimamente informada do processo democrático e do debate público, é preciso que o Estado seja responsável pela prestação de serviços públicos de qualidade que consigam atender satisfatoriamente as demandas essenciais da pessoa humana, como a prestação de um serviço de saúde e de saneamento básico, a garantia à educação de qualidade, entre outras. Será o conjunto dessas parcelas que irão efetivamente assegurar que a pessoa possa vir a desenvolver suas potencialidades, aptidões e personalidade da forma que julgarem mais conveniente e apropriado para si.

No entanto, esse princípio sozinho é insuficiente para criar as bases de uma sociedade justa. Isso porque garantir que todos tenham as mesmas oportunidades e, portanto, estejam aptos a competir no mercado como iguais não é a chave para a promoção de justiça social (VITA,

² Nas palavras de Rawls, “cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema total de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdade para todos” (RAWLS, 2000, p. 333).

2000, p. 253). Ora, mesmo que a todos sejam dadas as mesmas oportunidades, ainda sim as pessoas serão diferentes.

Nesse contexto, Rawls apresenta seu segundo princípio *da justiça*: o princípio da diferença, o qual “opera sobre as desigualdades sociais e econômicas que permaneceriam mesmo se as necessidades básicas de todos fossem atendidas” (VITA, 2000, 259). Tal princípio reconhece a existência de desigualdades econômicas e sociais, as quais são produzidas não diferenças de talento, mas sim por instituições sociais (VITA, 2000, 253), o que por si só não é de todo mal desde tais desigualdades “ao mesmo tempo (a) tragam maior benefício possível para os menos favorecidos obedecendo às restrições do princípio da poupança justa e (b) sejam vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades”³. Dessa forma, Rawls não nega por exemplo que se as pessoas gostam de futebol, elas se interessarão mais por esse esporte e pagarão mais por um ingresso para assistir um jogo de futebol, de sorte que um jogador de futebol ficará mais rico que um jogador de boliche. Para Rawls, não há problema que esse elemento de sorte esteja no meio do caminho. Isto é, não há problema que o jogador de futebol seja mais bem remunerado, contudo essa diferença, de alguma forma, deve ser revertidas como benefício para o resto da sociedade. Dessa forma, Rawls indica que uma sociedade justa deverá promover um objetivo de cunho retributivista de maneira a justificar que os mais ricos paguem, por exemplos, impostos mais elevados.

Para orientar a aplicação dos *princípios da justiça*, Rawls propõe duas *regras da prioridade*. Em resumo, a primeira regra prioriza a liberdade de sorte que só será admitida a redução da liberdade para

³ RAWLS, 2000, p. 333.

fortalecer o sistema total das liberdades partilhadas por todos ou quando tal redação for aceitável para aqueles que tem uma liberdade menor⁴. Por outro lado, a segunda regra da prioridade esclarece que eventual desigualdade de oportunidades deverá aumentar as oportunidades daqueles que têm uma oportunidade menor, o que pode ser exemplificado no caso da poupança cujas taxas só podem ser majoradas se isso for efetivamente melhorar a situação daqueles que são onerados com tais taxas⁵.

John Rawls ainda conclui, afirmando que o primeiro princípio tem prioridade sobre o segundo, o que resulta em considerar que as violações das liberdades básicas iguais protegidas pelo primeiro princípio não podem ser justificadas, ou compensadas, por maiores vantagens econômicas e sociais.

Ocorre que na determinação do que os homens têm direito, o senso comum desempenha perigoso papel, como aponta Rawls. O senso comum pressupõe que as riquezas deveriam ser distribuídas de acordo com as virtudes de cada pessoa. Contudo, a justiça como equidade rejeita essa premissa. Isso porque *“a ideia de distribuição de acordo com a virtude não consegue distinguir mérito moral e expectativas legítimas”*.⁶ A proposta de Rawls, então, é determinar que aquilo que os homens têm direito deve necessariamente satisfazer as expectativas legítimas dos homens. Dessa forma, rejeita-se que as virtudes pessoais e o mérito moral sejam a medida capaz de determinar o que cada pessoa tem direito.

A título de exemplo, imagina-se a mecânica da determinação do valor de salários. Os salários serão justos tão logo um sistema de preços

⁴ RAWLS, 2000, p. 334.

⁵ RAWLS, 2000, p. 334.

⁶ RAWLS, 2000, p. 343.

competitivos esteja adequadamente organizado em uma *estrutura básica justa*. O senso comum aponta que, em uma sociedade competitiva, será o conceito de contribuição – i.e. extensão da contribuição de uma pessoa – que irá nortear o valor dos salários. Entretanto, na realidade, o pagamento de salários em uma econômica competitiva apoiada em uma estrutura básica justa seguirão outros preceitos.

Em primeiro lugar, o valor dos salários estará sujeito a regra da oferta e procura, o que não é um problema em si mesmo. Em segundo lugar, o valor dos salários não poderá ser alto a ponto de inviabilizar a atividade empresarial, mas também não poderá ser tão baixo a ponto de representar um desincentivo às pessoas ofertarem seu trabalho. Em terceiro lugar, a experiência e formação técnica, habilidade natural e *know-how* especializado são fatores apto para majorar o valor dos salários. Em quarto lugar, muito embora a experiência deva ser valorizada, a empresa deverá pagar bons salários aos profissionais mais novos para incentivar que eles se qualifiquem. Em quinto lugar, empregos instáveis ou perigosos devem ser mais bem remunerados. Em sexto lugar, mesmo que a pessoa tenha habilidades, certas características são selecionadas pelo mercado como mais pertinentes.

Dessa forma, não seria o mérito moral a guiar seja a determinação do valor dos salários ou qualquer outro aspecto da vida em sociedade. Isso porque “a ideia de recompensar o mérito é impraticável” (RAWLS, 2000, p. 333). Isso porque se estivermos em uma sociedade justa, em que as pessoas partem de uma posição igual, os mais talentosos terão mais chances de obter mais sucedidos, muito embora não tenham se esforçado tanto quanto outras pessoas. Em outras palavras, uma pessoa dotada de certo talento para esportes, em tese, precisará de menos tempo de treino do que uma pessoa que não goza de tal aptidão. Nada

obstante à diferença de tempo de treinamento, ambas podem em eventual competição alcançar resultados semelhantes. Dessa forma, apesar de o esforço individual do menos talentoso ter sido maior, esta dedicação não necessariamente será convertida em um sucesso.

Portanto, o conceito de valor moral não fornece um princípio básico da justiça distributiva. Muito pelo contrário, é preciso preencher esse valor moral com outros elementos que são justamente os princípios de justiça anteriormente mencionados. Se por um lado um sistema justo não irá ser orientado pela recompensa do mérito moral, por outro lado, ele deverá se preocupar em dar a cada pessoa o que ela em direito para que cada pessoa, num momento posterior, possa de forma efetivamente livre orientar seus projetos de vida de acordo com seus objetivos pessoais.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

VITA, Álvaro. *A Justiça Igualitária e seus Críticos*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

35

LEGITIMIDADE

Roberto Hugo da Costa Lins Filho ¹

Sobre *Legitimidade* no pensamento rawlsiano, vale o destaque na edição *paperback* de *Political Liberalism* (Columbia University Press, 1996), onde está publicada a resposta de Rawls às críticas feitas por Habermas à primeira edição do livro (1993), em que o autor faz contraposição entre questões de “legitimidade” e questões de “justiça”.

Dar foco à legitimidade em vez da justiça pode parecer um ponto menor, já que se pode pensar “legítimo” e “justo” como idênticos. Mas um pouco de reflexão mostra que eles não são. Um rei ou rainha legítimos podem governar como uma autoridade efetiva e justa, mas também não podem; e por certo não necessariamente de modo justo, embora legítimo. O fato de serem legítimos diz algo sobre seu *pedigree*: como vieram ao cargo. Um aspecto significativo da ideia de *legitimidade* é que ela permite uma certa margem no quão bem soberanos podem governar e quanto podem ser tolerados. O mesmo vale para um regime democrático. Ele pode ser *legítimo* e de acordo com uma longa tradição originada quando sua constituição foi aprovada pelo povo. E, no entanto, segundo Rawls, ele pode não ser muito justo, ou muito pouco justo, e assim também as suas leis e políticas.

Mas, quanto à noção de legitimidade, o alerta é para o ponto a partir do qual a injustiça das decisões começa a corromper a própria

¹ Mestrando em Direito da Cidade pela UERJ. Pós-graduado pela Escola de Magistratura do Estado do Rio de Janeiro (EMERJ). Procurador do Estado do Rio de Janeiro. Advogado.

legitimidade do processo democrático. A razão é que este último se funda num arcabouço constitucional que depende de nossas convicções a respeito da “justiça política”. A legitimidade dos atos legislativos depende da justiça da constituição, e, quanto maior é o desvio da justiça, mais provável é a injustiça dos resultados. A ênfase nos limites da ação estatal, então, fez com que o liberalismo clássico formulasse uma teoria normativa de governo: uma teoria do governo *legítimo*.

Tido como o Autor mais influente do novo liberalismo, John Rawls traz o contratualismo pensado para construir, não uma teoria do governo legítimo, como em Grócio, Hobbes, Locke etc; mas para pensar, como visto, uma teoria da justiça. Pois, no centro da teoria do governo *legítimo*, está o conceito de soberania, portanto de Estado nacional.

É sobre um princípio de legitimação que incidem as reflexões de Rawls, em especial voltadas para o conteúdo normativo das decisões de governo – se são justas ou não. A ênfase na justiça é politicamente imprescindível nas teorias do novo liberalismo. Rawls ressalta a distinção entre legitimidade e justiça: nem todos os atos legítimos de governo são atos justos; portanto, questionar a justiça das decisões não implica, necessariamente, questionar sua *legitimidade*.

Porém, ao mesmo tempo, Rawls insiste em lembrar que, a partir de um certo limiar, decisões injustas contaminam a legitimidade dos atos de governo. Esta é a região em que as questões políticas se reencontram com as questões éticas ou morais. Neste nível, os procedimentos políticos não são julgados apenas pela sua correção formal, mas tanto pelos valores morais que os embecem quanto por seus resultados.

No contratualismo que inspirou o liberalismo clássico, a questão é: desde que os indivíduos são detentores de direitos naturais, como os governos podem se constituir sem violar esses direitos? E a resposta

padrão: *volenti non fit iniuria* (o que é voluntário não é injusto). Se houver consentimento voluntário por parte do súdito, obedecidos os rituais prescritos pelo direito natural, o soberano é *legítimo*, e também suas decisões. A legitimidade de um governo é baseada na atitude voluntária, no consentimento. Este é um pressuposto central da “ficção do contrato”, que está na base do modo – desta vez não ficcional, mas real – de construir a *legitimidade* democrática dos governos e de suas decisões.

É compreensível, portanto, que o novo liberalismo não se satisfaça com o consentimento voluntário que sanciona um governo *legítimo*. Por isso, não só os atos dos governo eleitos, mas dos próprios cidadãos ao consenti-los, passam a estar fortemente vinculados (de uma forma que jamais estiveram no liberalismo clássico) a seus conteúdos substantivos. Eis também por que Rawls vai lembrar, em seu debate com Habermas, que em todo procedimento político vale o lema *garbage in, garbage out*: se no processo decisório democrático algo ruim entra no início, inevitavelmente algo ruim também sairá dele, como resultado. De todo modo, Estados democráticos podem agora ser considerados mais ou menos justos, pouco ou excessivamente igualitários, dependendo do modo como as questões morais de fundo são articuladas e justificadas, em nome da legitimidade.

REFERÊNCIAS

- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo, Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

36

LEI INJUSTA

Manoella Alves ¹

Ao tratar da ideia de “lei injusta”, Rawls aponta que a injustiça possui duas possíveis origens:

A injustiça pode surgir de dois modos: as ordenações vigentes podem se afastar em grau variado dos padrões publicamente aceitos que são mais ou menos justos; ou essas ordenações podem conformar-se com uma concepção de justiça da sociedade, ou com a visão da classe dominante, mas essa concepção em si mesma pode não ser razoável, sendo até, em muitos casos, claramente injusta. (RAWLS, 2000, p. 390)

A grande questão a que se dedica Rawls, porém, não é a identificação das origens da injustiça que permeia determinada norma, mas sim a obrigação dos cidadãos de acatar ou não uma lei injusta.

Antes de entrar nesse ponto, no entanto, é preciso lembrar que, para Rawls, o objetivo das partes na convenção constituinte é encontrar “entre as constituições justas (aquelas que satisfazem o princípio da liberdade igual), a que tem maiores probabilidades de conduzir a uma legislação justa e eficaz, em vista dos fatos genéricos em relação à sociedade em questão” (RAWLS, 2000, p. 393).

A constituição, nesse caso, é vista como um procedimento justo, mas imperfeito, pois apesar de estruturado para garantir um resultado justo, não há, na prática, nenhum processo factível que garanta que as leis estabelecidas conforme seus parâmetros serão, necessariamente,

¹ Mestranda em Direito Civil pelo PPGD/UERJ.

justas. Além da inexistência de uma justiça procedimental perfeita, o processo de elaboração de leis dependeria, em grande parte, de uma forma de votação, cenário em que a maioria (ou as coalizões de minorias) estão fadadas a cometer erros – seja por desconhecimento, falta de discernimento ou interesses particulares.

No entanto, esse processo legislativo, que Rawls apresenta como uma possível adaptação da regra da maioria, seria a melhor maneira disponível de garantir uma legislação justa e eficaz. Ao contrário do que se poderia imaginar em um primeiro momento, a referida regra é compatível com a liberdade igual e possui certa neutralidade. Caso fosse eleita a regra da minoria, segundo o autor, não haveria nenhum critério óbvio para escolher qual delas deve decidir, violando, portanto, a igualdade. O procedimento da regra da maioria ocuparia, no entanto, um lugar subordinado como recurso procedimental e teria o condão de satisfazer as condições da justiça básica.

Ao ter de apoiar uma constituição justa, deve-se respeitar o princípio da regra da maioria. Assim, no estado de quase justiça – na qual exista um regime constitucional viável, que mais ou menos satisfaça os princípios da justiça, tem-se, normalmente, o dever de obedecer a leis injustas em virtude do dever de apoiar uma constituição justa. Isso porque, a regra da maioria é a melhor maneira disponível de garantir uma legislação justa e eficaz. Nesse sentido:

A injustiça de uma lei não é, em geral, razão suficiente para não obedecer-lhe assim como a validade jurídica da legislação (conforme a define a constituição em vigor) não é razão suficiente para concordarmos com sua manutenção. Quando a estrutura básica de uma sociedade é razoavelmente justa, conforme a avaliação permitida pelas circunstâncias concretas,

devemos reconhecer as leis injustas como obrigatórias, desde que não excedam certos limites de injustiça. (RAWLS, 2000, p. 389)

Considerando, no entanto, que em determinados casos os limites de injustiça seriam ultrapassados, Rawls esboça uma teoria da Desobediência Civil – que se aplicaria apenas à sociedade quase justa² – tratando do papel e da adequação da desobediência em relação à autoridade democrática legitimamente estabelecida (situação na qual os cidadãos reconhecem e aceitam a legitimidade da constituição). A teoria divide-se em três partes:

1. Definição da desobediência civil e distinção das outras formas de oposição à autoridade democrática – a desobediência civil se situa em manifestações legais e transgressões das leis sem uso de violência;
2. Apresentação das razões da desobediência civil e as condições em que tal ação se justifica dentro de um regime democrático mais ou menos justo; e
3. Explicação sobre o papel da desobediência dentro do sistema constitucional e a propriedade dessa modalidade de protesto em uma sociedade livre.

Assim sendo, a Desobediência Civil – direta ou indireta – é um ato político contrário à lei, não violento, consciente, geralmente praticado com o objetivo de provocar uma mudança na lei e nas políticas de governo³. Representa a forma de dissensão situada nos limites da fidelidade à lei. Assim entendida, a Desobediência Civil se distingue

² Quanto à sociedade quase justa, Rawls esclarece: “Pode-se responder a essa pergunta postulando-se uma sociedade quase justa, na qual exista um regime constitucional viável, que mais ou menos satisfaça os princípios de justiça. Assim, suponho que, na essência, o sistema social é bem-ordenado, embora sem obviamente apresentar uma ordenação perfeita, pois nessa eventualidade não surgiria a questão de saber se devemos ou não obedecer a leis e políticas injustas.” (RAWLS, 2000, p. 392)

³ A Desobediência Civil será tratada em capítulo próprio. No entanto, para melhor entendimento desse verbete, cumpre, ainda, destacar: “*The leading idea behind Rawls’s theory of civil disobedience is that in breaking the law the civilly disobedient are addressing, or appealing to, the sense of justice of the majority. All the other points that Rawls makes about civil disobedience lead back to this idea.*” (GRAHAM, 2007, p. 111)

claramente da ação armada e da prática da obstrução; situa-se muito longe da resistência organizada que faz uso da força.

REFERÊNCIAS

GRAHAM, Paul. *Rawls*. The Oneworld Thinkers Series. Oxford: Oneworld Publications, 2007.

RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Tradução: Claudia Berliner. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

37

LIBERALISMO POLÍTICO

*Thereza Gibson Cunha de Santana*¹

Publicado em 1993, a obra “Liberalismo Político” de John Rawls foi o resultado de artigos e conferências elaborados pelo autor após os debates que surgiram com sua obra “Teoria da justiça”.

O liberalismo político não afirma que devemos ser hesitantes e incertos, e muito menos ainda céticos, a respeito de nossas crenças. De acordo com a ideia de liberalismo político de John Rawls, devemos reconhecer a impossibilidade prática de chegar a um acordo político razoável e viável em termos do julgamento sobre a verdade de doutrinas abrangentes, principalmente um acordo que possa servir ao propósito político de conseguir a paz e a concórdia, por exemplo, numa sociedade caracterizada por diferenças religiosas e filosóficas:

O liberalismo político tem por objetivo uma concepção política de justiça que se constitua numa visão auto-sustentável. Não defende nenhuma doutrina metafísica ou epistemológica específica, além daquela que a própria concepção política implica. (RAWLS, 1996, p. 53)

O liberalismo político trata de duas questões fundamentais. A primeira delas é: qual é a concepção de justiça mais apropriada para especificar os termos equitativos de cooperação social entre cidadãos considerados livres e iguais? E a segunda é: quais são os fundamentos da tolerância, compreendida de forma genérica, dado o fato do

¹ Mestranda em Direito do Trabalho e Previdenciário pelo PPGD/UERJ.

pluralismo razoável, entendido como resultado inevitável das faculdades da razão humana em atividade no interior de instituições livres e duradouras?

O liberalismo político supõe que há muitas doutrinas abrangentes razoáveis e conflitantes, cada qual com suas próprias concepções do bem e cada qual coerente com a plena racionalidade das pessoas humanas, tanto quanto se pode verificar com os recursos de uma concepção política de justiça. Nenhuma doutrina abrangente é apropriada enquanto concepção política para um regime constitucional.

Dada a existência de um regime constitucional razoavelmente bem-ordenado, dois pontos são centrais para o liberalismo político: Primeiro: as questões sobre os fundamentos constitucionais e as questões de justiça básica devem, tanto quanto possível, ser resolvidas unicamente por meio do apelo a valores políticos. Segundo: outra vez com respeito àquelas mesmas questões fundamentais, os valores políticos expressos pelos princípios e ideais desse regime normalmente têm peso suficiente para superar todos os outros valores que podem entrar em conflito com eles.

O liberalismo político apresenta uma concepção política de justiça para as principais instituições da vida política e social, não para a vida como um todo. O liberalismo político concebe a unidade social de outra forma, qual seja, como derivada de um consenso sobreposto relativo a uma concepção política de justiça adequada a um regime constitucional.

Dessa forma, a mudança principal que Rawls trás com as ideias desenvolvidas em sua obra *Liberalismo político*, é a demonstração de que uma sociedade bem-ordenada não pode ter por fundamento crenças morais abrangentes, pois isso seria impossível nas sociedades

democráticas atuais, caracterizadas pela pluralidade de concepções religiosas, filosóficas e morais:

O liberalismo político deixa de lado a neutralidade de efeito ou de influência como algo impraticável, e, como essa idéia é sugerida muito fortemente pelo próprio termo “neutralidade”, tem-se aí um motivo para evitá-lo. Embora o liberalismo político procure um terreno comum e seja neutro quanto ao objetivo, é importante enfatizar que, apesar disso, pode afirmar a superioridade de certas formas de caráter moral e encorajar certas virtudes morais (RAWLS, 1996, p. 194).

Ainda segundo Rawls, o tipo de sociedade defendida pelo liberalismo político representa um bem em três sentidos: um bem para as pessoas individualmente, já que o exercício de suas capacidades morais é percebido como um bem; um bem para os cidadãos, pois lhes garante as bases sociais do auto-respeito e do respeito mútuo; e um “bem social, que requer a cooperação de muitos para ser atingido através da atividade conjunta de todos” (RAWLS, 1996, p. 204).

O liberalismo político especifica condições de fundo equitativas para que concepções antagônicas possam ser adotadas e realizadas. O liberalismo político só teria um viés injusto contra certas concepções abrangentes se, digamos, somente as concepções individualistas pudessem sobreviver numa sociedade liberal, ou se predominassem de tal forma que as associações que afirmam valores religiosos ou comunitários não pudessem florescer; e se, além disso, as condições que levassem a esse resultado fossem elas mesmas injustas, em vista das circunstâncias presentes e das previsíveis no futuro.

O liberalismo político procura mostrar tanto que uma pluralidade de concepções do bem é desejável quanto a maneira pela qual um regime

de liberdade pode acomodar essa pluralidade, de modo a que se alcancem os muitos benefícios da diversidade humana

REFERÊNCIAS

FELDENS, Guilherme. *Liberalismo político: uma concepção política de justiça fundada na razoabilidade*. UFRN, 2010.

RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. São Paulo, Martins Fontes, 2011.

RAWLS, J. *Teoria da Justiça*. São Paulo, Martins Fontes, 2008

38

LIBERDADE

*Cauê Marques Magalhães*¹

“Liberdade” em Rawls é o mais importante bem primário social, um princípio norteador das ações institucionais e dos cidadãos em sociedade, central para a Justiça como Equidade. A preocupação em delimitá-lo fez com que o autor se debruçasse sobre o assunto em mais de uma obra. O lançamento do livro “Uma Teoria da Justiça” ocorre em 1971. No Prefácio à Edição Brasileira, Rawls relata que em revisões da edição de língua inglesa em 1975, “uma das mais sérias deficiências era a explicação da liberdade” (RAWLS, 2000, p. XIV). O autor estava preocupado em esclarecer pontos fracos apontados pelo filósofo H. L. A. Hart no artigo “Rawls on Liberty and its Priority”. Rawls considerou o texto revisado melhor, mas ainda insatisfatório (RAWLS, 2000). Por isso, escreveu em 1982 o ensaio “Basic Liberties and Their Priority” para responder as principais objeções de Hart (RAWLS, 2000).

Para entender o conceito de liberdade em Rawls, é necessário salientar que, em sua obra, há a defesa de que determinada sociedade, para ser compreendida como justa, deve ser regida por dois princípios. Esses princípios seriam aqueles que pessoas livres e racionais, preocupadas em promover seus próprios interesses, escolheriam para governar as formas de vida social e os sistemas institucionais básicos (ver o verbete “instituições”) nos quais estão inseridos, se pudessem escolhê-los cobertos por um “véu de ignorância” (HART, 1973).

¹ Mestrando em Direito da Cidade pelo PPGD/UERJ.

A liberdade, que o autor inicialmente delimita como “um certo padrão de formas sociais” (RAWLS, 1997, p. 68), integra o núcleo do primeiro princípio de justiça (ver o verbete “princípio da liberdade igual”): “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” (RAWLS, 2000, p. 275). A este princípio se correlaciona uma regra de prioridade em que se estabelece que “a liberdade só pode ser restringida em nome da liberdade” e em dois casos: “a) uma redução da liberdade deve reforçar o sistema total de liberdades partilhadas por todos, e b) uma liberdade menor deve ser considerada aceitável para aqueles cidadãos com a liberdade menor” (RAWLS, 2000, p. 275).

Ao discutir o primeiro princípio de justiça, Rawls deliberadamente afirma que tenta ignorar “a discussão sobre o significado da liberdade, que tantas vezes dificultou o tratamento desse tópico” (RAWLS, 2000, p. 218) e rejeita o debate entre liberdade positiva e negativa, alegando que tal debate se relaciona com os valores relativos das liberdades quando entram em conflito, e não com suas definições. Mesmo assim, Rawls presume que qualquer liberdade pode ser explicada a partir de três itens: “os agentes que são livres, as restrições ou limitações de que eles estão livres, e aquilo que eles estão livres para fazer ou não fazer” (RAWLS, 2000, pp. 218-219). Explicações completas da liberdade seriam aquelas com informações relevantes sobre essas três coisas. A descrição geral de uma liberdade, portanto, teria a forma que se vê a seguir: “esta ou aquela pessoa (ou pessoas) está (ou não está) livre desta ou daquela restrição (ou conjunto de restrições) para fazer (ou não fazer) isto ou aquilo” (RAWLS, 2000, p. 219). Nesta forma, restrições a liberdade

podem ocorrer não só pela lei, mas também pela opinião pública e pela pressão social.

Rawls está mais interessado na conexão da liberdade com limitações legais e constitucionais. Quando ela é vista sob esse prisma, o autor a define como

uma certa estrutura de instituições, um certo sistema de normas públicas que definem direitos e deveres. Colocadas nesse contexto, as pessoas têm liberdade para fazer alguma coisa quando estão livres de certas restrições que levam a fazê-la ou a não fazê-la, e quando sua ação ou ausência de ação está protegida contra a interferência de outras pessoas (RAWLS, 2000, p. 219).

Assim, a liberdade não só permitiria que os indivíduos fizessem ou deixassem de fazer alguma coisa como também o governo e os outros indivíduos teriam a obrigação legal de não atrapalharem tais indivíduos quando eles tentassem fazer ou deixar de fazer essa determinada coisa (RAWLS, 2000).

Rawls ressalta que é essencial que as liberdades básicas sejam avaliadas não de forma isolada, mas com todas elas compondo um único sistema. Dessa forma, em condições favoráveis (ou seja, quando os dois princípios de justiça e suas prioridades são adotados adequadamente), o núcleo de todas as liberdades, seus interesses mais fundamentais, mantêm-se protegidos. Para o autor, é importante que se especifique, distinguindo restrições e regulamentações, as várias liberdades, produzindo um sistema global de liberdade. O primordial para a proteção de cada liberdade seria, portanto, observar a distinção entre uma restrição e uma regulamentação. No entanto, haverá momentos em que será necessário avaliar uma liberdade básica com relação a outra. Ele dá o

exemplo da liberdade de expressão, quando em choque com o direito a um julgamento justo. E conclui que "a melhor ordenação das várias liberdades depende da totalidade das limitações a que elas estão sujeitas" (RAWLS, 2000, p. 220).

A interpretação de liberdade para Rawls opõe-se a concepções de justiça utilitaristas, já que o autor defende que "numa sociedade justa as liberdades básicas são tomadas como pressupostos e os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo dos interesses sociais" (RAWLS, 2000, p. 30). Rawls acreditava que as doutrinas utilitaristas em voga seriam inadequadas por não solucionar o permanente conflito de sentimentos de justiça de membros de uma determinada sociedade. Os utilitaristas invariavelmente defenderiam a perda da liberdade quando isso gerasse um bem maior partilhado por outros, mesmo que em detrimento daqueles que sofrem tal perda.

É exatamente para evitar que aqueles que sofrem a perda da liberdade suportem um prejuízo injusto que a regra de prioridade em relação ao primeiro princípio até permite a redução da liberdade, mas impõe que isso reforce o sistema total de liberdades ou a aceitação dos cidadãos que serão atingidos com a liberdade menor. Como é possível constatar, a obra de Rawls busca alternativas a problemas que o autor acredita que o utilitarismo clássico não conseguiria resolver. Dentre eles, a supressão da liberdade de minorias e a alienação de seus direitos em prol do bem-estar majoritário (LOPES, 2019). Rawls se filia, portanto, a uma concepção que ele considera mais abstrata e geral da corrente contratualista cujos grandes expoentes são Locke, Rousseau e Kant. Seu conceito de liberdade se ampara nas obras desses três autores, a partir,

principalmente, de uma reapropriação da noção de vontade geral em Rousseau e da noção de autonomia em Kant (LOPES, 2019).

Assim, exatamente para proteger os interesses dos indivíduos em sociedade, a violação das liberdades básicas iguais protegidas pelo primeiro princípio (o princípio da liberdade igual), não poderiam ser justificadas nem compensadas por maiores vantagens econômicas e sociais ofertadas pelo segundo princípio (ver o verbete "princípio da diferença"). A ordem serial entre os dois princípios impediria, por exemplo, que pessoas renunciassem a direitos políticos mesmo que as compensações econômicas fossem significativas. Para Rawls, essas "pessoas" seriam as "pessoas representativas que ocupam as várias posições sociais ou cargos estabelecidos pela estrutura básica" (RAWLS, 2000, p. 68). Assim, a negação das liberdades iguais só seria defendida em um único caso: se isso fosse necessário para a mudança de condições da civilização de forma que essas liberdades possam ser usufruídas no momento devido. Ou seja, para realizar mudanças urgentes que ofereçam o melhor caminho para que as liberdades básicas sejam completamente instituídas (RAWLS, 2000).

Não são todas as liberdades, no entanto, que Rawls considera estarem protegidas pela prioridade do princípio da liberdade igual. Apenas as essenciais, tais como as liberdades políticas (o direito de votar e ocupar um cargo público), a liberdade de expressão e de reunião, a liberdade de consciência e de pensamento, as liberdades e a integridade da pessoa, o direito à propriedade privada e a proteção contra a prisão e detenção arbitrárias. Essas liberdades, portanto, encontram-se protegidas pelo primeiro princípio de justiça (o da liberdade igual) e não podem ser restringidas para satisfazer o segundo princípio de justiça (o da diferença). E mesmo essas liberdades consideradas básicas não seriam absolutas,

pois poderiam ser limitadas quando chocam-se umas com as outras. É importante, portanto, que essas liberdades sejam ajustadas para que formem um único sistema, igual para todos. O único motivo para limitá-las seria impedir que elas interfiram umas com as outras, prejudicando-se entre si (RAWLS, 2000).

Ressalta-se, ainda, que o rol de liberdades consideradas essenciais não é taxativo, pois circunstâncias particulares de determinada sociedade influenciam quais de suas liberdades atingem esse patamar. Aqui, Rawls aponta taxativamente algumas das liberdades que nunca se incluiriam na lista: o direito a certos tipos de propriedade (os meios de produção, por exemplo) e a liberdade contratual como determina a doutrina do *laissez-faire* (RAWLS, 2000).

Em resposta ao livro "Uma Teoria da Justiça", H. L. A. Hart aponta falhas nos argumentos de Rawls sobre a prioridade das liberdades básicas. Dentre elas, o filósofo critica que as liberdades possam ser limitadas apenas em favor de uma maior liberdade e não em prol de uma vantagem social ou econômica para os indivíduos. Diz ele:

O núcleo do seu argumento parece ser o de que é racional para as partes na posição original, ignorantes que são de seus próprios temperamentos, desejos e das condições da sociedade de que elas serão membros, impor tal restrição para si mesmas proibindo a troca de liberdade por outros bens porque "eventualmente" ou "no momento adequado" do desenvolvimento daquela sociedade, o desejo por liberdade passará a ter uma atração maior para eles. [...] Não parece haver razão para que o desejo das pessoas de abdicar de liberdades políticas em prol unicamente de um aumento do bem-estar material, o que seria proibido pela regra de prioridade, deveria ser permanente a ponto de impedir que as pessoas, quando um estágio de grande riqueza é alcançado, pudessem restaurar essas mesmas liberdades se assim desejassem (HART, 1973, p. 573, tradução livre).

As críticas de Hart geraram profundas reflexões de Rawls. Em textos posteriores, o autor enfatiza que seu ideal de liberdade possui um caráter político e não metafísico, ou seja, que sua preocupação é pública e não somente uma preocupação moral abrangente (LOPES, 2019). Posteriormente, ele efetua alteração na redação do primeiro princípio de justiça, que passa a ser: “Cada pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de liberdades básicas iguais para todos, que seja compatível com um mesmo sistema de liberdade para todos.” (RAWLS, 2002, p. 144).

Substituindo a expressão "mais abrangente sistema total" por "sistema plenamente adequado" e inserindo as palavras "que seja" antes de "compatível, Rawls busca reforçar que "não se atribui prioridade alguma à liberdade como tal; se assim fosse, o exercício de uma coisa chamada 'liberdade' teria um valor preeminente e seria a meta principal, se não a única, da justiça social e política." (RAWLS, 2002, p. 145). Ou seja: ele busca reforçar o afastamento da Justiça como Equidade do utilitarismo, reafirmando que as liberdades básicas iguais são bens primários que não comportam hierarquia ou mensuração, como se um fosse mais importante ou valoroso do que o outro (ARRAES, 2006). Rawls responde a Hart, ainda, argumentando que é na posição original que se permite um exercício plenamente autônomo de justiça. Fora dela, as liberdades básicas estão sujeitas a influências sociais e econômicas que podem reduzir seu exercício. Como estabelece Rawls, “sem a garantia do valor equitativo das liberdades políticas, aqueles que dispõem de mais meios poderiam se juntar e excluir aqueles com menos meios” (RAWLS, 2003, p. 213).

REFERÊNCIAS

- ARRAES, Roosevelt. *Rawls e a prioridade das liberdades básicas*. Controvérsia, vol. 2, nº1, pp 55-69, 2006. Disponível em: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/controversia/article/view/7090>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- HART, H. L. A. *Rawls on Liberty and Its Priority*. In: The University of Chicago Law Review, vol. 40, nº 3, pp. 534-555, 1973. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1599247?read-now=1&seq=3#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 15 ago. 2021.
- LOPES, Benedito Sulivam. *Liberdade em John Rawls revisitada*. Novas Edições Acadêmicas, 2019.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- RAWLS, John. *Justiça e democracia*. Tradução: Irene A. Paternot. 1ª ed., 1ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

39

LIBERDADE DE CONSCIÊNCIA

*Cauê Marques Magalhães*¹

A liberdade de consciência é uma das liberdades (ver o verbete "liberdade") que Rawls considera básica e, portanto, parte integrante do núcleo do primeiro princípio de justiça defendido pela Justiça como Equidade (ver o verbete "princípio da liberdade igual"). Para a teoria de Rawls, a violação das liberdades básicas iguais protegidas pelo primeiro princípio (o princípio da liberdade igual), não poderia ser justificada nem compensada por maiores vantagens econômicas e sociais ofertadas pelo segundo princípio de justiça (ver o verbete "princípio da diferença"). Quando Rawls estabelece que uma liberdade deve ser "igual", ele quer dizer que cada pessoa tem direito a essas liberdades e esse direito deve ser usufruído igualmente. Não é possível, segundo o autor, que algumas tenham esse direito e outras não tenham (RAWLS, 2000a).

Para Rawls, outras liberdades básicas seriam as liberdades políticas (o direito de votar e ocupar um cargo público), a liberdade de expressão e de reunião, as liberdades e a integridade da pessoa, o direito à propriedade privada e a proteção contra a prisão e detenção arbitrárias. A liberdade de consciência e pensamento ocupa peça central na teoria da Justiça como Equidade porque é um exemplo frequentemente usado pelo autor para responder a críticas, tais como as do filósofo H. L. A. Hart, de que as partes na posição original (ver o verbete "posição original") escolheriam sacrificar algumas das suas liberdades em prol de

¹ Mestrando em Direito da Cidade pelo PPGD/UERJ.

vantagens econômicas e sociais. Para responder a esse tipo de afirmação, a liberdade de consciência exerce o mais poderoso argumento a favor da prioridade do princípio da liberdade igual (MENDES, 2009), já que ela é absolutamente vinculativa para o indivíduo, que não a sacrificaria em prol de maiores benefícios econômicos ou sociais (RAWLS, 2000a).

Uma das questões centrais da obra de Rawls é a seguinte: “como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade estável e justa de cidadãos livres e iguais que se encontram profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis, embora incompatíveis entre si?” (RAWLS, 2000b, p. 19). Rawls acredita que as partes priorizariam o princípio da liberdade igual exatamente porque ele é o único princípio que protege adequadamente a liberdade de consciência, expressão e associação. Enquanto estivessem sob o véu da ignorância, ou seja, sem terem conhecimento sobre a posição religiosa, moral e filosófica que possuem, as partes não correriam o risco de permitir limitações de liberdade que as submetessem a eventual tirania daqueles que pregam doutrinas morais, filosóficas ou religiosas predominantes, caso essas mesmas partes descubram, após retirarem o véu da ignorância, que pertencem a uma minoria perseguida (MENDES, 2009).

Em suma, Rawls justifica a prioridade da liberdade argumentando que, embora as partes não saibam quais serão seus interesses particulares na posição original, sabem que necessitam de liberdades básicas para assegurá-los em sociedade, motivo pelo qual o princípio da liberdade igual seria escolhido como prioritário em relação ao princípio da diferença (RAWLS, 2000a). O autor também acredita que nenhuma das partes na posição original faria um juízo de probabilidade que permitisse a restrição voluntária da liberdade de consciência:

Mesmo concedendo-se (o que pode ser questionável) que seja mais provável do que improvável que alguém venha a se revelar um membro da maioria (se essa maioria existir), apostar nesse sentido seria mostrar que não se leva a sério as convicções morais e religiosas, ou que não se dá valor a liberdade de examinar as próprias crenças (RAWLS, 2000a, p. 224).

Nenhuma liberdade, no entanto, é absoluta. Rawls defende que mesmo as liberdades básicas, como a liberdade de consciência e pensamento, poderiam ser limitadas quando chocam-se umas com as outras. Assim, é importante que essas liberdades sejam ajustadas para que formem um único sistema, igual para todos. O único motivo para limitá-las seria impedir que elas interfiram umas com as outras, prejudicando-se entre si (RAWLS, 2000a).

Em relação especificamente a liberdade de consciência, Rawls acredita que ela pode ser limitada pelo interesse geral na segurança e ordem públicas. Isso não significa que o interesse público seja superior aos interesses religiosos e morais ou que o governo deva ver a religião como um fato indiferente. Também não significa que o governo pode reivindicar o direito de suprimir uma convicção religiosa quando houver conflito com interesses de Estado. Mas é dever do Estado garantir as condições de igual liberdade religiosa e moral. Para Rawls, "a única razão para negar as liberdades iguais é a de evitar uma injustiça ou uma perda de liberdade ainda maior" (RAWLS, 2000a, p. 233). Assim, caberia ao Estado limitar a liberdade de consciência especificamente em prol da segurança e ordem públicas pois, ao não fazê-lo, haveria perigo para a liberdade de todos. Essa seria uma limitação derivada do princípio do interesse comum, ou seja, do interesse do cidadão representativo igual. Em suma: é dever do Estado permitir todas as práticas religiosas, exceto as que envolvem atos antissociais e hostis ao ser humano. Matar, roubar

ou praticar fraudes alegando motivos religiosos jamais seria possível (RAWLS, 2000a).

Tal limitação no entanto, deve ocorrer apenas se for possível indicar uma "interferência razoavelmente certa nos fundamentos da ordem pública" (RAWLS, 2000a, p. 234). Com essa afirmação, Rawls busca se afastar do pensamento de pensadores como Rousseau, que considerava que amar representantes que divergissem de sua religião seria impossível, pois equivaleria a odiar a Deus, que os pune. Rawls acredita que Rousseau e Locke, que defendem uma tolerância limitada, na verdade não toleravam os católicos e os ateus por não confiarem que essas pessoas poderiam respeitar os vínculos da sociedade civil. Os dois, no entanto, ainda poderiam ser convencidos se tivessem acesso a uma experiência histórica maior e um conhecimento mais amplo da vida política. Já em São Tomás de Aquino, "as razões da ignorância são elas mesmas matérias de fé, e essa diferença é mais fundamental do que os limites da tolerância estabelecidos numa situação concreta" (RAWLS, 2000a, p. 235). Por isso, nenhuma argumentação seria possível. Para Rawls, a argumentação de Rousseau e Locke reconhece a prioridade dos princípios escolhidos na posição inicial; e a de São Tomás de Aquino e dos Reformadores Protestantes, por se basear em questões de fé, não o faz (RAWLS, 2000a).

Em sua obra, Rawls também questiona se a liberdade de pensamento pode ser usada quando necessário para se recorrer à objeção de consciência. Para o autor, assim se entende o termo:

Objeção de consciência é a desobediência a uma injunção legal ou a uma norma administrativa mais ou menos direta. É uma recusa porque uma ordem nos é endereçada e, dada a natureza da situação, as autoridades sabem se a cumprimos ou não. Exemplos típicos são a recusa dos primeiros

cristãos de realizar certos atos de lealdade prescritos pelo Estado pagão e a recusa dos testemunhas-de-jeová de saudar a bandeira. Outros exemplos são a recusa de um pacifista a servir às forças armadas, ou de um soldado a obedecer uma ordem que ele julga abertamente contrária à lei moral em sua aplicação num contexto de guerra. Ou também [...] a recusa a pagar um imposto argumentando que isso o tornaria um agente de uma grave injustiça contra um outro ser humano (RAWLS, 2000a, p. 48).

Como vimos, Rawls acredita que o único motivo em que se pode negar plena expressão a uma religião é porque se presume, a partir de uma interferência razoavelmente certa, de que tal religião fere as liberdades iguais de outras pessoas, como as que não a professam. Portanto, a objeção de consciência poderia ocorrer apenas em casos extremos em que não se respeitassem as liberdades iguais. Rawls dá o exemplo de uma guerra travada por motivos injustos, em que um soldado poderia recusar-se a cometer ato ilícito. Outro exemplo é o do alistamento militar obrigatório durante uma guerra também considerada injusta, em que um civil poderia se recusar a alistar-se (RAWLS, 2000a).

Para responder a críticas feitas à "Uma Teoria da Justiça", Rawls escreve uma série de ensaios que dá origem ao livro "Liberalismo Político", em 1993. Dentre as principais mudanças em sua teoria, está a aproximação de Rawls com a doutrina comunitarista. Autores comunitaristas como MacIntyre criticaram a possibilidade de que houvesse apenas um critério de justiça para a vida em sociedade, independentemente da observação de critérios e modos de vida adotados por diferentes comunidades. Para responder a essas críticas, Rawls dá um "giro substancial", aproximando-se do comunitarismo. Um dos conceitos que promove esse "giro substancial" é o de razão pública (ver o verbete "razão pública") (FELDENS, 2011). Rawls passa a se preocupar

especialmente com a presença de doutrinas abrangentes religiosas na esfera pública política. Em suas palavras: "Como é possível ou será possível que os fiéis, assim como os não-religiosos (seculares), endossem um regime constitucional, mesmo quando suas próprias doutrinas abrangentes podem não prosperar sob ele e podem, na verdade, declinar?" (RAWLS, 2001, p. 196).

Dentro da ideia de razão pública, Rawls defende "que os cidadãos precisam apelar para uma concepção pública de justiça, e não para a verdade como um todo, da forma como a vêem" (RAWLS, 2000b, p. 265). Para o filósofo, isso ocorre quando se alcança um consenso sobreposto (ver o verbete "consenso sobreposto"), em que cada cidadão deve ser capaz de reconhecer um argumento político por outro cidadão livre e igual como porta-voz da razão pública, como se ele próprio fosse o seu autor. É uma substituição da verdade pelo razoável durante o processo de justificação em sociedade (FREIRE, 2014). O problema ocorre, porém, quando cidadãos crentes devem tomar posicionamentos no debate público, sobretudo em questões controversas, pois eles seriam proibidos de introduzir razões não-públicas tais como as religiosas, pois devem aceitar a conservação da laicidade do Estado constitucional liberal. Em respeito à liberdade de consciência e pensamento, Rawls passa a defender a ideia do Proviso, ou seja, a tradução de razões não-públicas para razões públicas no caso de cidadãos crentes introduzirem argumentos religiosos na esfera pública política (RAWLS, 2000).

REFERÊNCIAS

FELDENS, G. O. *A razão pública no liberalismo político de John Rawls*. Revista Perspectiva, Erechim, v. 36, nº 136, 2012, p.61-71. Disponível em: <https://www.uricer.edu.br/site/pdfs/perspectiva/136_302.pdf>. Acesso em: 18 ago. 2021.

FREIRE, Wescley Fernandes Araújo. *Religião, esfera pública e pós-secularismo: o debate Rawls-Habermas acerca do papel da religião na democracia liberal*. Revista Saberes, volume 1, nº 10, nov. 2014, pp. 104-134. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/saberes/article/view/5445/4917>>. Acesso em: 17 ago. 2021.

HART, H. L. A. *Rawls on Liberty and Its Priority*. In: *The University of Chicago Law Review*, vol. 40, nº 3, pp. 534-555, 1973. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1599247?read-now=1&seq=3#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 15 ago. 2021.

MENDES, Lucas. *Liberdade e bens primários: uma investigação da teoria de John Rawls a partir do liberalismo clássico*. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Santa Maria, 2009. Disponível em: <<http://w3.ufsm.br/ppgf/wp-content/uploads/2011/10/Disserta%C3%A7%C3%A3o-Lucas-Mendes.pdf>>. Acesso em: 15 ago. 2021.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000a.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. 2ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000b.

RAWLS, John. *O direito dos povos*. Tradução: Luis Carlos Borges. 1ª ed., 1ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

RAWLS, John. *Justiça e democracia*. Tradução: Irene A. Paternot. 1ª ed., 1ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

40

LIBERDADES BÁSICAS

*Milena Afonso dos Santos*¹

Segundo John Rawls, o conceito de liberdades básicas localiza-se junto ao primeiro princípio da justiça, aquele de acordo com o qual “cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras” (RAWLS, 2000, p. 64), sendo certo que as liberdades devem ser iguais. À vista disso, importante referenciar o assunto enunciando os princípios como foram sintetizados pelo autor, o primeiro como sendo o princípio da liberdade (ou igual liberdade), e o segundo o princípio da diferença (que nos possibilitará um estudo mais amplo sobre justiça social no campo).

Nesse contexto, o princípio cujo conteúdo trata das liberdades, bem como um segundo que versa sobre as desigualdades sociais e econômicas são aplicados primeiramente à estrutura básica da sociedade e entendidos pelo autor como motivo de consenso na posição original. Compreendendo que cada um desses princípios de justiça se aplica a uma parte distinta da estrutura social, de forma que é possível distinguir quais aspectos do sistema social definem e asseguram liberdades básicas e quais estabelecem desigualdades econômicas e sociais. (RAWLS, 2000, p. 64-65)

Dessa forma, as liberdades básicas, integrantes do primeiro princípio de justiça,

¹ Mestranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ.

[...] são definidas por direitos e deveres institucionais que dão aos cidadãos o direito de agir como desejarem e que impedem os outros de interferir. As liberdades básicas constituem um conjunto articulado de meios e possibilidades legalmente protegidos (Rawls, 2002b, p. 175).

Portanto, são aquelas definidas pelas regras públicas da estrutura básica. A liberdade é um certo padrão de formas sociais. De forma que devem ser pensadas como um sistema coerente, harmônico e prioritário: “[...] uma liberdade básica só pode ser limitada ou negada a fim de salvaguardar uma ou várias das outras liberdades básicas” (RAWLS, 2002b, p. 150).

Nessa esteira, o autor lista algumas das liberdades que considera mais importantes e entre elas estão:

a liberdade política (o direito de votar e ocupar um cargo público) e a liberdade de expressão e reunião; a liberdade de consciência e de pensamento; as liberdades da pessoa, que incluem a proteção contra a opressão psicológica e a agressão física (integridade da pessoa); o direito à propriedade privada e a proteção contra a prisão e a detenção arbitrárias, de acordo com o conceito de estado de direito. (RAWLS, 2000, p. 65)

A partir de uma formulação analítica, Rawls delinea um caminho para chegar a uma lista de direitos e liberdades básicas:

Avaliamos quais liberdades fornecem as condições políticas e sociais essenciais para o adequado desenvolvimento e pleno exercício das duas faculdades morais das pessoas livres e iguais. Segue-se disso que: primeiro, as liberdades políticas iguais e a liberdade de pensamento permitem que os cidadãos desenvolvam e exerçam suas faculdades para julgar a justiça da estrutura básica da sociedade e suas políticas sociais; e, segundo, a liberdade de consciência e a liberdade de associação permitem que os cidadãos desenvolvam e exerçam suas faculdades morais para formar, rever e

racionalmente procurar realizar (individualmente ou, com mais frequência, em associação com outros) suas concepções de bem. (RAWLS, 2003, p. 60)

E adverte:

Naturalmente, as liberdades que não constam da lista, por exemplo, o direito de possuir certos tipos de propriedade (por exemplo, meios de produção) e liberdade de contrato como entendida pela doutrina do *laissez-faire*, não são fundamentais; e por isso elas não estão protegidas pela prioridade do primeiro princípio. (RAWLS, 2007, p. 113)

Nesse diapasão, impõe-se uma dificuldade ou impossibilidade, qual seja a de especificar tais liberdades de maneira completa e dissociada de conjunturas intrínsecas à estrutura da sociedade. A lista que se apresenta é aquela que, apesar de não esgotar as possibilidades, sustenta com exatidão suficiente a concepção de justiça. Sendo certo que as liberdades não abarcadas não se constituem como básicas e, portanto, não estão sob a proteção do primeiro princípio.

Os referidos princípios de justiça se submetem a uma ordem – prioridade lexicográfica – segundo a qual existe uma precedência do primeiro sobre o segundo, no sentido de que as violações das liberdades básicas iguais protegidas pelo anterior não podem ser justificadas nem compensadas por maiores vantagens econômicas e sociais. (RAWLS, 2000, p. 65)

De acordo com essa regra de prioridade, a liberdade não pode ser limitada (em sociedades que alcançaram um nível mínimo de desenvolvimento econômico) a favor da obtenção de maiores vantagens sociais e econômicas, mas apenas no caso de entrar em conflito com outras liberdades básicas. (GARGARELLA, 2008. p. 26)

Na esteira dessa configuração, Rawls enuncia que “o único motivo para circunscrever as liberdades básicas e torná-las menos abrangentes é que, caso contrário, elas interfeririam umas com as outras.” (RAWLS, 2000, p. 68)

O entendimento constituído pelo autor repousa sobre uma ideia central de que nenhuma liberdade é absoluta e que tão somente quando se apresenta um conflito entre as liberdades básicas cabe o manejo de algum tipo de limitação ou comprometimento. Não há hierarquia entre elas, sendo todas dotadas de mesmo valor. De modo que, o esquema de liberdades básicas caracteriza-se como prioritário e deve ser único e igual para todos. Sendo certo que, quando, por ventura, em choque, é por meio da ponderação que são analisadas e acomodadas, garantindo-se que quaisquer limitações ocorrerão de modo equânime.

REFERÊNCIAS

- ARRAES, Roosevelt. *Rawls e a prioridade das liberdades básicas*. Controvérsia, São Leopoldo (RS), v. 2, n. 1, p. 55-69, jan-jun 2006.
- GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: Um breve manual de filosofia política*. Tradução: Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- LEITE FILHO, Antonio Henriques Lemos. *Reforma agrária e justiça social no campo: elementos para uma abordagem a partir da teoria da justiça de John Rawls*. 2012. 111 f. Dissertação (Mestrado em Direito Agrário) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.
- RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- RAWLS, John. *Uma Concepção Kantiana de Igualdade*, Veritas: Porto Alegre. v. 52, n. 1, Março/2007, p. 108-119.
- RAWLS, John. 2002b. *Justiça e democracia*. São Paulo, Martins Fontes, 406 p.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SOUZA, Cayo Nametala de. *Liberalismo e Republicanismo: Rawls, Pettit e as aplicações práticas de suas teorias*. 2017. 75 f. TCC (Graduação) - Curso de Direito, Faculdade Nacional de Direito, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

41

MÉRITO MORAL

*Manoella Alves*¹

O senso comum tende a supor que a renda e a riqueza, assim como as boas coisas da vida em geral, deveriam ser distribuídas de acordo com o mérito moral. A justiça é a felicidade de acordo com a virtude. (RAWLS, 2000, p. 342)

O conceito de “mérito moral” está diretamente ligado à ideia de virtude e ao impacto da distribuição de vantagens e habilidades naturais na distribuição das parcelas distributivas. Embora Rawls entenda que a distribuição das virtudes não é justa ou injusta por si só, eis que dada naturalmente, a influência destas contingências naturais nas parcelas distributivas seria injusta. Isso porque, o valor de uma pessoa e seus direitos e deveres em uma sociedade justa (e, portanto, necessariamente igualitária na visão de Rawls) não podem se basear na loteria genética ou mesmo na sorte.

Por esse motivo que, embora o senso comum tenda a supor que renda e riqueza, assim como outros benefícios, deveriam ser distribuídas de acordo com o mérito moral, para Rawls, a Justiça como Equidade rejeitaria essa concepção. A uma, porque tal princípio não seria escolhido na posição original, pois parece não haver um modo de definir o critério necessário nessa situação. A duas, porque nenhum dos preceitos da justiça tem como objetivo recompensar a virtude.

¹ Mestranda em Direito Civil pelo PPGD/UERJ.

O valor dos indivíduos e seus direitos e deveres repousa, para Rawls, em um amplo pacto social que garanta direitos de igual proteção e fruição dos bens que apenas socialmente poderiam ser produzidos. Isso, no entanto, não significa promover a igualdade pelo nivelamento dos indivíduos, reprimindo talentos e habilidades natas. A alternativa de Rawls consiste em aplicar o princípio da diferença para corrigir a distribuição desigual de qualidades naturais sem impor limitações ao desenvolvimento completo dos mais talentosos.

O princípio da diferença representa, com efeito, um consenso em se considerar, em certos aspectos, a distribuição de talentos naturais como um bem comum, e em partilhar os maiores benefícios sociais e econômicos possibilitados pela complementaridade dessa distribuição. Os que foram favorecidos pela natureza, sejam eles quem forem, podem beneficiar-se de sua boa sorte apenas em termos que melhorem a situação dos menos felizes. Os naturalmente favorecidos não se devem beneficiar simplesmente porque são mais bem-dotados, mas apenas para cobrir os custos de treinamento e educação e para usar os seus dotes de maneiras que ajudem também os menos favorecidos. Ninguém merece a maior capacidade natural que tem, nem um ponto de partida mais favorável na sociedade. Mas, é claro, isso não é motivo para ignorar essas distinções, muito menos para eliminá-las. Em vez disso, a estrutura básica pode ser ordenada de modo que as contingências trabalhem para o bem dos menos favorecidos. Assim somos levados ao princípio da diferença se desejamos montar o sistema social de modo que ninguém ganhe ou perca devido ao seu lugar arbitrário na distribuição de dotes naturais ou à sua posição inicial na sociedade sem dar ou receber benefícios compensatórios em troca. (RAWLS, 2000, p. 108)

Nesse cenário, os indivíduos seriam incentivados a desenvolver suas aptidões, “compreendendo, porém, que as recompensas que tais aptidões acumulam no mercado pertencem à comunidade como um todo” (SANDEL, 2014, p. 194). Pode-se, assim, imaginar que diferenças

salariais absolutamente desproporcionais podem ser toleradas desde que façam parte de um sistema de taxaço e redistribuiço que beneficie os menos favorecidos. Nessa hipótese, os menos favorecidos estariam em uma situaço socioeconômica mais vantajosa que aquela em que se encontrariam em outras circunstâncias, logo, o incentivo ao desenvolvimento de talentos naturais seria útil para a sociedade.

Para Rawls, o fundamento para a justiça distributiva não seria o mérito moral, mas as “legítimas expectativas”. Essas expectativas legítimas são aquelas geradas por um sistema de normas públicas sobre o esquema de cooperação. Os integrantes de organizações justas possuem direitos – expectativas legítimas – que não dependem do valor intrínseco que possuem como indivíduo, mas apenas do fato de cumprirem ou não determinado acordo ou norma (RAWLS, 2003, p. 102). Assim, em um sistema justo, os princípios que regulam a estrutura básica e especificam os deveres e obrigaço dos indivíduos não mencionam o mérito moral, e as parcelas distributivas não tendem a corresponder-lhe. Nesse sentido:

Como vimos, é incorreto dizer que as partes distributivas justas recompensam os indivíduos de acordo com seu mérito moral. Mas podemos dizer, usando a frase tradicional, que um sistema justo dá a cada pessoa o que lhe é devido: ou seja, o sistema justo atribui a cada pessoa aquilo a que ela tem direito, segundo a definição do próprio sistema. Os princípios da justiça para instituições e indivíduos estabelecem que fazer isso está de acordo com a equidade. (RAWLS, 2000, p. 346)

Como bem apontado por Michael J. Sandel “ao mesmo tempo em que merecemos os benefícios que as regras do jogo prometem para o exercício de nosso talento, é errado e prepotente supor que merecemos,

antes de tudo, uma sociedade que valorize nossas maiores qualidades.” (SANDEL, 2014, p. 202).

Evidencia-se, assim, o acerto de Rawls ao não vincular as distribuições de vantagens ao talento nato dos indivíduos, mas estimular o desenvolvimento das habilidades naturais, desde que isso retorne com benefícios para toda sociedade.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Tradução: Claudia Berliner. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SANDEL, Michael J. *Justiça: O que é fazer a coisa certa*. Tradução: Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. 16ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

42

OBJEÇÃO DE CONSCIÊNCIA

Marcelo Bellizze¹

Na obra “Uma Teoria da Justiça”, de John Rawls, o tema da objeção de consciência é tratado no capítulo VI, denominado “Dever e obrigação”, que cuida dos princípios do dever e da obrigação naturais que se direcionam aos indivíduos da sociedade. Segundo o autor, o dever natural dos indivíduos mais relevante é “*apoiar e promover instituições justas*” (RAWLS, 2000, p. 370), o que significa cooperar para a criação de instituições justas e, quanto às já existentes, obedecer e respeitá-las.

No entanto, a objeção de consciência é uma das hipóteses que excepcionam a regra geral desse dever. A objeção de consciência se situa dentro da teoria não ideal que cuida da obediência parcial. A teoria não ideal engloba, entre outros temas, a teoria da punição e da justiça compensatória, da guerra justa, da desobediência civil (ver DESOBEDIÊNCIA CIVIL), e da resistência armada.

A objeção de consciência é definida por Rawls como “*a desobediência a uma injunção legal ou a uma ordem administrativa mais ou menos direta*” (RAWLS, 2000, p. 408). Os exemplos dados pelo autor são a recusa dos primeiros cristãos a executar certos atos de piedade prescritos pelo Estado pagão, a recusa de um pacifista a servir as forças armadas e a recusa de pagar tributos sob o fundamento de que isso o tornaria agente de uma grave injustiça contra outro ser humano.

¹ Mestrando em Direito Civil pelo PPGD/UERJ. Advogado.

A recusa deve ser aberta e pública, ou ao menos de conhecimento da autoridade que proferiu a injunção ou ordem administrativa, e não pode se dar pelo uso da força. A clandestinidade da desobediência é mais bem retratada pela expressão evasão de consciência.

Ao contrário da desobediência civil, a objeção de consciência não apela para a concepção pública de justiça de determinada sociedade, tampouco procuram promover alterações de leis e políticas. Simplesmente se recusa ou se tenta protelar ao máximo o seu cumprimento. Por exemplo, no filme “*Até o Último Homem*”², dirigido por Mel Gibson, o protagonista, Desmond T. Doss (Andrew Garfield), é um soldado e socorrista estadunidense que se recusa a tocar em armas de fogo e atirar contra o exército inimigo na Batalha de Okinawa, durante a Segunda Guerra Mundial. Sua recusa consciente não tem por base uma concepção pública de justiça e princípios constitucionais que devem ser seguidos por todos, mas na sua fé religiosa e na sua crença individual no pacifismo³.

Outra diferença relevante consiste no fato que a objeção não se fundamenta necessariamente em princípios políticos, mas pode ser justificada a partir de princípios religiosos, ideológicos ou outros não previstos na ordem constitucional. Em situações concretas, contudo, pode não ser possível distinguir a desobediência civil da objeção de consciência, posto que as ações podem ter elementos das duas formas de desobediência.

² *Até o Último Homem*. Direção: Mel Gibson. Título original: *Hacksaw Ridge*. Austrália/EUA: Bill Mechanic, David Permut, Lionsgate, Summit Entertainment, Cross Creek Pictures Pandemonium, Permut Presentations, Diamond Films, 2016.

³ O filme é baseado na história real de Desmond Doss, que de fato foi à Batalha de Okinawa, em 1945, sem carregar armas de fogo. Segundo os registros, ele salvou a vida de 75 homens da infantaria do exército norte-americano e ganhou a Medalha de Honra das mãos do presidente norte-americano Henry Truman.

Rawls trata especificamente da questão do pacifismo, indagando-se se o pacifista estaria liberado do serviço militar mesmo na hipótese de uma guerra justa, supondo-se que estas existem. Seu entendimento é que o pacifismo e a comunidade em geral possuem princípios políticos semelhantes, como a abominação do uso da força e a crença na igualdade dos homens. Como as nações tendem a entrar em guerras sem justa causa, o respeito ao pacifismo funciona como uma alerta aos cidadãos em relação às situações em que os Estados cometem injustiças em nome deles. Assim, o protesto de um pacifista pode ter como resultado que “os princípios da justiça mais ganham em firmeza do que perdem com isso” (RAWLS, 2000, p. 411). Já o mesmo não pode se dizer em relação a outras recusas injustificadas, como sacrifícios humanos em cultos religiosos, em exemplo exagerado.

Rawls procura aplicar a teoria do dever político ao direito internacional, colocando os representantes dos estados no lugar das pessoas na posição original, que devem escolher os princípios que regerão a ordem internacional e os conflitos entre as nações. Elas desconhecem as circunstâncias de cada sociedade, seu poder e força, sua posição geopolítica e a própria posição que ocupam nessa sociedade. Indaga-se quais seriam os princípios escolhidos para ordenar a justiça internacional. Rawls entende que seriam princípios já conhecidos, como a igualdade e autodeterminação dos povos, análogos aos princípios da igualdade e liberdade entre cidadãos. Outro princípio possível seria o direito de autodefesa contra agressões externas e o dever de cumprir tratados.

Trata-se do *jus ad bellum*, que consiste nas hipóteses em que uma nação tem direito à guerra. Não seriam legítimas as guerras realizadas para expansão territorial ou vantagens econômicas, pois contrariam o

legítimo interesse de uma sociedade. Por outro lado, seriam legítimos os conflitos que buscam a preservação de suas instituições justas. Há também o *jus in bello*, que definiria os meios admitidos para os conflitos bélicos. Por exemplo, os representantes de estados concordariam em vedar a utilização de armas químicas, biológicas e nucleares.

Portanto, se a recusa de consciência em tempos de guerra se fundamenta nesses princípios, ela se fundamenta justamente na teoria de justiça que norteia a constituição e orienta a sua interpretação. Assim, permite-se a objeção de consciência do soldado quando ordenado a praticar ilícitos de guerra.

A objeção do cidadão que recusa o serviço militar numa guerra é questão mais controversa, cuja resposta depende do objetivo daquele conflito e dos meios bélicos adotados pelos países. Se a finalidade da guerra é a preservação da liberdade dos cidadãos, o recrutamento é admitido. Afinal, o alistamento é uma forma equitativa de dividir a tarefa da defesa nacional.

Desse modo, a objeção de consciência do cidadão em relação à guerra dependerá das circunstâncias concretas de cada conflito bélico, dos objetivos e meios empreendidos. À guerra justa, ele não poderá se opor. À guerra injusta, será legítimo o uso da objeção de consciência.

REFERÊNCIAS

ATÉ o Último Homem. Direção: Mel Gibson. Título original: *Hacksaw Ridge*. Austrália/EUA: Bill Mechanic, David Permut, Lionsgate, Summit Entertainment, Cross Creek Pictures Pandemonium, Permut Presentations, Diamond Films, 2016.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

43

PARCELAS DISTRIBUTIVAS

*Fernanda Domingues Santos*¹

No capítulo inteiramente dedicado a tratar do tema, Rawls começa já esclarecendo a relação das parcelas distributivas com os princípios da justiça, propondo uma organização das instituições que satisfaça as suas respectivas exigências num contexto do Estado Moderno. Seu objetivo é “(...) observar como os dois princípios funcionam como uma concepção da economia política, ou seja, como padrões através dos quais podemos analisar as organizações e políticas econômicas e suas instituições básicas” (RAWLS, 2000, p. 286).

Partindo das premissas de que a justiça como equidade se aplica à estrutura básica da sociedade e de que um sistema econômico não é apenas um dispositivo institucional para satisfazer desejos e necessidades existentes, mas também um modo de criar e modelar as necessidades futuras, a proposta de Rawls é a de que as organizações econômicas tenham como fundamento ideais condizentes com os princípios de justiça. Essa escolha, de acordo com o autor, deve ser efetivada com base em motivos morais, políticos e econômicos. Merece transcrição o conceito utilizado por Rawls para sistema econômico: “Um sistema econômico regula os bens que são produzidos e por quais meios, quem os recebe e em troca de quais contribuições, e o tamanho da fração de recursos sociais que é destinada à poupança e ao provimento de bens públicos” (RAWLS, 2000, p. 294).

¹ Mestre em Direito Civil pelo PPGD/UERJ.

A partir desse ponto, o autor se ocupa de realizar algumas distinções entre o sistema de propriedade privada, concebido como o capitalismo atual, e o socialismo. Entretanto, assinala que, não obstante haja diferenças claras entre um sistema e o outro, a Justiça como Equidade é apta a tornar justo qualquer dos sistemas, tendo em vista que a sua teoria sugere a utilização da justiça procedimento pura como meio de gerir as contingências de situações particulares. Por esse motivo, o sistema social a ser escolhido por cada sociedade deve ser estruturado de modo que a distribuição resultante seja justa.

É em meio a esse contexto que Rawls discorre sobre a relação dos bens públicos na perspectiva distributiva da teoria da justiça como equidade. O autor julga como duas características principais dessa espécie de bens a indivisibilidade e o caráter público. Ao contrário dos bens privados, os bens públicos devem ser usufruídos na mesma quantidade, não podendo ser divididos em quantidades maiores ou menores para um ou outro indivíduo, e afetam toda a sociedade.

A partir de um consentimento político acerca da distribuição e do financiamento desses bens, o Estado pode adquirir-los de empresas estatais ou privadas com a finalidade de que sua produção e meios empregados observem os dois princípios de justiça. Portanto, a lei deve pré-fixar a quantidade de bens públicos a ser produzida e como ocorrerá o seu financiamento, excluindo os custos de distribuição.

Por outro lado, tendo em vista a possibilidade de que os indivíduos não cumpram com suas respectivas contribuições, confiando na contribuição dos outros, Rawls entende pertinente o uso da coerção, como multas e penalidades. Ademais, existe ainda a possibilidade do problema do isolamento, sustenta ser imprescindível identificar essas situações e garantir o compromisso coletivo obrigatório. Essas situações ocorrem a

partir do resultado das decisões de muitos indivíduos tomadas isoladamente, que, não obstante sejam perfeitamente racionais, prejudicam algum outro curso de ação.

É nesse cenário que, retomando a sua premissa central da teoria da Justiça como Equidade de que o sistema econômico deve ser estruturado a partir dos princípios de justiça, Rawls disserta sobre a estrutura do governo, dividindo-a em quatro setores no estabelecimento das instituições básicas, que, por sua vez, subdividem-se em vários órgãos ou atividades a elas relacionadas e encarregados da preservação de certas condições econômicas e sociais. O primeiro setor é o de alocação, que tem como finalidade manter a competitividade do sistema de preços dentro dos limites do factível e para obstar a formação de um poder sobre o mercado que não seja razoável, mas não é só: também é o setor com a atribuição de identificar e corrigir os desvios mais óbvios em relação à eficiência, causados pelo insucesso dos preços em medir com precisão os custos e benefícios sociais.

O segundo setor corresponde ao de estabilização, que milita para criar uma situação de pleno emprego razoável para, além de garantir às pessoas interessadas em um emprego possam encontrá-lo, assegurar a livre escolha de ocupação e o desenvolvimento das finanças. Associado ao primeiro setor, mantém a eficiência da economia de mercado em termos gerais.

O terceiro setor, o de transferências, atua para atribuir às necessidades sociais um peso apropriado com respeito a outras reivindicações. Rawls pondera que um sistema de preços competitivo não considera as necessidades, razão pela qual não pode ser o único dispositivo de distribuição e, ato contínuo, deve haver uma divisão de trabalho entre as

partes do sistema social em resposta aos preceitos da justiça baseados no senso comum.

O quarto e último setor é de distribuição. Incumbe-se de preservar uma justiça aproximativa das partes a serem distribuídas por meio da taxaço e dos ajustes no direito de propriedade que se fizerem necessários. O primeiro aspecto que o autor destaca do setor de distribuição é a instituiço de impostos para restringir e limitar a circulaço patrimonial a título gratuito de heranças e doaço es com o objetivo de corrigir, gradual e continuamente, a distribuiço da riqueza, de modo a impor obstáculos a concentraço es de poder que prejudiquem a concretizaço do primeiro princípio de justiça, o da igualdade equitativa de oportunidades – o que chama de “justiça aproximativa” –, bem como da liberdade política. Isso é feito, portanto, não para ampliar o acúmulo de receita do governo, mas para encorajar a ampla dispersão da propriedade, esta considerada por Rawls como condiço necessária às liberdades iguais.

O outro aspecto do quarto setor é, justamente, o da tributaço com o objetivo de arrecadar a receita exigida para satisfaço da justiça. Nas palavras de Rawls: “O governo deve receber uma parte dos recursos da sociedade, para que este possa fornecer os bens públicos e fazer os pagamentos de transferênças necessários para que o princípio da diferença seja satisfeito”. (RAWLS, 2000, p. 307).

Suscita, porém, o problema da justiça entre geraço es. O sistema social em geral, a economia competitiva envolvida pelo grupo adequado de instituiço es básicas, somente satisfará princípios da justiça a depender do nível do mínimo social. Em contrapartida, isso se vincula ao problema da extensão em que a geraço presente está sujeita a respeitar as reivindicaço es de seus sucessores. O mínimo social pode ser considerado como a reserva que a geraço atual poderia ser obrigada a fazer em

prol das futuras. A função dele é a preservação dos ganhos culturais/civilizacionais, a manutenção das instituições justas estabelecidas e a poupança necessária para o efetivo acúmulo de capital real.

Rawls acredita que essa poupança deve ser definida a partir de critérios de justiça, concebendo, assim, o princípio da poupança justa, que, em suas próprias palavras, “pode ser considerado como um entendimento entre as gerações no sentido de que cada uma carregue a sua respectiva parte do ônus de realizar e preservar uma sociedade justa”. (RAWLS, 2000, 321). Além disso, a poupança deverá ser realizada considerando os diversos estágios do desenvolvimento, partindo-se do pressuposto de que os sucessores são familiares.

Para quantificar o mínimo social, Rawls abdica de formulações simplistas, que conduziriam a raciocínio que dependeria de questões como a riqueza média da população ou dos costumes, e parte do princípio da diferença. Ou seja, defende que o mínimo social deve ser arbitrado no ponto em que, levando-se em consideração os salários, sejam maximizadas as expectativas do grupo menos favorecido.

Haja vista a ideia de que o mínimo social seria financiado através de mecanismos tributários, ele seria alcançado a partir do ponto ótimo entre a insuficiência da poupança realizada, o prejuízo da eficiência econômica e o dano direto aos interesses dos grupos menos favorecidos na geração atual.

No entanto, Rawls afirma que deve ser abordada uma questão que surge a partir da definição do princípio da poupança, que seria o da preferência temporal. Defende, desde o início, que não há racionalidade em se conferir peso à mera posição no tempo, o que se resolve a partir do retorno à posição original. Afinal, os indivíduos nessa situação não sabem se serão da geração atual ou da geração futura, de modo que é

necessário que se estabeleça critérios que sejam razoavelmente equânimes para atender aos interesses de qualquer das gerações.

Depois de tudo o que expõe em seu capítulo, Rawls reformula o segundo princípio da justiça para as instituições, passando a ser:

As desigualdades econômicas e sociais devem ser ordenadas de tal modo que, ao mesmo tempo: (a) tragam o maior benefício possível para os menos favorecidos, obedecendo às restrições do princípio da poupança justa, e (b) sejam vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades. (RAWLS, 2000, p. 334)

Em sua releitura, o princípio da diferença possui duas regras de prioridade. A primeira regra é a de que os princípios da justiça devem ser classificados em ordem lexical, de modo às liberdades básicas serem restringidas apenas à luz da liberdade. Essa redução deve fortalecer o sistema total das liberdades partilhadas pela comunidade e uma liberdade desigual deve ser aceitável para aqueles que têm liberdade menor.

Já a segunda regra é a de que o segundo princípio da justiça é lexicalmente anterior ao princípio da eficiência e ao princípio da maximização da soma de vantagens; e a igualdade equitativa de oportunidades é anterior ao princípio da diferença. Rawls enuncia dois casos em que isso deve ser observado: (a) uma desigualdade de oportunidades deve aumentar as oportunidades daqueles que tenham uma oportunidade menor e (b) uma taxa excessiva de poupança deve mitigar as dificuldades das gerações atuais, avaliados todos os fatores posteriormente somados.

Para melhor compreensão deste verbete, ver POSIÇÃO ORIGINAL, PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA, JUSTIÇA COMO EQUIDADE, PRINCÍPIO DA DIFERENÇA e PRINCÍPIO DA EFICIÊNCIA.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

44

POSIÇÃO ORIGINAL

*Nathalia Vogas de Souza*¹

A posição original apresentada por John Rawls em sua Teoria de Justiça trata-se de uma construção filosófica que se anuncia como uma situação puramente hipotética. Ela é definida como um *status quo*, um estado de coisas inicial, em que as partes são igualmente representadas como pessoas dignas e no qual qualquer escolha tomada por consenso será considerada justa.

Isso porque, quando pensa na posição original, Rawls desenvolve uma espécie de ferramenta intelectual para explicar a existência de uma situação inicial, em que, como dito, cada parte é igualmente representada e está apta a realizar uma reflexão equilibrada, que conduz a juízos ponderados. Assim, na construção da posição original todos são vistos por Rawls como “partes” e, não, como “cidadãos” ou, até mesmo, “pessoas”, o que é feito com a finalidade de reforçar o raciocínio hipotético da posição original.

Como contratualista que é, Rawls retoma a ideia de contrato social de outros autores e a desenvolve por meio de sua posição original. Denis Silveira discorre de maneira elucidativa sobre a relação das partes nesta situação hipotética, reforçando a ideia de que se trata de um contrato hipotético que efetiva reflexões e convicções ponderadas:

[...] Esse contrato é hipotético e a-histórico, pois a pergunta é pelo que as partes poderiam acordar, e não pelo que acordaram, e, também, não se leva

¹ Mestranda em Direito do Trabalho e Previdenciário pelo PPGD/UERJ.

em consideração se esse contrato já foi acordado alguma vez (JF, I, § 6.3: 1617). Assim, pode-se perceber que o papel da posição original é dar oportunidade a um procedimento de representação para os objetivos do esclarecimento público. Ela é um modelo de nossas convicções sobre as condições equitativas de consenso entre cidadãos livres e iguais e sobre as restrições apropriadas às razões. Dessa forma, os termos do contrato podem ser vistos como equitativos e baseados nas melhores razões, o que gera a oportunidade de um critério formal para fundamentar os princípios de uma concepção política de justiça. Pode-se perceber, então, que a posição original apresenta-se como um procedimento de representação (*device of representation*) que formaliza as convicções ponderadas (ou juízos morais ponderados ou refletidos) de pessoas razoáveis com base na descrição das partes como situadas de uma forma simétrica (equitativa) e devendo deliberar baseadas nas restrições apropriadas às razões para estabelecer os princípios de justiça (SILVEIRA, 2009, p. 141)

Muito embora acredite-se que a base da teoria de Rawls é centrada no conceito de posição original, na realidade os pontos de partida da teoria são os dois princípios de justiça (Ver *Princípios de Justiça*). Assim, em verdade, a posição original tem como papel justamente justificar a escolha dos princípios de justiça apresentados por Rawls. Nesse sentido, ele afirma não pretender que a posição original explique a conduta humana, mas, sim, que ajude a explicar o fato de termos um senso de justiça (RAWLS, 2000, p. 130).

Nesse aspecto, interessante observar a contribuição de Nelsi Kistemacher Welter, que explica o pensamento de John Rawls quanto a este ponto, esclarecendo que Rawls reinterpreta a argumentação contratualista na contemporaneidade por meio da representação da ideia de posição original. Explica ele que a posição original será tomada por Rawls como um artifício de representação por meio do qual serão apresentados os princípios de justiça que regularão a sociedade, para que se

tenha uma sociedade bem ordenada. Trata-se, portanto, de um procedimento indicado por Rawls, para que, a partir dele, possam ser propostos os princípios de justiça (WELTER, 2007, p. 90).

Para entender a posição original deve-se partir da premissa de que não é possível que todas as pessoas consigam tudo o que desejam. Assim, o melhor para cada um na posição original seria que todos os demais o acompanhassem em sua concepção de bem, ou seja, que se buscasse a promoção de um consenso.

A fim de que se torne possível esse consenso entre as partes na posição original, Rawls esclarece que na situação hipotética da posição original as partes não terão vantagens umas sobre as outras, inexistindo interesses particulares, forças, poderes ou qualquer conhecimento prévio de qual posição cada indivíduo ocupará em sociedade, bem como os dons naturais, sexo, riquezas, etc., que cada um virá a possuir (Ver Véu da Ignorância). A posição original, em conjunto com o véu da ignorância, garante as condições para que, na situação inicial hipotética imaginada, as partes possam se afastar e se desprender de suas características, aptidões, desejos e particularidades, para que consigam chegar em um acordo equitativo.

Assim, partindo-se do princípio de que as partes, nessa condição hipotética que é a posição original, não têm ciência se serão ricas ou pobres, homens ou mulheres, sulistas ou nortistas, se serão ou não portadores de necessidades especiais, etc., se chegará, assim, a um acordo que refletirá uma pluralidade. Ainda que tenham reivindicações e desejos conflitantes, o consenso é atingido, pois a posição original permite que as partes, por meio de uma reflexão equilibrada cheguem a um acordo, que implica a ciência dos princípios de justiça.

Rawls ainda explica que a decisão das partes na posição original dependerá de um equilíbrio de diversos fatores e questões que deverão ser consideradas. Ele admite que nesse ponto a teoria tem certo apelo à intuição, mas que, quando tudo for somado e visto como um todo, ficará evidente onde se localiza o equilíbrio lógico, necessário para o consenso das partes. O autor admite que a análise dos dois princípios e de qualquer concepção sempre se relaciona com uma lista de alternativas, que se relaciona com argumentos específicos. Assim, haverá infinitas variedades da posição original e, por consequência, o que Rawls chama de “infinitos teoremas da geometria moral”, esclarecendo que apenas poucos terão relevância do ponto de vista moral e, portanto, interesse filosófico.

É pressuposto para que se pense na posição original a suposição de que as pessoas têm várias limitações e carências de conhecimento, pensamento e julgamento. Seu conhecimento é inevitavelmente incompleto, suas capacidades de raciocínio, memória e atenção são limitados e seu julgamento normalmente é distorcido pelos seus próprios preconceitos e pelo foco do seu pensamento em seus próprios interesses. Rawls ainda explica que essas limitações seriam em grande medida características naturais do ser humano.

A esse somatório de condições Rawls se refere como circunstâncias da justiça, partindo do pressuposto de que as partes na posição original estão cientes de que as circunstâncias da justiça existem. Em outras palavras, é inerente à posição original a consciência de que todo ser humano têm limitações de conhecimento e julgamento. Outro pressuposto é o de que as partes sempre tentarão fomentar a sua concepção do bem da melhor forma possível e, quando fazem isso, elas não estão ligadas entre si por vínculos morais prévios. (RAWLS, 2000, p. 138)

Finalmente, Rawls discute ainda se na posição original as partes teriam obrigações perante terceiros, como seus descendentes diretos. Ele defende que podemos considerar as partes como representantes de uma linhagem contínua de reivindicações. Logo, seria como imaginar as partes como chefes de família que têm um desejo de propiciar ao menos o bem-estar de seus descendentes mais imediatos. Deve-se pensar ainda que as partes deverão concordar com princípios a partir da restrição de que sejam princípios que elas desejariam que as gerações anteriores tivessem observado. Dessa maneira, toda a sucessão de gerações pode ser alcançada, sendo possível ainda que se chegue a um acordo que considere os interesses de todas elas. Assim, Rawls conclui que, caso se chegue a acordo justo, terá sido possível estender os deveres das partes para com as outras gerações a partir de estipulações razoáveis (RAWLS, 2000, p. 139).

REFERÊNCIAS

- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- SILVEIRA, Denis Coitinho. *Posição original e equilíbrio reflexivo em John Rawls: O problema da justificação*. São Paulo: Trans/Form/Ação, 2009.
- WELTER, Nelsi Kistemacher. *John Rawls: A importância da posição original como procedimento equitativo de determinação de princípios de justiça*. Paraná: Tempo da Ciência, 2007.

45

PRECEITOS DA JUSTIÇA

*Jonathan de Mello Rodrigues Mariano*¹

Os preceitos da justiça não se confundem com os princípios da justiça para esboçar o sistema de instituições, sob a ótica de John Rawls. Na realidade, aqueles têm a ver com a ideia de justiça distributiva.

Para esquematizar o pensamento sobre em qual medida deveria acontecer, sob o aspecto geral, a distribuição justa de bens e serviços, John Rawls rechaça a adoção, pura e simples, da noção de justiça procedimental, assim como do senso comum e da vertente utilitarista.

A justificativa é de que o resultado de análise, a partir dessas três óticas, embora pudesse ser semelhante para hipóteses idênticas, não seria, necessariamente, equivalente para os demais casos, uma vez que as suas bases são bastante distintas de uma arquitetura de estrutura e de administração imparcial para a composição de um sistema justo de instituições de apoio.

Veja-se passagem bastante esclarecedora:

[...] é provável que diferentes concepções de justiça gerem aproximadamente os mesmos preceitos ditados pelo senso comum. Assim, em uma sociedade regulada pelo princípio da utilidade, todas as normas acima seriam, com grande probabilidade, reconhecidas. Contudo que os objetivos dos agentes econômicos sejam suficientemente similares, fatalmente se recorrerá a esses preceitos, e as práticas salariais os levarão em conta de forma explícita. Por outro lado, os pesos que serão atribuídos a esses preceitos não serão, em geral, os mesmos. É nesse ponto que as concepções de justiça

¹ Mestre em Direito e Políticas Públicas pela UNIRIO. Mestrando em Direito da Cidade pelo PPGD/UERJ.

divergem. [...] Assim, o nível de contraste entre concepções de justiça não aparece no nível das normas ditadas pelo senso comum, mas sim na ênfase relativa e mutável que essas normas recebem ao longo do tempo. Em nenhum caso pode-se tomar como fundamental a noção de um equilíbrio justo ou equitativo ditada pelas convenções ou costumes, já que ela dependerá dos princípios que regulam o sistema das instituições básicas e dos ajustes às condições presentes exigidos por eles. [...] (Rawls, 2000, p. 338)

Por essa razão, John Rawls cogita, no estabelecimento de preceitos de justiça, uma metodologia de justiça distributiva de bens e serviços na estrutura básica da sociedade. O sucesso da proposição, como admite o próprio filósofo, deve, porém, estar ligada a um cenário quase não real: uma economia perfeitamente competitiva apoiada em uma estrutura básica justa.

A ausência de correspondência com a realidade deve-se mais à questão da concorrência econômica do que propriamente com o desenho de uma estrutura básica justa. Esclarecedora é a seguinte passagem de John Rawls:

[...] Contra a análise precedente dos preceitos ditados pelo senso comum e a ideia da justiça procedimental pura, pode-se apresentar a objeção de que uma economia perfeitamente competitiva nunca poderia ser implementada. Os fatores de produção na verdade nunca recebem os seus produtos marginais, e, pelo menos em condições modernas, as indústrias logo vêm a ser dominadas por umas poucas grandes empresas. A competição, na melhor das hipóteses, é imperfeita, e as pessoas recebem menos do que o valor de sua contribuição, sendo, nesse sentido, exploradas. (Rawls, 2000, p. 341)

John Rawls, entretanto, não nega a importância de se fixar os preceitos de justiça para conseguir, seja num sistema de economia da

propriedade privada, seja num de regime socialista, alguma noção do que é justo.

Por esse motivo, opta por seguir a “concepção de uma economia competitiva adequadamente regulada, com as instituições básicas apropriadas” (Rawls, 2000, p. 341), para a formação de um sistema ideal de utilização dos preceitos de justiça.

Valendo-se de preceitos do senso comum, como “cada um recebe de acordo com a sua contribuição, em sua forma particular que define que cada um receba de acordo com sua especialização e educação” (Rawls, 2000, p. 339), aplicados a sociedades distintas, chega à conclusão de que o importante é a observância ao princípio da diferença.

Quer-se dizer: ao aplicar metodologias, tanto utilitaristas, quanto do senso comum, John Rawls afirma que o preceito da justiça deve ser a diferença de cada estrutura básica de sociedade justa, numa análise global.

Isso porque, a depender da distribuição de igualdade equitativa de oportunidades entre os indivíduos, os preceitos utilitaristas e do senso comum serão dimensionados, de acordo com a mudança de condições sociais.

A diferença denota uma importante circunstância na avaliação dos preceitos de justiça para o funcionamento da ordenação básica, a proporção de renda e a riqueza provinda de cada setor: a necessidade de análise global.

Nas palavras de John Rawls:

[...] não se pode fazer nenhuma inferência a respeito do caráter justo da distribuição final a partir da consideração isolada de qualquer preceito. A ponderação total dos muitos preceitos é feita pelo sistema global. Assim, o preceito da necessidade é deixado a cargo do setor de transferências; de

modo algum ele serve como um preceito para os salários. Para avaliar a justiça das partes distributivas, devemos observar o funcionamento total das ordenações básicas, a proporção de renda e riqueza providas de cada setor. [...] (Rawls, 2000, p. 341)

Isso, é claro, desde que esteja a liberdade aliada à compatibilidade econômica de livre-associação, uma vez que

[...] É mais importante que um sistema competitivo conceda espaço ao princípio da livre-associação e da escolha individual de ocupação, num contexto de igualdade equitativa de oportunidades, e que ele permita que as decisões dos consumidores determinem os itens a serem produzidos para fins privados. [...] (Rawls, 2000, p. 342)

REFERÊNCIAS

SILVA, Ricardo Perlingeiro Mendes da. Teoria da justiça de John Rawls. Revista de Informação Legislativa do Senado Federal. Brasília a. 35 n. 138 abr./jun. 1998. Disponível em <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/377/r138-16.pdf?sequence=4>. Acesso em: 3 set. 2021.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

46

PRINCÍPIO DA DIFERENÇA

*Giulia da Silva Soares*¹

O Princípio da Diferença deve ser entendido como uma das parcelas da equação que o combina com a igualdade equitativa de oportunidades para atingir a igualdade democrática. Para tanto, o principal critério estabelecido para a aplicação do referido princípio é a obrigatoriedade de a distribuição melhorar a vida de ambas as pessoas envolvidas, do contrário, será adotada a distribuição igual (RAWLS, 2000, p. 80).

Nesse sentido, o autor exemplifica da seguinte forma: consideremos o homem representativo mais favorecido na estrutura básica da sociedade. Todo o seu ganho, isto é, o aumento de perspectiva, estará necessariamente atrelado à melhora de vida do homem menos favorecido na estrutura básica da sociedade. Assim, há uma contribuição inerente que liga esses dois sujeitos, para que o Princípio da Diferença seja satisfeito. Além disso, supõe-se que a cooperação social relativa à estrutura básica produz vantagens para todas as partes.

Após manejar o conceito individualmente, John Rawls o aplica de forma mais abrangente, exemplificando agora a partir das classes sociais econômicas comumente percebidas nas sociedades modernas democráticas e atreladas à propriedade privada: os empresários e os trabalhadores não especializados. Segundo ele, o marco inicial para entender a distribuição é a expectativa dos indivíduos representativos –

¹ Mestranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ. Bolsista FAPERJ.

aqui entendidos como os membros da classe empresarial. Somando-se à essas duas premissas, o autor afirma que “isso será verdadeiro mesmo quando as injustiças sociais agora existentes forem eliminadas” (RAWLS, 2000, p. 82).

Dessa forma, será preciso que haja uma justificativa razoável para a permanência dessa desigualdade inicial nas perspectivas de vida entre classes economicamente diferentes entre si. Estamos, então, diante do núcleo central do Princípio da Diferença:

[...] a desigualdade é justificável apenas se a diferença de expectativas for vantajosa para o homem representativo que está em piores condições, neste caso o trabalhador representativo não especializado. A desigualdade de expectativas seria justificável somente se a sua diminuição tornasse a classe trabalhadora ainda mais desfavorecida. Supostamente, dada a cláusula do segundo princípio referente às posições abertas e o princípio da liberdade de uma maneira geral, as maiores expectativas permitidas aos empresários os encorajam a fazer coisas que elevam as perspectivas da classe trabalhadora.” (RAWLS, 2000, p. 82)

A razão principal para que a classe empresarial atue para melhorar a vida dos seus empregados reside na eficiência produzida economicamente, na aceleração da inovação tecnológica no processo produtivo e todos os outros exemplos que influem diretamente nos seus interesses enquanto classe para a geração de receitas cada vez maiores.

Agora que o Princípio da Diferença foi conceituado, Rawls aponta três observações a serem feitas para a sua aplicação. São elas:

- i. *A distinção entre dois casos:*
 - a. *O esquema perfeitamente justo:* em primeiro lugar, temos a suposição de que todas as expectativas dos cidadãos menos favorecidos já estão

plenamente satisfeitas, ou seja, nenhuma alteração na classe mais abastada produzirá efeitos de melhoria.

- b. *O esquema totalmente justo, mas não a organização mais justa*: o segundo caso diz respeito a hipótese em que as expectativas de todos os cidadãos mais favorecidos de qualquer maneira influirã no bem-estar dos menos favorecidos, sendo certo que não alcançou o seu máximo.

Antes da segunda observação, é importante definir o que seria um esquema injusto, para diferenciá-lo dos exemplos citados anteriormente. Rawls considera que a excessividade das expectativas é o principal elemento que indicará a alteração do fiel da balança, nos seguintes termos:

Um esquema é injusto quando uma ou mais das maiores expectativas são excessivas. Se essas expectativas fossem diminuídas, a situação dos menos favorecidos seria melhorada. A medida da injustiça de um ordenamento depende de quão excessivas são as expectativas mais altas e da extensão em que sua realização dependa da violação dos outros princípios da justiça, por exemplo, a igualdade equitativa de oportunidades. (RAWLS, 2000, p. 83)

ii. *A ligação em cadeia*:

Na hipótese em que as contribuições das classes mais altas não ficam confinadas às suas particularidades e são distribuídas por toda sociedade, tanto as classes mais baixas quanto as intermediárias serão favorecidas. A difusão dos benefícios é então favorecida por intermédio das instituições da estrutura básica, sendo permeada pelos interesses fundamentais compartilhados por todos e a abertura de todos os cargos e posições. Portanto, aqui o princípio da diferença, em sua forma mais simples, pode ser equiparado ao princípio da eficiência e ao da utilidade média.

iii. *O princípio da diferença e o critério maximin:*

Por fim, o autor fará a distinção existente entre o princípio da diferença e o critério *maximin*, oriundo da economia. Enquanto o primeiro decorre dos princípios da justiça, o segundo é uma regra para escolhas em situações de incerteza. Ademais, há certos requisitos para que o princípio da diferença seja aplicado na posição original, sobretudo no que tange à observação sobre os bens primários e a necessidade de existir a estrutura básica da sociedade para a sua efetivação. Por outro lado, não há também uma consideração relativa a evitabilidade de riscos como ocorre no princípio da economia. Nesse sentido, o autor salienta:

Chamar o princípio da diferença de princípio *maximin* pode sugerir erroneamente que o argumento principal para esse princípio na posição original deriva de uma suposição de aversão muito alta ao risco. Existe de fato uma relação entre o princípio da diferença e essa suposição, mas atitudes extremas frente ao risco não são postuladas (§28); e, de qualquer modo, há muitas considerações a favor do princípio da diferença nas quais a aversão ao risco não desempenha papel algum (RAWLS, 2000, p. 89).

Para a melhor visualização da utilização do princípio da diferença tendo como ponto de partida a Constituição Federal de 1988, podemos observar a competência da União ao transferir verbas voluntárias aos demais entes federativos. Se o Estado Democrático de Direito pressupõe a equalização das balizas de direitos fundamentais para que sejam usufruídos por todos igualmente; e essa fruição passa pela distribuição de recursos, como vimos anteriormente, tem-se que é preciso desenvolver os territórios de maneira equânime. Assim aduzem Reis e Neto:

As parcerias da Administração entre os entes federados somente atenderão ao princípio da diferença quando a gestão associada de serviços públicos ou as transferências de recursos (transferências voluntárias) venham a diminuir as desigualdades dos entes federados mais abastados junto aos entes menos abastados. (REIS; NETO, 2011, p. 28)

Portanto, pode-se concluir que o princípio da diferença é primordial para a execução dos princípios da justiça rawlsianos, na medida em que propõe atuações fáticas para as instituições da estrutura básica da sociedade realizarem a mais justa distribuição de condições entre os membros da sociedade. Logo, a cooperação e a reciprocidade entre as partes, tão caras para o autor, encontram aqui sua essência.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

REIS, Luciano Elias e NETO, José Osório do Nascimento. *O princípio da diferença da teoria da justiça de Rawls face às transferências voluntárias e à gestão associada de serviços públicos pela administração pública: análise indispensável para a distribuição justa de recursos públicos*. Revista Brasileira de Políticas Públicas, Brasília v. 1, n. 1, p. 28, jan./jun. 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.5102/rbpp.v1i1.1219>. Acesso em: 22 jun. 2021.

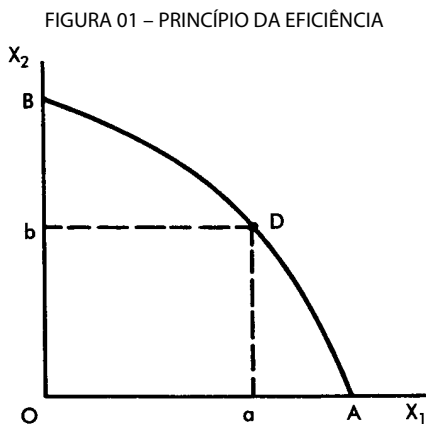
47

PRINCÍPIO DA EFICIÊNCIA

Roberta Rayza Silva de Mendonça ¹

Os escritos de John Rawls são permeados por princípios na tentativa de nos apresentar, da melhor maneira, o que se deveria entender por justiça equitativa. Assim, o autor lança mão de reflexões que partem de possíveis sistemas principiológicos pensando nas noções de igualdade e liberdade como base para o seu pensamento.

Para explicar o princípio da eficiência Rawls (1997) vai nos apresentar em uma figura a suposição de distribuição de bens, de maneira a constatar que não seria possível haver distribuição desses bens sem que uma parte fosse favorecida, enquanto outra acabaria por ser prejudicada, ele tece suas explicações utilizando a seguinte figura:



Fonte: Rawls (1997)

¹ Doutoranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ. Mestra em Direitos Humanos pela UFPE. Especialista em Direitos Humanos: Educação e Ressocialização pela UCAM.

O autor explica que os pontos X_1 e X_2 são representados por sujeitos, já linha AB mostra que não há como fazer com que esses bens sejam distribuídos sem que algum desses sujeitos seja menos favorecido com essa distribuição. No ponto $D = (a, b)$, o autor aponta que se mantemos X_1 no nível “a” melhor situação que se apresenta para X_2 é mantê-lo nível “b”. O ponto “O” representa a posição inicial de X_1 e X_2 , onde todos se encontram, sem que haja qualquer distribuição de bens, assim, os pontos AB, são pontos onde é possível perceber o ótimo de Pareto, seria o melhor ponto para demonstração do princípio da eficiência (RAWLS, 1997).

Buscando conceituar o princípio da eficiência, o autor discorre:

O princípio da eficiência pode ser aplicado à estrutura básica em referência às expectativas dos homens representativos. Assim, podemos dizer que uma organização de direitos e deveres na estrutura básica é eficiente se, e somente se, é impossível mudar as regras, redefinir o esquema de direitos e deveres, de modo a aumentar as expectativas de qualquer dos homens representativos (pelo menos um) sem ao mesmo tempo diminuir as expectativas de um (pelo menos um) outro homem representativo (RAWLS, 1997, p. 74)

Em razão disso, utiliza o ótimo de Pareto, expondo que existirá equilíbrio quando for realizado um ajuste para melhorar o bem-estar dos indivíduos, sem que para isso ocorra prejuízo para alguns, uma espécie de equação perfeita, que o próprio autor irá discordar, entendendo que não é possível que ocorra, dizendo que o princípio da eficiência “sozinho não pode servir como uma concepção da justiça” (RAWLS, 1997, p. 75).

Como só há “um estoque fixo de itens”, não haveria como pensar em uma distribuição tão eficiente, pois quando um ganha, outro acaba

por perder. Rawls (1997) compreende que na justiça como equidade os princípios de justiça que a orientam são anteriores à eficiência, sendo assim, os pontos que por ventura possam representar justiça são preferíveis àqueles que apresentam eficiência, que, para ele, despontam como distribuições injustiças.

O ótimo de Pareto é levado em consideração por Rawls pelo fato de o autor compreender que quando for possível realizar ajustes no sistema para melhorar as condições de bem-estar de um sujeito, sem que para isso piore a de outros, a busca por uma melhor distribuição de bens será alcançada.

Não haverá eficiência se para que se melhore a situação de um sujeito a de outro venha a ser modificada para pior. Cabe ressaltar que o princípio da eficiência dialoga diretamente com o princípio da diferença, que “é uma concepção fortemente igual no sentido de que, se não houver uma distribuição que melhore a situação de ambas as pessoas [...] deve-se preferir uma distribuição igual” (RAWLS, 1997, p. 80).

Nesse caminho, os direitos e deveres dos sujeitos devem ser distribuídos na sociedade de maneira que atendam às suas necessidades de forma igualitária, sendo necessário pensar em diversas disposições desses direitos e deveres, para que sejam igualmente eficientes.

Embora o princípio da eficiência possa ser confundido com uma perspectiva utilitarista, Neuberger (2015, p. 54) diz que ele é apenas subproduto da teoria utilitarista, uma vez que: “quando a utilidade total é máxima, não há como modificar a sua distribuição para melhorar a situação de algum indivíduo sem que, ao mesmo tempo, seja piorada a situação de outro”.

Um dos impasses acerca do princípio da eficiência é que ele sozinho não nos oferece um ideal de justiça, pois não discute sobre aspectos

de distribuição, além de que em alguns momentos a distribuição pode ser eficiente, mas não justa, o que são condições diametralmente opostas (RAWLS, 1997).

Ao propor mudanças, Rawls (1997) entende que é possível realizar ajustes, desde que não venham a ferir outros princípios, como o da liberdade igual. Pondera que a distribuição de renda e riqueza, bem como a maneira como os sujeitos que as detêm, passam a regular atividades de cooperação. A eficiência só é alcançada quando “não há como mudar essa distribuição de modo a elevar as perspectivas de alguns sem diminuir as perspectivas de outros” (RAWLS, 1997, p. 74).

Rawls (1997) entende que quanto mais uma sociedade for dividida por várias categorias maior será o número de expectativas dos “homens representativos”, e todas essas expectativas apresentam condições/pontos de eficiência, ao mesmo tempo em que reduzem expectativas de outros “homens representativos” em relação às expectativas dos primeiros; assim, todas as condições seriam eficientes, ao passo que ainda assim nem todas seriam justas.

A busca para se alcançar o princípio da eficiência parte da necessidade de que os sujeitos que compõem as sociedades possam desenvolver seus projetos de vida, atendendo, conseqüentemente, aos princípios de liberdade e igualdade. Tecendo reflexões acerca do princípio da eficiência, Souza (2012, p. 93) entende que:

Para Rawls existem várias formas de organizações eficientes da estrutura básica, com diversas maneiras de se dividir as vantagens advindas da cooperação social. Resta encontrar uma concepção de justiça que eleja [sic] também como justa uma dessas distribuições eficientes. Fazendo isso estaremos indo além da mera eficiência, porém de modo compatível com ela.

Entendemos que mesmo que Rawls nos apresente vários princípios para pensar sua teoria da justiça, ele tem por base os princípios de liberdade e igualdade como orientadores de todas as suas concepções, para que o bem-estar de uma sociedade seja alcançada, bem como a ideia de justiça equitativa.

É preciso observar que a eficiência se relaciona com a ideia de “liberdade natural”, apresentada por Rawls, onde “a garantia de igualdade formal de oportunidades com posições sociais privilegiadas abertas àqueles capazes e dispostos a lutar por elas” (SOUZA, 2012, p. 94). Para que o resultado seja compreendido e aceito como justo, a distribuição ocorreria em acordo com os talentos naturais dos sujeitos e suas habilidades individuais, não haveria como discutir acerca da eficiência e justiça desses resultados.

REFERÊNCIAS

- NEUBERGUER, Daniel. *O princípio da diferença de John Rawls como alternativa ao utilitarismo na economia do bem-estar*. 99 f. 2015. Mestrado em Economia e Desenvolvimento. Universidade Federal de Santa Maria - UFSM, 2015.
- RAWLS, John. *Uma teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- SOUZA, José Marcos Monteiro de. *Liberdade, igualdade e eficiência: os princípios de justiça em Rawls*. 126 f. 2012. Mestrado em Filosofia. Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, 2012.

48

PRINCÍPIO DA PARTICIPAÇÃO

*Roberta Rayza Silva de Mendonça*¹

Para discutir sobre a justiça como equidade Rawls apresenta alguns aspectos que conjuntamente compõem sua teoria. Ao tratar da justiça como equidade o autor compreende que quando existem princípios comuns e que apresentam condições favoráveis para todos, eles devem ser pensados e maneira que cada indivíduo seja pensado de forma equitativa, por isso tantos princípios são apresentados em sua obra.

Rawls (1997, p. 244) entende que quando há uma democracia constitucional é possível satisfazer princípio da participação; entende também que este princípio “sustenta que todos os cidadãos devem ter um direito igual de acesso, pelo mens num sentido formal, aos cargos públicos”.

Claro que esse acesso pode sofrer algumas limitações, como idade, mas que devem estar diretamente ligadas com os cargos pretendidos, sem que essas condições apresentem formas de distinguir os sujeitos de maneira indevida, ou seja, as reservas devem abarcar, de maneira equânime, todos (RAWLS, 1997).

Nunes Júnior (2005) compreende que o princípio da participação tem fundamento na noção de que quando o Estado exerce sua soberania, força de coerção, move as experiências de vida dos indivíduos e seu

¹ Doutoranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ. Mestra em Direitos Humanos pela UFPE. Especialista em Direitos Humanos: Educação e Ressocialização pela UCAM.

território o processo constitucional deve ter como objetivo zelar por uma representação equitativa.

O princípio da participação está intrinsecamente atrelado à constituição, pois ele garantiria aos indivíduos uma participação igual aos demais sujeitos, se assim o desejassem, e quando desejassem, seriam sujeitos que estariam em condições de participação igual.

Quando tratamos acerca do princípio da participação, a constituição sempre se fará presente, e é para ela que a noção de posição original se faz presente, em uma forma de transferência, como aponta Rawls (1997), pois é a partir dessa constituição, entendida como o principal conjunto de normas que irão se estabelecer as normas sociais, pois se o Estado quer desempenhar sua autoridade os processos constituintes é quem conservam a posição original.

Nas palavras de Rawls (1997, p. 248) temos que:

Para resumir a explicação do princípio da participação, podemos dizer que uma constituição justa estabelece uma forma de rivalidade equitativa [sic] em relação à autoridade e aos cargos políticos. Mediante a apresentação de concepções do bem público e de políticas concebidas para promover os fins sociais, partidos rivais buscam a aprovação dos cidadãos de acordo com regras de procedimento justas, num contexto de liberdade de pensamento e de reunião no qual o valor equitativo [sic] da liberdade política está assegurado.

Entendemos aqui que o princípio da participação garantiria aos sujeitos a possibilidade de participação em cargos políticos de maneira equitativa, sem pensar, necessariamente em suas habilidades naturais como fator a diferencia-los dos demais. Uma vez que constituições justas garantiriam que essa participação ocorresse sem imparcialidades, e com o objetivo de garantir melhores condições para a sociedade através

de processos justos, onde a liberdade, de pensamento e política seria garantida para todos, é um princípio que exige dos representantes um olhar atento para os anseios sociais.

Acerca dessa representação política, Rawls (1997, p. 248) aponta que esses representantes devem observar dois pontos, o “interesse dos cidadãos em relação ao governo” e “promover outros interesses de seus eleitores, na medida em que sejam consoantes com a justiça”. É necessário lembrar que o princípio da participação se aplica às instituições.

No que toca ao alcance do princípio da participação, as normas constitucionais se colocam como limites para a regra da maioria. Embora exista liberdade política, estabelecida na constituição, esta se utiliza da regra da maioria, assim, uma minoria acaba por não ser representada (NUNES JÚNIOR, 2005).

O valor da liberdade política é amparado pela constituição, que é responsável por fortalecer os direitos de igualdade dos indivíduos que compõem as sociedades, garantindo que os processos políticos possam contar com uma participação igual dos sujeitos (RAWLS, 1997).

Na tentativa de nos fazer compreender que o princípio da participação não deve ser pensado de maneira incondicional, Rawls (1997, p. 251) explica que “não devemos abandonar inteiramente o princípio da participação nem a conferir-lhe influência ilimitada”, assim, reconhece que não há aplicação irrestrita deste princípio, mas a necessidade de uma ponderação, quando completa:

Ao contrário, devemos diminuir ou aumentar sua aplicação até o ponto em que o perigo para a liberdade, causado pelo perda marginal de controle sobre os que detêm o poder político, compensa exatamente a garantia de liberdade conseguida pela maior utilização dos dispositivos constitucionais. A decisão não é uma questão de tudo ou nada. É uma questão de pesar e

comparar entre si pequenas variações na extensão e interpretação das diferentes liberdades. A prioridade da liberdade não exclui pequenas trocas dentro do sistema de liberdades (RAWLS, 1997, p. 251).

Compreendemos que o autor nos propõe a considerar que para a aplicação do princípio da partição é preciso perceber que haverá momentos onde a “troca de liberdades” será necessária para que a justiça possa ser alcançada, sendo imprescindível que os dispositivos constitucionais sejam acionados para isso, para que assim outras liberdades estejam protegidas.

Outro ponto apresentado no debate são os desejos e anseios que partem dos sujeitos, que não devem ser apreciados quando da necessidade de julgar qualquer procedimento, pois, “onde há o envolvimento de questões de justiça, a intensidade das paixões não deveria ser levada em conta” (RAWLS, 1997, p. 252).

A grande questão para que essas paixões sejam levadas em consideração, explica o autor, é de que essa intensidade de sentimentos acaba por obstaculizar que concepções de justiça e procedimentos justos possam ser conquistados, fazendo com que a confiança na justiça acabe por ficar conturbada.

Retomando as ideias de que a desigualdade pode existir, Rawls (1997, p. 252) aponta que “a regra da prioridade exige que mostremos que a desigualdade de direito seria aceita pelos menos favorecidos em troca de uma maior proteção de suas outras liberdades que resulta dessa restrição”. Assim, as desigualdades passariam a ser explicadas com base nas garantias de outras liberdades, em uma tentativa de balancear as restrições que pudessem ocorrer.

Se pensarmos nas inúmeras desigualdades que separam, marginalizam e segregam os indivíduos que compõem uma sociedade, quando

falamos do princípio da participação e de que cada voto tem representatividade igual, esquecemos de uma parte da população que sequer saiba quais direitos lhes cabem e do quão importante sua voz se faz necessária para que mudanças ocorram, assim, as liberdades políticas que lhes são apresentadas, são as mesmas que ditam qual o seu (não)lugar de representação.

Mendes (2009), a partir dos estudos de Rawls, vai discorrer que o princípio da participação apresenta um significado, quando exprime “um-eleitor-um-voto”, o que faz com que todos os sujeitos tenham o mesmo poder de representação. No tocante a sua extensão, reflete que a constituição e os recursos tradicionais do constitucionalismo seriam limitações do princípio acerca das liberdades políticas, e finaliza com as medidas deste princípio, responsáveis por expressar o valor das liberdades políticas.

REFERÊNCIAS

MENDES, Lucas. *Liberdade e bens primários: uma investigação da teoria de John Rawls a partir do liberalismo clássico*. 122 f. 2009. Mestrado em Filosofia. Universidade Federal de Santa Maria – UFSM, 2009.

NUNES JUNIOR, Amandino Teixeira. A teoria rawlsiana da justiça. *Revista de Informação Legislativa* - Brasília a. 42 n. 168, p. 215-226, out./dez. 2005.

RAWLS, John. *Uma teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

49

PRINCÍPIO DE EQUIDADE

*Iani Panait*¹

No segundo capítulo de sua teoria da justiça, John Rawls inicia tratando os princípios aplicáveis às instituições (VER ESTRUTURA BÁSICA DA SOCIEDADE). Contudo, o autor alerta para a necessidade de escolha de princípios de outra natureza, de modo a ampliar a sua teoria do justo. Essa outra gama de princípios são os direcionados para os indivíduos (VER PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA), que também são parte essencial para a construção de uma teoria da justiça.

No contexto da esquematização de princípios para a elaboração da teoria da justiça, Rawls afirma que “deve haver primeiramente um consenso sobre os princípios para a estrutura básica da sociedade, em seguida, sobre o princípio para os indivíduos, e depois sobre os princípios para o direito internacional” (RAWLS, 2000, p. 116). Após a estabilização desta sequência, seria o momento de adoção das regras de prioridade².

Nesta lógica, o teórico norte-americano sublinha a importância de que tais princípios sejam adotados respeitando uma sequência definida. Nesse sentido, Rawls explicita:

A título de ilustração: embora seja possível escolher muitos dos deveres naturais antes dos deveres para com a estrutura básica sem mudar os princípios de modo substancial, a sequência em ambos os casos reflete o

¹ Doutorando em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ.

² O autor indica que há a possibilidade, de modo experimental, de que as regras de prioridade possam ser entregues em momento anterior, considerando sua posterior submissão a um processo de revisão.

fato de que as obrigações pressupõem princípios para organizações sociais. E alguns destes deveres naturais pressupõem esses princípios, por exemplo, o dever de apoiar instituições justas. Por este motivo, parece mais simples adotar todos os princípios para indivíduos depois dos princípios para a estrutura básica. (idem, *ibidem*, p. 118).

Desse modo, em consonância com as percepções do autor, é possível afirmar que o fato de os princípios para instituições serem escolhidos antes apenas demonstra a “natureza social da virtude” e sua vinculação com as práticas sociais³. Assim, no ímpeto de formular a sua concepção completa sobre o que é justo, o filósofo compreende que as partes que integram esse processo, no contexto da posição original, devem escolher, dentro de uma ordem definida, não apenas uma concepção de justiça, mas também os princípios que acompanham cada um dos conceitos principais subordinados ao que fora definido no conceito de justo⁴.

É nesta esteira que o autor propõe que, para além dos princípios destinados às instituições, os denominados princípios de justiça, deve ocorrer um consenso também sobre as noções de equidade, de respeito mútuo, entre outros conceitos que são voltados às interações entre indivíduos, bem como para as interações entre países. Ou seja, contextos que transcendam os limites meramente institucionais.

Por meio da intuição, o teórico extrai uma ideia-força de que quando uma determinada coisa é considerada justa, o conceito que a faz ser considerada justa é o mesmo em diversas situações. Como tal conceito não difere, esta determinada coisa pode ser substituída pelo

³ Essas práticas sociais são as denominadas pelos teóricos denominados por idealistas.

⁴ Rawls supõe que esses conceitos sejam relativamente poucos e que possuam uma relação de determinação entre si. (cfr: idem, *ibidem*, loc.cit.)

conceito, posto que está de acordo com os princípios que, na posição original, seriam reconhecidas como aplicáveis a essas coisas do mesmo gênero (idem, *ibidem*, loc. cit.). Assim, na concepção de Rawls, o conceito assim definido de justo não fornece uma análise do significado do termo justo, diferentemente de como é empregado nos contextos morais⁵.

Como fórmula, sem prejuízo de tentar reduzir a construção rawlsiana, podemos chegar à construção de que o sentido mais abrangente do que Rawls nomeou por “probidade como equidade” deve ser entendido como um substituto das concepções correntes. (idem, *ibidem*, loc.cit.). Seria, pois, um substituto satisfatório, que visa atender algumas necessidades sociais e ao mesmo tempo tem o condão de evitar obscuridades e confusões. Portanto, se trata de um juízo de eliminação, como explica o professor de Harvard: “começamos com um conceito cuja expressão correspondente é até um certo ponto problemática, mas serve a certos fins de outros modos que são relativamente isentos de dificuldade” (idem, *ibidem*, p. 119).

O autor argumenta que caso a teoria da justiça como equidade corresponda, no seio dos juízos ponderados, ao fruto de um equilíbrio refletido e se possibilita aos indivíduos dizer tudo o que se pretende após um exame cuidadoso, ela fornece um modo de eliminar clichês em favor de outras expressões. A partir da criação deste pressuposto teórico, o autor entende que passa a ser possível considerar que a justiça como equidade (VER JUSTIÇA COMO EQUIDADE) e a retidão como equidade forneçam uma definição, ou ao menos uma explicação, dos conceitos de justiça e de justo.

⁵ Não é um objetivo do autor tratar a sua teoria da justiça inserta nos supracitados contextos morais.

É nesta perspectiva que emerge a importância do princípio de equidade. Este princípio busca tecer explicações sobre as obrigações, categoria que o teórico busca definir como uma exigência social, diferenciando da categoria dos deveres naturais. Para Rawls, o princípio de equidade afirma que uma pessoa deve fazer a sua parte conforme as regras que foram definidas no contexto de uma instituição, desde que haja o respeito a duas condições.

A primeira condição estipulada pelo autor é a exigência de que a instituição seja justa (equitativa), de modo a satisfazer os dois princípios de justiça, ao passo que a segunda condição faz alusão ao fato de que a pessoa tenha voluntariamente aceitado os benefícios da organização, ou, ainda, que tenha aproveitado a vantagem das oportunidades que ela oferece para promover seus interesses próprios (idem, *ibidem*, loc.cit.). Assim, há subjacente uma ideia de que quando as pessoas se comprometem em uma empresa de cooperação que seja mutuamente vantajosa de acordo com as regras pré-estabelecidas e assim restringem sua liberdade de modo necessário para produzir vantagens para a coletividade, os que se submetem a esta restrição têm o direito a uma atitude semelhante por parte dos se beneficiaram com a sua submissão (idem, *ibidem*, p. 120).

Tal premissa pode ser traduzida com a máxima rawlseliana de que não devemos lucrar com os trabalhos cooperativos de terceiros sem que tenhamos contribuído com o que o autor chama de “quota justa”. Essa quota justa seria definida justamente pelos dois princípios de justiça no caso das instituições que pertencem a uma estrutura básica comum. E, conforme descrito, essas exigências demandadas e especificadas pelo princípio da equidade são entendidas como obrigações e não como deveres naturais. Especificamente sobre o princípio da equidade, o autor

entende que este seja subdividido em duas partes. Ao passo que a primeira parte afirma que tanto as instituições quanto às práticas sociais e institucionais devam ser justas e assim formulando as condições para que os atos tenham como resultado as obrigações, a segunda parte determina e caracteriza os atos voluntários exigidos para a sua conformação (idem, ibidem, loc. cit.).

O princípio da equidade não comporta vínculos com instituições consideradas injustas. Até por inserir sua teoria da justiça em uma perspectiva contratualista (VER CONTRATUALISMO) (VER KANT) (VER PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA)⁶ Rawls destaca que não é possível dever obrigações a formas tidas como arbitrárias e autocráticas de governo, pois neste contexto não há o suporte necessário para que as obrigações se originem de atos consensuais, independentemente de como se expressam (idem, ibidem, loc. cit.).

Nesta senda, seria um erro argumentar não só contra a teoria da justiça equidade, mas também contra todas as teorias contratualistas, alegando que estas têm como consequência o fato de os indivíduos deverem obrigações a regimes injustos que obtêm o consentimento em virtude de práticas coercitivas⁷. Ainda assim, Rawls insiste em distinguir as obrigações oriundas do princípio da equidade das exigências de natureza moral.

As obrigações, como já deixamos pista, são originadas de atos voluntários, verdadeiras manifestações de um compromisso, seja ele explícito ou tácito. Desse modo, o teor das obrigações é definido por uma instituição ou, ainda, por um costume, cujas regras especificam o

⁶ Sobre as aproximações da teoria da justiça de John Rawls com as teorias contratualistas, em especial a de Rousseau, conferir: JÚNIOR; SOBREIRA, 2012.

⁷ O autor também incluí nesse rol governos que conseguem o consenso por meio de práticas tácitas.

que se exige de cada um. Portanto, elas são, via de regra, devidas a indivíduos definidos, os cidadãos que cooperam para manter a ordenação e todas as obrigações são abrangidas e explicadas pelo princípio de equidade.

REFERÊNCIAS

JÚNIOR, J. B. F; SOBREIRA, S. A. LIBERDADE E IGUALDADE: A herança de Rousseau nos princípios de justiça de John Rawls. *Revista Húmus*, n° 6, 2012.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

50

PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA

*Iani Panait*¹

John Rawls, em sua teoria da justiça, dedica um capítulo para adensar suas reflexões sobre os princípios da justiça, mais especificamente no 2º capítulo desta sua obra seminal. Neste tópico, analisamos os seus princípios, tendo como foco as elaborações teóricas cunhadas em sua obra e abrindo margem a algumas interseções deixadas por seus comentaristas, sem prejuízo de tentar esgotar o imenso impacto e as consequentes interpretações da obra deixadas nas reflexões acadêmicas do direito, da filosofia, da economia e das ciências sociais. Analiticamente, o autor propõe a divisão da teoria da justiça em duas partes: a primeira, que seria uma interpretação da situação inicial da teoria e a busca por uma formulação dos princípios que estariam disponíveis para escolha, ao passo que em um segundo momento o autor busca uma realizar uma demonstração na qual ele estabelece quais dos princípios de justiça seriam de fato adotados (RAWLS, 2000, p. 57).

Na concepção do acadêmico, a estrutura básica da sociedade (VER ESTRUTURA BÁSICA) seria o primeiro objeto destes princípios de justiça social a serem escolhidos, tendo em vista que os princípios devem orientar a atribuição de direitos e deveres nas instituições, além de possuírem a faculdade de determinar a distribuição adequada dos benefícios e encargos da vida social. Por instituição, Rawls entende como um sistema público de regras capaz de definir cargos e posições,

¹ Doutorando em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ.

na qual as regras teriam o condão de especificar binariamente as formas de ação como proibidas ou como permissíveis, criando, pois, penalidades e defesas (idem, *ibidem*, p. 58).

O filósofo cria uma fórmula² em relação a este sistema público de regras, postulando que todos os indivíduos insertos nesta sistemática social e que nela se engajam teriam consciência de seus conhecimentos se essas regras de participação nas atividades fossem resultado de um grande acordo. Como derivativo lógico deste acordo social, é possível estabelecer a premissa de ele que seria mais efetivo caso conduzisse a um entendimento em comum das ações que seriam justas, discernindo-as das injustas.

Antes de entrar propriamente nos princípios de justiça, são necessárias algumas digressões sobre conceitos e categorias observadas pelo teórico norte-americano, de modo a buscar uma compreensão mais ampla do tema. A primeira concepção é a de justiça formal³ (VER JUSTIÇA FORMAL), uma noção de justiça que busca estabilidade e previsibilidade às instituições. Outro conceito importante é a de justiça substantiva⁴, que vai para além da justiça formal, superando esse mero aspecto de um estado de direito que apoia e assegura expectativas legítimas. (idem, *ibidem*, p. 62).

Nesta senda, após as definições propedêuticas do jusfilósofo, pode-se partir para um debate de quais dos princípios de justiça substantiva podem ser eleitos e quais as suas condições de afirmação para que a sociedade viva de acordo com estes. Portanto, Rawls elege dois princípios

² Uma “presunção simplificadora razoável”, nos termos do autor (RAWLS, 2000, p. 59).

³ Ou “justiça como regularidade”.

⁴ Segundo Denis Coitinho Silveira: “A justiça procedimental estabelece a justiça de um procedimento ou é o procedimento que tem o valor de imparcialidade, enquanto a justiça substantiva espera a justiça de seu resultado” (SILVEIRA, 2007, p. 183).

de justiça⁵, que ele acredita que teriam consenso na posição original (VER POSIÇÃO ORIGINAL). Para tal, o autor faz duas afirmações para os princípios:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja sempre compatível com um sistema semelhante de liberdade para as outras.

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

Rawls destaca a característica generalista das frases sobretudo no que diz respeito aos termos ambíguos do segundo princípio: “vantajosos para todos” e “acessíveis para todos”. Em sua proposição, esses princípios se aplicam à estrutura básica da sociedade visto que governam a atribuição de direitos e deveres e também regulam as vantagens econômicas e sociais. Há também, na forma de pressuposto dos propósitos de uma teoria da justiça, o entendimento de que a estrutura social seja considerada como tendo duas partes, consideravelmente distintas, nas

⁵ Cumpre ressaltar que alguns acadêmicos, como Ana Paula Barbosa-Fohrmann defendem que na verdade se trata de três princípios de justiça, a saber: Três são os princípios de justiça: princípio da liberdade, princípio da igualdade e princípio da diferença. O primeiro corresponde à premissa de que “cada pessoa deve ter um direito igual ao mais extenso sistema de liberdades básicas que seja compatível com um sistema de liberdades idêntico para as outras” (*Ibid.*, p. 68). Já o segundo prescreve que “[a]s desigualdades econômicas e sociais devem ser distribuídas por forma a que, simultaneamente: a) se possa razoavelmente esperar que elas sejam em benefício de todos; (b) decorram de posições e funções às quais todos têm acesso” (*Ibid.*).

O segundo princípio é aplicado com base no princípio da diferença. O princípio da diferença, sendo uma variante do princípio da igualdade, atende à seguinte formulação: “As desigualdades sociais e econômicas devem ser distribuídas por forma a que simultaneamente, a) proporcionem a maior expectativa de benefício aos menos favorecidos e b) estejam ligadas a funções e a posições abertas a todos em posição de igualdade equitativa de oportunidades” (*Ibid.*, p. 84). (BARBOSA-FOHRMANN, 2011, p. 45 e 46). (VER PRINCÍPIO DA DIFERENÇA).

quais o primeiro princípio seja aplicado a uma delas e o segundo princípio seja aplicado à outra.

O primeiro dos princípios destacados por Rawls informa que “as liberdades devem ser iguais” (idem, *ibidem*, p. 65), ao passo que nesta abordagem o segundo princípio é aplicável aos temas da distribuição de renda e ao escopo das organizações que fazem uso da diferença da autoridade e da responsabilidade, uma organização das desigualdades que busca ser benéfica para todos os indivíduos. Assim, os princípios devem seguir uma ordenação serial, na qual o segundo deve necessariamente seguir o primeiro. Assim, a violação das liberdades básicas iguais seriam protegidas pelo primeiro princípio e não poderiam ser justificadas e/ou compensadas por maiores vantagens econômicas e sociais (idem, *ibidem*, loc. cit.).

Especificamente sobre as liberdades, há de se destacar que estas possuem uma certa característica de ponderação, posto que só podem ser limitadas se em confronto com outras liberdades da mesma espécie. Assim, o teórico dos Estados Unidos entende que nenhuma liberdade goza de características intrínsecas de ser absoluta, podendo ser sistematicamente ajustada de maneira casuística.

Por sua vez, o segundo princípio da justiça aponta que tanto as liberdades básicas quanto a igualdade de oportunidades devem ser consistentes, respeitando a noção de ordenação serial. Para melhor explicar a correlação entre os dois princípios de justiça e a forma na qual estes princípios são um caso especial de uma concepção mais geral de justiça, Rawls expressou: “Todos os valores sociais - liberdade, renda e riqueza, e as bases sociais da auto-estima - devem ser distribuídos igualmente a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores traga vantagens para todos”. (idem, *ibidem*, p. 66).

No entanto, em determinados pontos, o autor deixa a concepção geral de justiça para examinar o princípio da ordenação serial. É dizer, na visão rawlsiana, a vantagem em priorizar em determinados momentos a ordenação serial é que assim a questão das prioridades ganha relevo e conhecimento desde o início.

Rawls também busca tecer comentários distintivos entre direitos e liberdades fundamentais e benefícios sociais e econômicos, marcando assim uma diferenciação entre os bens sociais primários (VER BENS PRIMÁRIOS), que são uma importante classificação no sistema social rawlsiano. Desse modo, é imperativo afirmar que analisar esses dois princípios em ordem serial pode servir, na visão do autor, para traçar as balizas de uma concepção razoável de justiça (VER RACIONALIDADE E RAZOABILIDADE).

Desse modo, as interpretações sobre esses dois princípios de justiça, que se aplicam às instituições, devem chegar às consequências de que os direitos e liberdades básicas a que se referem os princípios são os definidos pelas regras públicas da estrutura básica (idem, ibidem, p. 68) e que a liberdade não mais é que um padrão de formas sociais. O primeiro princípio exige que as regras que definem as liberdades básicas sejam aplicadas de maneira igual a todos os indivíduos e que permitam a mais abrangente liberdade compatível com uma igual liberdade para todos, motivo para circunscrever as liberdades básicas e torná-la menos abrangente, pois caso contrário interfeririam nas outras. Portanto, os princípios são reguladores dos sistemas institucionais básicos. (idem, ibidem, p. 69).

REFERÊNCIAS

BARBOSA-FOHRMANN, A. P. A Legitimação Moral dos Direitos Humanos: Uma Análise dos Princípios de Justiça de John Rawls. *Direito e Práxis*, vol. 03, n. 02, 2011.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SILVEIRA, D.C. TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS: Entre o liberalismo e o comunitarismo. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 30(1): 169-190, 2007.

51

PRIORIDADE DA LIBERDADE

*João Carlos Santos da Rosa Fabião*¹

Ao desenvolver a teoria da Justiça como Equidade (*Justice as Fairness*), John Rawls defende, no contexto de uma democracia constitucional, a adoção de uma concepção pública de justiça baseada em dois princípios escolhidos em um contrato social hipotético (posição original) por indivíduos representativos de diversos setores da coletividade postos em uma situação equitativa inicial de racionalidade, confiança e desinteresse (véu da ignorância). Tais princípios teriam por finalidade viabilizar maior cooperação entre os membros da sociedade pela definição de um consenso sobreposto sobre a atribuição de direitos e deveres básicos ou fundamentais e a distribuição dos benefícios e encargos produzidos pela colaboração mútua.

Nesta ótica, o referido autor sustenta que haveria uma maior propensão a um consenso social sobre a escolha dos seguintes princípios da justiça social: i) igualdade na atribuição de deveres e direitos básicos (princípio de liberdade básica igual)²; e ii) as desigualdades econômicas e sociais apenas seriam justas se resultassem em benefícios compensatórios para cada membro da coletividade e, particularmente, para os

¹ Mestrando em Direito da Cidade pelo PPGD/UERJ. Especialista em Direito Público e Registral Imobiliário. Analista do Núcleo de Tutela Coletiva da Procuradoria Regional da República da 2ª Região (MPF/PRR2).

² Após formular versões intermediárias desse princípio nas seções 11, 39 e 46 do seu livro "Uma teoria da justiça", John Rawls traz sua elaboração final na obra "Liberalismo Político", com o seguinte teor: "toda pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de liberdades fundamentais iguais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para todos." (RAWLS, 2000b, p. 345)

membros menos favorecidos da sociedade (princípios da diferença e da igualdade equitativa de oportunidades)³.

Defende Rawls, ainda, que para o estabelecimento de padrões consensuais para o julgamento de reivindicações mútuas, os integrantes da sociedade devem, na posição original, avaliar os princípios escolhidos e atribuir pesos distintos a cada um em caso de eventual conflito entre eles. Neste contexto, faz o autor menção à necessidade da fixação de regras de prioridade ou precedência entre os princípios de justiça.

Para esclarecer seu pensamento, Rawls considera que as regras de prioridade estabeleceriam uma ordem serial entre os princípios de justiça, nos seguintes termos:

[...] venhamos a encontrar princípios que possam ser inseridos no que chamarei de ordem serial ou lexical. (O termo correto é “lexicográfico”, mas é muito desajeitado.) Este é um método que exige que o primeiro princípio da ordenação seja satisfeito antes de podermos passar para o segundo, o segundo antes de considerarmos o terceiro, e assim por diante. Um determinado princípio não entra em jogo até que aqueles que o precedem sejam plenamente aplicados ou se constate que não se aplicam ao caso. Uma ordenação serial evita, portanto, que sequer precisemos ponderar princípios; os que vêm antes na ordenação têm um peso absoluto, por assim dizer, em relação aos que vêm depois, e valem sem exceção. (RAWLS, 2000a, p. 46)

Ressalta o autor, ainda, que as regras de prioridade têm por finalidade promover a convergência dos juízos ponderados de justiça dos membros da sociedade através da “seleção de determinadas

³ Depois de elaborar formulações intermediárias do princípio nas seções 11, 13 e 46 de “Uma teoria da justiça”, Rawls revela sua versão final na obra “Liberalismo Político”, conforme transcrição que segue: “as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições. A primeira é que devem estar vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e a segunda é que devem redundar no maior benefício possível para os membros menos privilegiados da sociedade.” (RAWLS, 2000b, p. 345)

características estruturais fundamentais de uma pessoa ética” (RAWLS, 2000a, p. 222).

Expostas estas breves considerações preliminares, passa-se a analisar a noção de “prioridade da liberdade” no pensamento de John Rawls.

Em síntese, a prioridade da liberdade diz respeito à ordem serial a ser aplicável aos dois princípios de justiça social que Rawls desenvolve ao traçar as linhas principais de uma concepção razoável de justiça. Nos dizeres do autor:

Ao falar da prioridade da liberdade estou me referindo à precedência do princípio da liberdade igual em relação ao segundo princípio da justiça. Os dois princípios estão em ordem lexical, e portanto as reivindicações da liberdade devem ser satisfeitas primeiro. Até conseguirmos isso, nenhum outro princípio entra em jogo. A prioridade do direito sobre o bem, ou da oportunidade equitativa sobre o princípio de diferença, não nos interessa no momento. (RAWLS, 2000a, p. 267)

Para adequada compreensão da noção de prioridade da liberdade, revela-se imprescindível considerar que o primeiro princípio da justiça enunciado por Rawls não abrange todas as liberdades existentes, mas apenas as liberdades básicas.

A despeito da impossibilidade de proceder a uma determinação completa de todas as liberdades fundamentais independentemente das especificidades de cada sociedade, pode-se definir uma lista com a forma geral de tais liberdades. Dentre as mais importantes deste rol destacam-se a liberdade política, a liberdade de expressão e reunião, a liberdade de consciência e pensamento, as liberdades da pessoa (protegem a integridade física e psíquica), o direito à propriedade privada e a proteção contra a prisão arbitrária (RAWLS, 2000a, p. 65).

A *contrario sensu*, não se consideram básicas as liberdades não constantes do mencionado rol. A título de exemplo, Rawls faz expressa menção ao “direito a certos tipos de propriedade (digamos, os meios de produção)” e à “liberdade contratual como determina a doutrina do *laissez-faire*”. Desse modo, tais liberdades não básicas não estariam abrangidas pela regra de precedência do princípio da liberdade básica igual (RAWLS, 2000a, p. 66).

Neste ponto, esclarece o autor que “o único motivo para circunscrever as liberdades básicas e torná-las menos abrangentes é que, caso contrário, elas interfeririam umas com as outras” (RAWLS, 2000a, p. 68).

Com base nas premissas delineadas, verifica-se que a prioridade da liberdade impede, em regra, que membros da sociedade optem pela renúncia a algumas de suas liberdades básicas para obtenção, em contrapartida, de vantagens econômicas e sociais. Neste sentido, esclarece o autor:

Pelo menos teoricamente, é possível que, pela renúncia a algumas de suas liberdades fundamentais os homens sejam suficientemente compensados através dos ganhos econômicos e sociais resultantes. A concepção geral de justiça não impõe restrições quanto aos tipos de desigualdades permissíveis; apenas exige que a posição de todos seja melhorada. Não precisamos supor nada tão drástico como aceitar uma condição de escravidão. Imaginemos, em vez disso, que os homens pareçam dispostos a renunciar a certos direitos políticos quando as compensações econômicas forem significativas. É esse tipo de permuta que os dois princípios excluem; sendo organizados em ordem serial, eles não permitem permutas entre liberdades básicas e ganhos sociais e econômicos, a não ser em circunstâncias atenuantes [...]. (RAWLS, 2000a, pp. 67)

A título excepcional, o autor admite a restrição às liberdades básicas apenas para “evitar uma injustiça ou uma perda de liberdade ainda

maior” (RAWLS, 2000a, p. 233). Verifica-se, assim, que “a liberdade pode ser limitada apenas em nome da própria liberdade”, de modo que sua justificativa decorre do reforço ao sistema total das liberdades partilhado por todos (RAWLS, 2000a, pp. 267 e 275). Em tais hipóteses, a restrição temporária e necessária deve objetivar a implementação de mudanças sociais urgentes que acarretem a completa e permanente instituição de todas as liberdades fundamentais. Diante da relevância e complexidade do argumento, transcrevem-se as palavras do autor:

A prioridade da liberdade significa que, sempre que as liberdades básicas podem ser efetivamente estabelecidas, não é permitido trocar uma liberdade menor ou desigual por uma melhoria do bem-estar econômico. Só quando as circunstâncias sociais não permitem o estabelecimento efetivo desses direitos básicos é que podemos consentir com a sua limitação; e mesmo assim, essas restrições só podem ser aceitas na medida em que sejam necessárias a fim de preparar o caminho para o tempo em que elas deixem de se justificar. A negação das liberdades iguais só pode ser defendida se isso for essencial para a mudança das condições da civilização, de modo que, no momento devido, essas liberdades possam ser usufruídas. Assim, ao adotarem a ordem serial dos dois princípios, as partes estão supondo que as condições de sua sociedade, quaisquer que sejam elas, admitem a realização efetiva das liberdades iguais. Ou, caso não a admitam, que essas circunstâncias são no entanto suficientemente favoráveis para que a prioridade do primeiro princípio aponte as mudanças mais urgentes e identifique o melhor caminho que conduz ao estado social em que todas as liberdades básicas possam ser completamente instituídas. (RAWLS, 2000a, pp. 164-165)

Vale destacar que “a prioridade da liberdade não exclui pequenas trocas dentro do sistema de liberdades”. Rawls ilustra, como exemplo, as liberdades cobertas pelo princípio da participação, na medida em que têm por finalidade proteger as outras liberdades (RAWLS, 2000a, p. 251).

Salienta o autor, ainda, a necessidade de se distinguir entre restrição e regulação das liberdades básicas. Esclarece que “a prioridade dessas liberdades não é infringida quando elas são meramente reguladas” para serem combinadas em um sistema ou adaptadas a certas condições sociais necessárias para seu exercício duradouro, situação em que resta intacta a “esfera central de aplicação de cada liberdade fundamental” (RAWLS, 2000b, pp. 349-350).

Na busca de um sistema político que adote um procedimento justo, Rawls observa que as liberdades básicas devem ser incorporadas e protegidas pela norma constitucional, de modo a estabelecer uma situação de cidadania igual e de justiça política. Já o segundo princípio deve ser concretizado no âmbito da legislação infraconstitucional. Desse modo “a prioridade do primeiro princípio de justiça em relação ao segundo se reflete na prioridade da convenção constituinte em relação ao estágio legislativo.” (RAWLS, 2000a, pp. 215-216).

No intuito de fundamentar as liberdades fundamentais e sua prioridade, Rawls aponta para a concepção dos cidadãos enquanto pessoas livres e iguais, bem como uma melhor definição dos bens primários (RAWLS, 2000b, p. 344). Ao expor os argumentos relacionados com a capacidade das partes terem senso de justiça, o autor ainda indica como motivo das liberdades básicas e de sua prioridade os benefícios oriundos da estruturação de um sistema estável de cooperação, do estímulo ao autorespeito e da concepção de uma sociedade bem-ordenada chamada de “união social de uniões sociais” (RAWLS, 2000b, pp. 371-380).

Por fim, Rawls reafirma a prioridade do primeiro princípio ao esclarecer que “a proteção efetiva das liberdades iguais torna-se, cada vez mais, um elemento importantíssimo no apoio à auto-estima” (RAWLS, 2000a, p. 609).

REFERÊNCIAS

- CATARINA, Marta. *Definição da prioridade da liberdade*. Disponível em: <<https://ljawls.com/2016/10/10/definicao-da-prioridade-da-liberdade>>. Acesso em: 17 jun. 2021.
- FARIAS, Giácomo Tenorio. *O conceito de justiça de John Rawls e análise crítica de Jürgen Habermas*. Disponível em: <<https://ambitojuridico.com.br/edicoes/revista-166/o-conceito-de-justica-de-john-rawls-e-analise-critca-de-juergen-habermas>>. Acesso em: 17 jun. 2021.
- JUNIOR, Luis Augusto Rabelo. *A justiça como equidade em John Rawls*. Disponível em: <<https://ambitojuridico.com.br/edicoes/revista-94/a-justica-como-equidade-em-john-rawls>>. Acesso em: 17 jun. 2021.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução de Dinah Azevedo. Revisão de tradução: Álvaro de Vita. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000.
- ROCHA, Rogério. *Uma apreciação crítica a respeito dos princípios da liberdade e da diferença na obra uma teoria da justiça de John Rawls*. Disponível em: <<https://jus.com.br/artigos/31069/uma-apreciacao-critica-a-respeito-dos-principios-da-liberdade-e-da-diferenca-na-obra-uma-teoria-da-justica-de-john-rawls>>. Acesso em: 17 jun. 2021.
- SIQUEIRA, Sabrina. *A prioridade das liberdades básicas*. Disponível em: <<https://ljawls.com/2015/09/01/a-prioridade-das-liberdades-basicas>>. Acesso em: 17 jun. 2021.

52

PRIORIDADE DO JUSTO

*João Carlos Santos da Rosa Fabião*¹

Ao explicar sua concepção de Justiça como Equidade (*Justice as Fairness*), John Rawls explica que a “prioridade do justo” ou da justiça, segundo o senso comum, decorre das diferenças entre as exigências das liberdades e direitos básicos de um lado e, do outro, o desejo coletivo do aumento do bem-estar social, atribuindo-se uma prioridade ou peso absoluto àquelas. Por consequência, “cada membro da sociedade é visto como possuidor de uma inviolabilidade fundada na justiça” e “a justiça nega que a perda da liberdade para alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros” (RAWLS, 2000a, p. 30).

Constata o autor, então, que “numa sociedade justa as liberdades básicas são tomadas como pressupostos e os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo dos interesses sociais” (RAWLS, 2000a, p. 30).

De acordo com as peculiaridades da Teoria da Justiça como Equidade, os membros da sociedade, ao adotarem o princípio de igual liberdade básica sem conhecer seus próprios objetivos pessoais (devido ao véu da ignorância na posição original), “implicitamente concordam [...] em conformar as concepções do próprio bem² com aquilo que os princípios da justiça exigem” (RAWLS, 2000a, p. 33).

¹ Mestrando em Direito da Cidade pelo PPGD/UERJ. Especialista em Direito Público e Registral Imobiliário. Analista do Núcleo de Tutela Coletiva da Procuradoria Regional da República da 2ª Região (MPF/PRR2).

² Rawls afirma que “o bem de uma pessoa é determinado por uma plano racional de vida que ela escolheria com racionalidade deliberativa a partir do grupo superior de planos” (RAWLS, 2000a, p. 469),

Dessa forma, “os princípios do justo, e portanto da justiça, impõem limites estabelecendo quais satisfações são válidas; impõem restrições sobre o que são concepções razoáveis do bem pessoal” (RAWLS, 2000a, pp. 33-34). Tais limitações devem ser levadas em consideração pelos membros da sociedade na elaboração de seus planos de vida.

Para esclarecer esta noção, o autor afirma que a prioridade do justo não exige que as ideias do bem sejam evitadas, em razão disto ser impossível. Assevera que o justo e o bem são complementares, devendo as ideias de bem empregadas serem ideias políticas, ou seja, devem respeitar as restrições impostas pela concepção política razoável de justiça adotada em um regime constitucional, conformando-se ao espaço disponível (RAWLS, 2000b, p. 252). Esclarece que se chega a este resultado quando as ideias de bem “são, ou podem ser, compartilhadas por cidadãos considerados livres e iguais” e “não pressupõem qualquer doutrina plenamente (ou parcialmente) abrangente” (RAWLS, 2000b, pp. 222-223).

A lógica por detrás da prioridade do justo reside na fixação de uma ideia de bem compartilhada pelos cidadãos que seja apropriada a propósitos políticos. Assim, almeja-se, no interior de uma concepção política de justiça, estruturar uma ideia de benefício racional independente de qualquer doutrina abrangente específica, e, por conseguinte, passível de ser objeto de um consenso sobreposto levando em

os bens humanos “são aquelas atividades e finalidades que têm as características, não importando quais sejam, que lhes conferem um lugar importante, até mesmo central, em nossa vida” (RAWLS, 2000a, p. 470) e que deve-se considerar como um “bem geral” “a vida e a satisfação das necessidades e dos objetivos humanos básicos” (RAWLS, 2000b, p. 224). Ao trabalhar a ideia de “bem como racionalidade”, o autor supôs que os membros da sociedade têm um projeto racional de vida à luz do qual planejam suas atividades mais importantes e distribuem seus vários recursos de modo a procurar realizar suas concepções de bem ao longo de toda a vida (RAWLS, 2000b, pp. 223-224). Segundo a prioridade do justo, os planos racionais e os bens humanos devem se restringir aos que se revelam compatíveis com os princípios da justiça (RAWLS, 2000a, p. 471).

consideração a adoção do pluralismo razoável como premissa (RAWLS, 2000b, p. 227).

Por meio da concepção de bens primários³, busca-se a “identificação de uma similaridade parcial na estrutura das concepções permissíveis do bem dos cidadãos”, representadas por “doutrinas abrangentes cuja realização não é excluída pelos princípios da justiça política” (RAWLS, 2000b, p. 227). Apesar da existência de eventuais dissonâncias entre os integrantes da sociedade, se eles concordarem sobre a mesma concepção política de si como pessoas livres e iguais e a promoção de aproximadamente os mesmos bens primários, atinge-se a ideia compartilhada de benefício racional (RAWLS, 2000b, p. 227-228).

Tais considerações podem ser sintetizadas na ideia de que “o conceito de justo precede o de bem” (RAWLS, 2000a, p. 34). Segundo o autor, “um sistema social justo define o escopo no âmbito do qual os indivíduos devem desenvolver seus objetivos, e oferece uma estrutura de direitos e oportunidades e meios de satisfação pelos quais e dentro dos quais esses fins podem ser eqüitativamente perseguidos.” (RAWLS, 2000a, p. 34)

Ao desenvolver o significado de prioridade do justo, o autor em referência esclarece que “os princípios de justiça política impõem limites às formas de vida admissíveis e, por isso, as reivindicações feitas pelos cidadãos no sentido de procurar realizar fins que transgridem esses limites não têm nenhum peso” (RAWLS, 2000b, p. 220).

Diferentemente do raciocínio aplicado nas teorias utilitaristas, explica Rawls:

³ Através da noção de “bens primários”, Rawls busca identificar os direitos, liberdades e oportunidades básicas, acompanhados dos meios polivalentes adequados, sustentados pelas bases sociais do autorrespeito, que os cidadãos necessitam como pessoas livres e iguais e sobre os quais suas exigências são consideradas válidas (RAWLS, 2000b, p. 228).

na justiça como equidade não se tomam as tendências e inclinações dos homens como fatos admitidos, qualquer que seja a sua natureza, e depois se procura a melhor maneira de realizá-las. Pelo contrário, seus desejos e aspirações são restringidos desde o início pelos princípios de justiça que especificam os limites que os sistemas humanos de finalidades devem respeitar. (RAWLS, 2000a, p. 34)

Nestes moldes, pode-se compreender a prioridade da justiça como resultado da “aceitação da idéia de que os interesses que exigem a violação da justiça não têm nenhum valor. Não tendo absolutamente nenhum mérito, eles não podem anular as reivindicações da justiça”. (RAWLS, 2000a, p. 34). Esclarecendo estas ideias, Rawls menciona:

[...] uma vez deduzidos os princípios da justiça, a doutrina contratualista de fato estabelece certos limites para a concepção do desejável. Esses limites decorrem da prioridade da justiça sobre a eficiência, bem como da prioridade da liberdade sobre as vantagens econômicas e sociais (supondo-se que a ordem serial prevaleça). Pois, como observei anteriormente (§ 6), essas prioridades significam que os desejos de coisas que são inerentemente injustas, ou os desejos que não podem ser satisfeitos exceto pela violação de acordos justos, não têm peso algum. Não tem valor satisfazer esses desejos, e o sistema social deve desencorajá-los. (RAWLS, 2000a, p. 288)

Diante da inequívoca força de tal argumento, Rawls constata que “a prioridade do justo dá aos princípios de justiça uma precedência rigorosa nas deliberações dos cidadãos, e limita a sua liberdade de promover certos modos de vida” (RAWLS, 2000b, p. 258).

Cabe destacar que Rawls considera a noção da prioridade do justo em relação ao bem a característica central da sua teoria, na medida em que estabelece critérios ao padrão de funcionamento da sociedade

destinados a evitar atitudes contrárias aos dois princípios da justiça social⁴ firmados na posição original e assegurar a estabilidade das instituições justas (RAWLS, 2000a, p. 34).

A respeito das restrições impostas aos integrantes da sociedade, o autor tece os seguintes comentários:

[...] certos limites iniciais são estabelecidos para dizer o que é bom e quais formas de caráter são moralmente dignas, e igualmente que tipos de pessoas os seres humanos deveriam ser. Qualquer teoria da justiça estabelece alguns limites dessa natureza, isto é, os limites que se exigem para que os seus princípios primeiros possam ser satisfeitos em quaisquer circunstâncias. (RAWLS, 2000a, p. 34)

Argumentando em prol da estabilidade das instituições, o autor enfatiza que “um sistema justo deve gerar sua própria sustentação”, de modo a incorporar nos integrantes da sociedade um senso de justiça correlato, concretizado num “desejo efetivo de agir de acordo com as suas regras por motivos de justiça” (RAWLS, 2000a, p. 288). Ao retratar os impactos da prioridade do justo sobre as instituições sociais, assevera o autor:

[...] a exigência da estabilidade e o critério de desencorajar desejos que entram em conflito com os princípios da justiça impõem maiores restrições às instituições. Estas devem não apenas ser justas, mas também estruturadas de modo a encorajar a virtude da justiça naqueles que delas fazem parte. Nesse sentido, os princípios da justiça definem uma parte do ideal da pessoa que deve ser respeitado pelas organizações sociais e econômicas. (RAWLS, 2000a, p. 288)

⁴ Nas seções 11 e 46 do livro “Uma teoria da justiça” e na obra “Liberalismo Político”, John Rawls desenvolve os conceitos dos seguintes princípios da justiça social: i) princípio de liberdade básica igual; e ii) princípios da diferença e da igualdade equitativa de oportunidades.

Ante tais explicações, conclui o autor que “a justiça como equidade não está à mercê de interesses e necessidades concretas”, em razão da fixação do objetivo da sociedade não levar em consideração desejos e necessidades individuais, mas sim suas diretrizes principais (RAWLS, 2000a, p. 289).

Ao abordar a indeterminação dos planos racionais dos membros da coletividade, Rawls observa que ela “não representa uma dificuldade para a justiça como equidade, já que os detalhes dos planos não afetam de modo algum o que é correto ou justo” (RAWLS, 2000a, p. 498), tendo em vista as imposições da prioridade da justiça, no sentido de limitar os elementos puramente preferenciais da escolha de bem das pessoas (RAWLS, 2000a, p. 627). Sobre o ponto, aduz o autor:

Nosso modo de vida, não importam quais sejam as circunstâncias particulares, deve sempre estar de acordo com os princípios da justiça, que são definidos independentemente. Assim, as características arbitrárias dos planos de vida não afetam esses princípios, nem o modo como deve ser ordenada a estrutura básica. A indeterminação da noção de racionalidade não se traduz em reivindicações legítimas que os homens possam impor uns aos outros. A prioridade do justo impede que isso aconteça. (RAWLS, 2000a, p. 498)

Desta forma, John Rawls considera que a complementaridade entre justo e bem, com precedência do primeiro, fomenta os membros da coletividade a adotarem projetos racionais de vida que incluam a realização da justiça. Tal condição revela-se primordial para a caracterização de uma sociedade bem ordenada e para a compreensão das teorias do autor sobre justiça como equidade e liberalismo político.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução de Dinah Azevedo. Revisão de tradução: Álvaro de Vita. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000.

53

PSICOLOGIA MORAL

*Bruno Marques Gentil*¹

Em *Uma Teoria da Justiça* Rawls (2000) estabelece que seu objetivo primordial era resgatar os elementos da tradição contratualista tendo em vista a proposição de uma concepção de justiça que servisse de base moral para uma sociedade democrática. Ele expõe que o seu “objetivo é apresentar uma concepção da justiça que generaliza e leva a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social como se lê, digamos, em Locke, Rousseau e Kant” (RAWLS, 2000, p. 12). Com isso, o filósofo estabelece que o contrato original que pretendia construir não se referia exatamente a uma sociedade **X** ou um tipo de governo **Y**. E é nesse sentido que Rawls fundamenta a sua concepção de justiça como equidade na proposição de dois princípios básicos:

São esses princípios que pessoas livres e racionais, preocupadas em promover seus próprios interesses, aceitariam numa posição inicial de igualdade como definidores dos termos fundamentais de sua associação. Esses princípios devem regular todos os acordos subsequentes: especificam os tipos de cooperação social que se podem assumir e as formas de governo que se podem estabelecer. A essa maneira de considerar os princípios de justiça eu chamarei de justiça como equidade. (RAWLS, 2000, p. 12)

A justificação, portanto, para o uso da terminologia do contrato é descrita por ele pelo fato de que estes seriam princípios de justiça a serem escolhidos por pessoas racionais. Os seres humanos,

¹ Mestrando em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ.

racionalmente, a partir de uma realidade de pluralidade, escolhem princípios de justiça a serem adotados na ordem social que irão viver. Nesse sentido, a sua teoria do contrato social é dividida em duas partes: primeiramente, onde há uma interpretação da situação e o problema da escolha; e, em segundo, o acordo em torno dos princípios. A posição original é o instrumento representativo por onde o filósofo estadunidense assegura o consenso primordial apropriado em torno do justo. Ou seja, é nesse momento em que as partes chegam ao acordo de que a justiça como equidade é a concepção de justiça mais razoável disponível. Como ele mesmo descreve: “Uma forma de considerar a idéia da posição original é, portanto, vê-la como um recurso de exposição que resume o significado desses postulados e nos ajuda a extrair suas consequências” (RAWLS, 2000, p. 24). Como pertinentemente argumenta Silveira (2009, p. 140), a posição original é “um procedimento deontológico que estabelece os pressupostos filosóficos para a escolha de princípios”. Com base numa visão de sociedade como um sistema equitativo de cooperação social, Rawls tem a ambição de propor um mecanismo que assegure aos seus cidadãos o status de livres e iguais.

Mas quais são as condições específicas que validam esse contrato? A ideia é situar as pessoas livres e iguais de forma equitativa, de maneira que elas não tenham uma posição de maior vantagem que outras. Também, deve-se excluir a força, a coerção, o logro e a fraude. O objetivo é encontrar um ponto de vista recíproco com base no qual se possa estabelecer um acordo equitativo entre as pessoas livres e iguais mediante o distanciamento das circunstâncias particulares da estrutura básica existente. (SILVEIRA, 2009, p. 141)

Como mencionado, Rawls (2000) recorre a tradição contratualista para justificar seus princípios de justiça. Conforme indica Cohen (2003,

p. 90): “Subjacente ao contrato está a ideia fundamental de uma sociedade bem ordenada de pessoas entendidas como livres e iguais que cooperam em termos justos, conforme especificado por uma concepção de justiça”². A posição original, por conseguinte, fornece o consenso para os princípios que irão pautar as principais instituições dessa sociedade. E estes são:

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

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

Alcança-se aqui o objeto da justiça como equidade: a estrutura básica da sociedade. Isto é, esses princípios servem à atribuição dos direitos e deveres pelas instituições sociais fundamentais e à divisão das vantagens da cooperação social. “Deve-se, então, considerar que uma concepção de justiça social fornece primeiramente um padrão pelo qual se devem avaliar aspectos distributivos da estrutura básica da sociedade” (RAWLS, 2000, p. 10). E, quando Rawls enfatiza o foco nos direitos e deveres é pelo motivo de que ele não pretende fornecer um ideal social completo e definidor, mas uma concepção política da justiça. De outra forma, os princípios de justiça são somente uma parte de um todo que é o ideal social, sendo neste último onde está resguardada a pluralidade moral dessa sociedade. Ao pautar sua justiça pelo direito, Rawls tinha a

² Tradução livre. No original: “Underlying the contract is the fundamental idea of a well-ordered society of persons understood as free and equal who cooperate on fair terms as specified by a conception of justice”.

intenção não incluir no seu esforço os debates acerca da verdade e das concepções de bem.

Em termos epistemológicos, a prioridade do que é direito sobre o que é bom significa que o padrão de justiça deve ser derivado independentemente de concepções específicas de bem. Um requisito complementar a este, também característico de uma concepção deontológica, é o de que a justificação dos princípios de justiça deve ser independente das contingências de vida humana em sociedade. Alguém ocupar uma certa posição social ou ser dotado de determinados talentos e capacidades não são razões suficientes, que possam ser invocadas em um debate público, para justificar uma dada forma de organizar as instituições básicas da sociedade em que precisamente essa posição e esses talentos são os mais beneficiados; em que aqueles assim situados (ou dotados) conseguem se apropriar de uma parcela maior dos resultados da cooperação social. (VITA, 1992, p. 13-4)

Não obstante, no Liberalismo Político (RAWLS, 2011), os limites da capacidade do juízo, na visão rawlsiana, consistem nas compreensões de mundo que, contrapostas com o que outros juízos referentes aos indivíduos dentro da posição original, formam o que Rawls chama de fontes ou causas de discordâncias razoáveis.

Dentro da teoria política concebida no Liberalismo Político, as discordâncias razoáveis fazem parte do sistema constitucional democrático. É natural, conforme ressalta Rawls, que as pessoas se filiem a algum tipo de doutrina abrangente razoável – que são religiosas ou seculares, e permeiam a vida social em diversos sentidos. Em razão disto, a discordância em determinadas questões importantes são até encorajadas, pois fundamentam a base para o pluralismo razoável. Tais doutrinas abrangentes têm como pressuposto um conjunto de ideias e concepções sociais e políticas concebidas a priori, que Rawls chama de psicologia moral (RAWLS, 2011, p. 103)

A psicologia moral adquire um sentido peculiar no Liberalismo Político, pois é expressamente desatrelada do seu significado naturalizado biologicamente. Portanto, a psicologia moral pode ser compreendida como uma faculdade do ser humano que o predispõe a agir em prol da cooperação equitativa, com vistas à construção de uma principiologia geral de justiça, que compõe a estrutura básica da sociedade.

Tal conceito é essencial no sistema construído por Rawls, uma vez que a concepção política individual se forma a partir da psicologia moral, que, por conseguinte, compõe as concepções políticas de justiça utilizadas no sistema rawlsiano.

REFERÊNCIAS

- COHEN, Joshua. *For a democratic Society*. In: *The Cambridge Companion to Rawls*. Edited by Samuel Freeman, 2003.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. 1ª ed., 3ª Tiragem. São Paulo: WMF, 2011.
- SILVEIRA, Denis Coitinho. *Posição original e equilíbrio reflexivo em John Rawls: o problema da justificação*. *Trans/Form/Ação*, v. 32, p. 139-157, 2009.
- VITA, Alvaro de. *A tarefa prática da filosofia política em John Rawls*. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, p. 5-24, 1992.

54

PUBLICIDADE

*Roberto Hugo da Costa Lins Filho*¹

Uma sociedade bem ordenada, para Rawls, regula-se por uma concepção pública e efetiva de justiça. A noção de *publicidade*, como é entendida pela justiça como equidade, se divide em três níveis: o primeiro se atinge quando a sociedade é regulada por princípios públicos de justiça. Todos acatam, cientes de que os outros também aceitam os princípios, segundo uma percepção geral – *publicamente* reconhecida. As instituições da estrutura básica da sociedade são justas (segundo os princípios adotados), no consenso geral.

O segundo nível de publicidade diz respeito às crenças gerais sobre os princípios de justiça, a natureza humana, as instituições sociais e políticas, segundo um consenso entre os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada.

O terceiro e último nível de publicidade se vê com a *justificação plena da concepção pública de justiça*. Ou o pertinente à definição da justiça como equidade. E se os cidadãos assim o desejarem, a justificação plena está presente na cultura pública, refletida em seu sistema jurídico e nas instituições políticas, bem como nas principais tradições históricas de sua interpretação.

¹ Mestrando em Direito da Cidade pela UERJ. Pós-graduado pela Escola de Magistratura do Estado do Rio de Janeiro (EMERJ). Procurador do Estado do Rio de Janeiro. Advogado.

Se uma sociedade bem-ordenada satisfaz os três níveis de publicidade, dá-se concepção política de justiça para cidadãos razoáveis e racionais, que são livres e iguais.

As instituições da estrutura básica têm efeitos sociais profundos e de longo prazo, moldando de maneira fundamental o caráter e os objetivos dos cidadãos, os tipos de pessoas que são e aspiram ser. Por conseguinte, é apropriado que os termos equitativos da cooperação social entre cidadãos livres e iguais devam satisfazer os requisitos da publicidade plena. A estrutura básica há de compreender instituições cujos alicerces devem resistir ao exame público. Quando uma concepção política de justiça satisfaz essa condição, e os arranjos sociais básicos e as ações individuais são plenamente justificáveis, os cidadãos podem apresentar razões para suas crenças e conduta uns aos outros, confiantes de que essa exposição aberta fortalecerá o entendimento público. A publicidade assegura que os cidadãos estejam em condições de conhecer e aceitar as influências difusas da estrutura básica que moldam sua concepção de si mesmos, seu caráter e seus fins. É uma condição para que realizem sua liberdade de maneira plenamente autônoma, em termos políticos, que não se escondem.

O primeiro nível da condição de publicidade adquire forma facilmente na posição original: as partes, como representantes, avaliam as concepções de justiça tendo em mente que os princípios com os quais concordam devem servir de concepção política e pública de justiça. Devem ser rejeitados os princípios que funcionariam bem, se não publicamente reconhecidos, ou se os fatos gerais sobre os quais se fundamentam não sejam alvo de conhecimento e crença geral.

A representação do segundo nível de publicidade plena também é direta, modelada pelo véu de ignorância. Significa que as crenças gerais

empregadas pelas partes ao considerarem as concepções de justiça também devem ser publicamente conhecidas. Como a argumentação das partes é uma representação das premissas para a concepção pública de justiça, os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada sabem quais as crenças gerais professadas em apoio aos princípios reconhecidos de justiça, constituindo parte de sua plena justificação pública. Isso pressupõe que, quando do estabelecimento da posição original, as partes devem argumentar com base apenas em crenças gerais compartilhadas pelos cidadãos, como parte de seu conhecimento público. Essas crenças são os fatos gerais sobre os quais se baseia sua seleção dos princípios de justiça.

Quanto ao ponto de vista da justificação plena da justiça como equidade em seus próprios termos, Rawls o sustenta com a descrição do pensamento e do julgamento dos cidadãos plenamente autônomos da sociedade bem-ordenada da justiça como equidade. Pois eles podem fazer tudo quanto se espera, porque são uma descrição ideal do que uma sociedade democrática deveria ser.

Ao pontuar Rawls como o segundo nível de publicidade é criado pelo véu de ignorância, sustenta-se que as partes devem apresentar suas razões baseadas somente nas crenças gerais compartilhadas pelos cidadãos como parte do conhecimento público. Surge a questão: qual o motivo para limitar as partes dessa forma e não lhes permitir levar em conta todas as crenças verdadeiras? Algumas doutrinas religiosas, filosóficas ou morais abrangentes devem ser verdadeiras, mesmo que apenas neguem doutrinas falsas ou incoerentes. Por que a concepção política de justiça mais razoável não é aquela que se fundamenta na verdade como um todo, e não apenas em parte dela ou, menos ainda do que isso, em crenças compartilhadas que, por acaso, são publicamente

aceitas num determinado momento? Essa é uma das principais objeções à ideia de razão pública.

Um segundo destaque de Rawls é o de que a ideia de *publicidade* pertence mais ao papel amplo do que ao papel restrito de uma concepção política de justiça. O papel restrito se limita a assegurar condições mínimas de cooperação social efetiva, como, por exemplo, a especificação de critérios para se decidir entre reivindicações conflitantes e o estabelecimento de regras para coordenar e estabilizar os arranjos sociais. As normas públicas são consideradas inibidoras de disposições autocentradas ou grupo-centradas, e seu objetivo é incentivar empatias menos restritas. Toda concepção política ou doutrina moral endossa esses requisitos de alguma forma.

No entanto, esses requisitos não incluem a condição de publicidade. Assim que essa condição é imposta, uma concepção política passa a assumir um papel amplo, como parte da cultura pública. Não só seus princípios primeiros se materializam nas instituições políticas e sociais e nas tradições públicas segundo as quais são interpretadas; a derivação dos direitos, liberdades e oportunidades dos cidadãos também contém concepção dos cidadãos como livres e iguais. Dessa forma, são levados a tomar consciência dessa concepção e educados para ela. Familiarizam-se com uma forma de ver a si mesmos que, em outras circunstâncias, muito provavelmente jamais teriam condições de adquirir. Concretizar a publicidade plena é concretizar um mundo social em que o ideal de cidadania pode ser aprendido e, assim, despertar um desejo efetivo de ser esse tipo de pessoa. Tal função educativa da concepção política caracteriza seu papel amplo.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

55

RACIONALIDADE E RAZOABILIDADE

*Izabel Saenger Nuñez*¹

O conceito de razoabilidade já estava presente nos comentários sobre a posição original no livro “A teoria da justiça”. Mas é no “O Liberalismo Político” que será trabalhado de modo aprofundado. Os dois conceitos devem ser compreendidos de maneira complementar, embora sejam elas distintas e independentes, pois são duas ideias fundamentais à *justiça como equidade* (RAWLS, 2000a, p. 95). Por serem complementares, no contexto dessa teoria sobre justiça, “*nem o razoável nem o racional podem ficar um sem o outro*” (RAWLS, 2000a, p. 96). Não podem, portanto, ser pensadas como subsidiárias ou subsequentes, no sentido de que não há uma racionalidade que preceda a razoabilidade. Trata-se, para o autor, de diferenciar o que se expressa no âmbito privado, isto é, o racional, como faculdade moral ligada à concepção de bem que pode ser pessoal, ou de um grupo de pessoas, baseada em uma razão privada; daquilo que pode ser demandado publicamente: o razoável, como uma faculdade moral afeita a um senso de justiça, isto é, uma faculdade pública, relacionada com o foro público, com o que é interpessoalizado, baseado em uma razão pública.

O racional aplica-se à forma pela qual esses fins e interesses são adotados e promovidos, bem como à forma segundo a qual são priorizados. Aplica-se também à escolha dos meios e, nesse caso, é guiado por princípios

¹ Doutoranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ e doutora em Antropologia pela UFF. Bolsista de Pós-Doutorado (PNPD/CAPES) no PPGA/UFF. Pesquisadora INCT-InEAC/NEPEAC/UFF, do DECISO/IESP/UERJ e da Escola da Magistratura do Rio de Janeiro.

conhecidos, como adotar os meios mais eficientes para os fins em questão ou selecionar a alternativa mais provável, permanecendo constantes as demais condições (RAWLS, 2000a, p. 94)

Já o razoável tem uma dimensão compartilhada, que pode se dar inclusive por aqueles que assumem diferentes concepções de bem. É justamente por isso que se associa à dimensão pública de cooperação social e coletiva.

Todos os que cooperam devem ser beneficiários ou compartilhar dos encargos comuns de um modo relativamente satisfatório, avaliado por um critério adequado de comparação. Chamarei de “Razoável” esse elemento presente na cooperação social. O outro elemento corresponde ao “Racional”. Ele exprime a concepção que cada participante tem de sua vantagem Racional e que ele tenta, enquanto indivíduo, concretizar. Como vimos, a interpretação do “Racional” na posição original corresponde ao desejo que têm as pessoas de efetivar e exercer as suas faculdades morais e garantir o avanço da sua concepção do bem (RAWLS, 2000, p. 66).

Como dito anteriormente, a ideia de razoabilidade já estava presente em “A teoria da justiça” porque os princípios dessa obra carregam em si as teorias da racionalidade. No entanto, especificamente quando trata da *posição original* (vide verbete correspondente), as partes estariam pensando em termos racionais, porque quando produzem tais reflexões estão auto interessadas, isto é, pensando em suas próprias predileções e preferências. O exercício da posição original refere-se à, justamente, não estar em posição de decisão. Nesse sentido, seria racional, na medida em que as pessoas escolham princípios que, sob o véu da ignorância, não as prejudiquem.

A ideia de razoável é, portanto, essencial à justiça como equidade, desde que parta de pessoas racionais, capazes de expor suas demandas fazendo uso dessa faculdade.

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

O trecho acima explicita justamente a complexidade e a complementariedade desse sistema de racional (privado) e razoável (público), na medida em que busca conjugar os interesses dos indivíduos e grupos de indivíduos com a realização razoável desses fins. E Rawls ressalta que são exercícios cognitivos diferentes: *“Enquanto indivíduos razoáveis e racionais, temos de fazer diferentes tipos de julgamento”* (RAWLS, 2000a, p. 99) fazendo usos corretos da racionalidade e buscando conjugar *“a força das reivindicações das pessoas, não apenas em contraposição às nossas, mas entre si, ou em relação a nossas práticas e instituições comuns”* (RAWLS, 2000a, p. 99).

Além disso, temos o razoável que se aplica a nossas crenças e sistemas de pensamento, e o razoável que avalia o uso que fazemos de nossa capacidade teórica (e não prática ou moral), e aqui também encontramos os tipos correspondentes de dificuldades. Precisamos ter em mente esses três tipos de julgamento, com seus limites característicos. (RAWLS, 2000a, p. 100).

Há, claro, obstáculos que precisam ser superados, do ponto de vista do autor, para que se possa chegar ao exercício adequado da

razoabilidade. A isso Rawls define como “limites da capacidade de juízo” (RAWLS, 2000a, p. 100), que surgem como as razões pelas quais as visões de mundo, por vezes, entram em rota de colisão dentro do modelo de pluralismo razoável. São eles: (i). fatores relacionados à complexidade de analisar as evidências empíricas; (ii). fatores relativos à importância; (iii) fatores relacionados às definições conceituais; (iv) fatores derivados das experiências dos sujeitos; e (v) fatores relacionados aos valores (RAWLS, 2000a, p. 100). Tal reconhecimento explicita os desafios identificados pelo autor, para dar conta da produção de consensos, em sociedades complexas.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *Liberalismo Político*. Editora Ática: São Paulo, 2000a.

56

RAZÃO PÚBLICA

*Matheus Casimiro*¹

Logo no início do livro “O Liberalismo Político”, Rawls deixa claro qual pergunta sua obra pretende responder: “[...] como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais que se mantêm profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis?” (RAWLS, 2000a, p. 20). Parte dessa pergunta é respondida com a ideia de um consenso sobreposto entre as diferentes doutrinas abrangentes razoáveis, verbete ao qual remetemos o leitor.

O consenso sobreposto, no entanto, não é suficiente para viabilizar uma sociedade democrática de pessoas livres e iguais, como Rawls almeja. Afinal, ainda que haja um consenso sobreposto entre diferentes doutrinas morais razoáveis, como questões políticas fundamentais podem ser resolvidas por pessoas que têm visões de mundo radicalmente diferentes? Sem uma forma de resolução dessas questões básicas, que leve em consideração a liberdade e igualdade dos cidadãos, o empreendimento do autor não será alcançado.

Dessa forma, a ideia de razão pública é um elemento essencial no pensamento de Rawls. Em “Uma Teoria da Justiça”, o autor já apresentava a ideia de razão pública, ao afirmar que restrições à liberdade de

¹ Professor de Direito Constitucional da Unichristus e professor substituto da UFC. Doutorando em Direito Público pela UERJ. Mestre e graduado em Direito pela UFC. Especialista em Justiça Constitucional e Tutela Jurisdicional dos Direitos pela Universidade de Pisa. Especialista em Filosofia e Teoria do Direito pela PUC-MG.

consciência devem ser feitas com base em argumentos que podem ser compreendidos e aceitos por todos (RAWLS, 2000b, p. 232). Mas apenas na obra “*Liberalismo Político*”, Rawls desenvolve sua ideia de razão pública, profundamente baseada na reciprocidade e no dever de civilidade que deve guiar um regime democrático (WALDRON, 2007, p. 112-113)

Todo agente racional, individual ou coletivo, tem uma forma de articular planos, ordenar seus fins e de tomar decisões de acordo com esses procedimentos. A forma como uma sociedade política formula seus planos, estabelece suas prioridades e objetivos, bem como justifica suas decisões fundamentais é a sua razão pública (GARGARELLA, 2008, p. 237). A razão pública é característica de um povo democrático, é a razão dos cidadãos livres e iguais (RAWLS, 2000a, p. 261-262). O seu objetivo é viabilizar o debate e a decisão sobre as questões políticas fundamentais de uma sociedade profundamente plural, com doutrinas abrangentes divergentes. Mas o que o autor quer dizer ao utilizar o termo “pública”? Segundo Rawls, a expressão possui três sentidos principais:

Portanto, a razão é pública em três sentidos: enquanto a razão dos cidadãos como tais, é a razão do público; seu objeto é o bem do público e as questões de justiça fundamental; e sua natureza e conceito são públicos, sendo determinados pelas ideias e princípios expressos pela concepção de justiça política da sociedade e conduzidos à vista de todos sobre essa base (RAWLS, 2000a, p. 262).

Como o autor explica, as decisões sobre questões políticas fundamentais são impositivas, exigíveis de todos por meio dos meios de coerção estatal. Se é assim, o uso da força precisa ser legítimo. Para o liberalismo político, o poder político é justificável somente quando é

exercido de acordo com uma constituição cujos elementos essenciais se pode razoavelmente esperar que todos os cidadãos endossem, à luz de princípios e ideais aceitáveis para eles, enquanto razoáveis e racionais.

Assim, a legitimidade da decisão está pautada no chamado princípio da reciprocidade, isto é, o exercício de poder político é adequado apenas quando nós sinceramente acreditamos que as razões que oferecemos para nossas decisões políticas são suficientes, além de pensarmos que os outros cidadãos podem aceitá-las (RAWLS, 1997, p. 770-771).

Sabendo o que é a razão pública e qual a sua importância, três perguntas ainda precisam de resposta neste verbete. Quem está vinculado pela razão pública? Em quais situações ela deve ser utilizada? E qual o seu conteúdo?

Tratando da primeira pergunta, o autor afirma que a razão pública se aplica aos diferentes órgãos estatais, sejam eles do Executivo, Legislativo e Judiciário, ressaltando que a Suprema Corte seria o caso exemplar de razão pública, pela forma como precisa justificar suas decisões (RAWLS, 2000a, p. 264-265). Afirma também que os cidadãos, em suas deliberações privadas, não precisam seguir a razão pública. “Mas o ideal de razão pública aplica-se aos cidadãos quando atuam na argumentação política no fórum pública e, por isso, também aos membros dos partidos políticos e aos candidatos em campanha, assim como a outros grupos que os apoiám.” (RAWLS, 2000a, p. 264).

Rawls tem consciência do rigor da razão pública. É difícil desenvolver uma argumentação que não apele para nossas doutrinas morais e religiosas abrangentes. Sabendo disso, o autor afirma que os limites da razão pública não são aplicáveis a todas as questões políticas, ainda que isso seja extremamente desejável. Contudo, por ser uma pretensão difícil de realizar, Rawls defende que os limites da razão pública sejam

aplicados àquelas questões que envolvem os elementos constitucionais essenciais e as questões de justiça básica (RAWLS, 2000a, p. 263-264).

Já o conteúdo da razão pública é formulado pela concepção política de justiça. O autor admite que a referida concepção pode não ser a justiça como equidade, mas será uma das concepções liberais admitidas pelo consenso sobreposto, as quais possuem três características básicas: especificam certos direitos, liberdades e oportunidades fundamentais; atribuem uma prioridade especial a esses direitos, liberdades e oportunidades; endossam medidas que garantem a todos os cidadãos os meios polivalentes adequados para tornar efetivo o uso de suas liberdades e oportunidades básicas (RAWLS, 1997, p. 776)

Rawls deixa claro que aceitar a ideia de razão pública e seu princípio de legitimidade não exige que aceitemos uma determinada concepção liberal de justiça em todos os seus detalhes. O que importa no ideal de razão pública é que os cidadãos devem conduzir suas discussões fundamentais dentro daquilo que cada qual considera uma concepção política de justiça, baseada em valores que se pode razoavelmente esperar que os outros subscrevam, e cada qual está, de boa-fé, preparado para defender aquela concepção entendida dessa forma. Pode haver divergências quanto aos critérios escolhidos, mas a ideia é que precisamos ter critérios que conduzam a nossa argumentação pública, e isso já é um filtro muito bom. Nem todo valor passará nesse teste e será um valor político, e nem todo equilíbrio de valores é razoável.

Uma concepção política de justiça incluiria princípios substantivos de justiça, aplicáveis à estrutura básica, e diretrizes de indagação, princípios de argumentação que possibilitam aos cidadãos analisar se os princípios de justiça estão sendo aplicados de forma adequada. No processo de justificativa de políticas e leis, devemos recorrer apenas a

crenças gerais e formas de argumentação aceitas no momento presente e encontradas no senso comum, e para os métodos e conclusões da ciência, quando não forem controversos.

Ao final de sua conferência sobre razão pública, Rawls reconhece que o conceito não está acabado e claro o suficiente, necessitando de maiores delimitações. Ainda assim, ressalta duas importantes contribuições suas para o debate: “[...] a primeira é o papel central do dever da civilidade enquanto um ideal da democracia; a segunda é que o conteúdo da razão pública seja dado pelos valores políticos e pelas diretrizes da uma concepção política de justiça.” (RAWLS, 2000a, p. 305).

REFERÊNCIAS

- GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política*. Tradução: Alonso Reis Freire. Martins Fontes: São Paulo, 2008.
- RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. 2ª ed. Ática: São Paulo, 2000a.
- RAWLS, John. The idea of public reason revisited. *The University of Chicago Law Review*, v. 64, n. 3, p. 765-807, 1997.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Piseta e Lenita M. R. Esteves. Martins Fontes: São Paulo, 2000b.
- WALDRON, Jeremy. Public Reason and Justification in the Courtroom. *Journal of Law, Philosophy and Culture*, v. 1, n. 1, p. 107-134, 2007.

57

REGRA DA MAIORIA

*Luiza Azambuja Rodrigues*¹

Investigando-se a contextualização da “regra da maioria” dentro da proposta elucubrada por John Rawls, denota-se um procedimento subordinado, que se justifica como a forma mais eficaz para se alcançar uma legislação justa e eficaz. Para tanto, deve satisfazer as condições de justiça básica: liberdade política (liberdade de expressão e de reunião); liberdade de participar das atividades públicas e influenciar, por meios constitucionais, o curso da legislação.

Pois bem. O procedimento da regra da maioria ocupa lugar subordinado como recurso procedimental, pelos objetivos políticos da constituição (os dois princípios da justiça) e pela compatibilidade com a liberdade igual.

Na realidade, se o governo pela minoria fosse autorizado, não haveria qualquer critério para selecionar quem é que decidiria. Nesse contexto, inolvidável que a regra da igualdade seria flagrantemente violada. Isso porque a Constituição justa é definida como aquela que seria aceita por delegados presentes na convenção constituinte, que sejam racionais e se orientem pelos dois princípios da justiça.

Por certo, as leis e medidas políticas justas são aquelas que seriam adotadas por legisladores racionais na fase legislativa, os quais respeitam os limites impostos por uma Constituição justa e tendem

¹ Mestranda em Direito Civil pelo PPGD/UERJ.

conscientemente a guiar-se pelos princípios da justiça, tomando-os como padrão.

De forma instigante, John Rawls atenta para o fato de que se a base não existe, não há satisfação do primeiro princípio da justiça. Contudo, a existência da base não garante de que a legislação elaborada será justa.

Surge então a controvérsia fundamental da regra da maioria: qual melhor modo de defini-la e quais restrições constitutivas são recursos razoáveis e eficazes para reforçar o equilíbrio global de justiça?

No que tange ao lugar ideal da regra da maioria no procedimento ideal de elaboração da constituição justa, a ideia de maioria, reunida pelo ponto de vista de um grupo de peritos (legisladores), nem sempre terá um desfecho correto. Isso porque as estatísticas não se aplicam, pois a troca de opiniões controla a parcialidade e amplia as perspectivas, de modo que quando passamos a ver as coisas do ponto de vista dos outros, nossas limitações são claramente reveladas.

Por assim ser, no processo ideal, o véu da ignorância significa que os legisladores são imparciais. Por conseguinte, a discussão legislativa deve ser concebida não como uma disputa de interesses, mas como uma tentativa para encontrar qual a melhor política, em conformidade com os princípios da justiça.

O único desejo de um legislador imparcial deve ser o de alcançar decisões corretas a esse respeito, de acordo com os fatos gerais de que tem conhecimento. Para tanto, é imperioso votar apenas em função do juízo que faz. Nada obstante, tem-se na discussão uma forma indispensável e eficaz de combinar informações e ampliar o alcance dos argumentos.

John Rawls salienta, ainda, que não se pode confundir o processo de mercado ideal com o procedimento legislativo ideal², dada as incompatibilidades flagrantes entre os dois.

Sobre o tema, o ensaio escrito por James Madison, explorou a regra da maioria *vis-à-vis* os direitos da minoria. Segundo o autor, o grande número de facções e diversidade evitaria a tirania. Isso porque os grupos seriam forçados a negociar e se comprometer entre si, chegando a soluções que respeitassem os direitos das minorias.³

Por certo, a aplicação da regra da maioria pode ser usada como forma de alcançar acordo político, visto que a decisão da maioria é virtualmente impositiva, embora não seja definitiva. Assim, é necessário confiar nas discussões no estágio legislativo como forma de escolher a política dentro dos limites permitidos. Nessa toada, o resultado da votação é indicativo daquilo que está mais de acordo com a concepção da justiça.

REFERÊNCIAS

ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. *Vocabulário ortográfico da língua portuguesa*.

Disponível em: <<http://www.academia.org.br/nossa-lingua/busca-no-vocabulario?sid=23>>. Acesso em: 13 abr. 2020.

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

² Segundo o filósofo, há diferenças cruciais que demonstram a impossibilidade de aplicação do processo de mercado ideal ao procedimento legislativo ideal, já que o primeiro denota um procedimento intrinsecamente perfeito com o objetivo de atingir a eficiência, por meio da compensação e da atribuição de peso à intensidade relativa ao desejo, ao passo em que no segundo temos um procedimento intrinsecamente imperfeito que busca a justiça, sendo uma prática fadada a ficar aquém do que é justo, em que não há compensação ideal e denota-se o peso do juízo coletivo ponderado.

³ MADISON, ano.

MADISON. The federalist papers: No. 10. Disponível em <http://avalon.law.yale.edu/18th_century/fed10.asp>. Acesso em: 05 ago. 2021.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *O Direito dos Povos*. Trad. Luís C. Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2002.

RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

58

SENSE DE JUSTIÇA

Luiza Azambuja Rodrigues ¹

Perquirindo-se a definição deste verbete, a partir do estudo bibliográfico da obra de Rawls e seus comentadores, conclui-se que o senso de justiça é a base para a garantia de uma sociedade bem ordenada. Nesse contexto, surgem inquietações sobre como deve ser uma sociedade justa? É possível que haja um consenso para tornar esta sociedade efetiva? Trata-se de relevantíssimas indagações que inspiraram John Rawls na busca por um alvitre de justiça social para humanidade.

Na sua obra *Uma Teoria da Justiça* (1971), John Rawls desenvolve o senso de justiça no seio de uma sociedade bem-ordenada, pautada em princípios de justiça necessariamente públicos e, portanto, aplicáveis a todas as pessoas. Essa estrutura para a promoção do bem dos membros da sociedade, pressupõe que todos os indivíduos aceitem e saibam que os outros aceitam os mesmos princípios da justiça, sendo esse fato publicamente reconhecido (RAWLS, 2002, p. 504).

Ademais, esta concepção pública da justiça deve ser estável, o que depende do equilíbrio de motivos, qual seja: “o senso de justiça que ela cultiva e os objetivos que encoraja devem normalmente ser mais fortes do que as propensões para a injustiça” (RAWLS, 2002, p. 505).

Assim, a análise da estabilidade² perpassa pelo exame da força relativa entre essas tendências opostas. Por certo, quando as instituições

¹ Mestranda em Direito Civil pelo PPGD/UERJ.

² Digno de nota o esclarecimento feito por John Rawls acerca das diferenças entre *equilíbrio* e *estabilidade*, no seguinte sentido: “Essas duas ideias admitem um considerável refinamento teórico e

operam de forma justa, desperta-se o senso correspondente de justiça que incute a vontade nos indivíduos de fazer a sua parte para mantê-las.

Diante disso, os argumentos desenvolvidos por Rawls, ao passo em que enfatizam as conexões entre o senso de justiça e a sustentação de uma sociedade bem ordenada, revelam que uma concepção de justiça é mais ou menos estável conforme for mais forte ou mais fraco o senso de justiça presente. Isso porque, segundo Rawls, o senso de justiça e a ideia de união social conferem estabilidade à justiça como equidade.

É inevitável que a sociedade sofra mudanças ao longo dos tempos. Contudo, a estabilidade significa que, por mais que mudem as instituições, elas ainda permanecem justas – ou aproximadamente justas – na medida em que se amoldam as novas circunstâncias sociais. Com efeito, os inevitáveis desvios são contidos e corrigidos dentro dos limites por forças internas do sistema. Entre essas forças o senso de justiça partilhado pelos membros da sociedade tem um papel fundamental. Atento a isso, John Rawls aponta para a necessidade dos sentimentos morais para a garantia da estabilidade da estrutura básica no que se refere à justiça” (RAWLS, 2002, p. 508).

Sob a perspectiva rawlsiana sobre a teorização da origem dos sentimentos morais – a aprendizagem moral –, citem-se duas tradições

matemático, mas vou utilizá-las de forma intuitiva. A primeira coisa a observar talvez seja o fato de se aplicarem a um certo tipo de sistema. Assim, trata-se de sistemas nos quais existe um equilíbrio, e isso acontece quando se atingiu um estado que persiste indefinidamente, ao longo do tempo, contato que nenhuma força externa perturbe. Para definir de forma precisa um estado de equilíbrio, devemos demarcar cuidadosamente os limites do sistema, e distinguir de forma clara as suas características determinantes. Três passos são essenciais: primeiro, identificar o sistema e distinguir as forças internas das externas; segundo, definir os estágios do sistema, um estágio sendo uma certa configuração de suas características determinantes; e terceiro, especificar as leis que ligam os diferentes estágios” (RAWLS, 2000, pp. 506-507).

principais³: i) a primeira, nascida historicamente do empirismo e se fulcra nas filosofias utilitaristas de Hume a Sidgwick, e que, modernamente, é identificada de forma mais desenvolvida na teoria da aprendizagem social; e ii) a segunda, oriunda do racionalismo e ilustrada por Rousseau e Kant, e desenvolvida na teoria de Piaget.

Passando-se o truísmo, John Rawls descreve os estágios do desenvolvimento moral pelos quais o indivíduo passa, apontando os seguintes estágios: i) a moralidade de autoridade, que em sua forma primitiva é a moralidade da criança; ii) a moralidade de grupo, que tem seu conteúdo regido pelos padrões morais adequados ao papel do indivíduo nas várias associações às quais pertence; iii) e a moralidade de princípio, ínsita à pessoa que atinge as formas mais complexas da moralidade de grupo, e que certamente possui entendimento dos princípios da justiça, bem como é apagada a vários indivíduos e comunidades em particular, dispondo-se a seguir os padrões morais que se aplicam a ele nas várias posições que ocupa, os quais são sustentados pela aprovação ou desaprovação social.

Na sociedade bem-ordenada, esses padrões de justiça não apenas definem a concepção pública de justiça, mas também despertam nos

³ Neste cenário, John Rawls aduz que Mill expressa sua visão argumentando que “as organizações de uma sociedade justa são para nós tão adequadas que qualquer condição obviamente necessária para o seu estabelecimento é aceita da mesma forma que uma necessidade física. Uma condição indispensável dessa sociedade é que todos tenham consideração pelos outros, com base em princípios mutuamente aceitáveis de reciprocidade. Sofremos quando nossos sentimentos não comungam com os sentimentos de nossos companheiros; e essa tendência à sociabilidade fornece, no devido tempo, uma base sólida para os sentimentos morais tendência à sociabilidade fornece uma base sólida para os sentimentos morais sem que se perca a natureza individual”. (RAWLS, 2000, p. 510). Para o filósofo, a aprendizagem moral não é tanto uma questão de adquirir novos motivos, pois estes surgirão por si mesmos, já que se complementam no desenvolvimento necessário nas capacidades intelectuais e emocionais. Com isso, a criança é um ser primitivo, motivo pelo qual um entendimento completo das concepções morais deve aguardar a maturidade. Considerando-se, pois, que os princípios do justo e da justiça para a teoria racionalista originam-se da natureza humana e não fazem oposição a seu bem, John Rawls revela-se mais confortável e feliz neste quadro.

cidadãos o genuíno interesse nas relações políticas. Com isso, os ocupantes de cargos legislativos e judiciais, bem como outros agentes públicos se vêem instados à aplicá-los e a interpretá-los. Os fluxos recíprocos denotam a necessidade de se atingir um equilíbrio razoável entre as reivindicações conflitantes e de ajustar os diversos ideais secundários da moralidade de grupo. O filósofo entende que colocar os princípios da justiça em prática exige adotar a sequência de quatro estágios, quais sejam: i) convenção constituinte; ii) elaboração da constituição; iii) etapa legislativa; e iv) aplicação das regras aos casos concretos.

O conhecimento e o domínio desses princípios, adquiridos nesse processo, revelam os benefícios trazidos para todos. De acordo com Rawls, não há dúvidas de que esse entendimento conduz o indivíduo à aceitação desses princípios⁴. Desse modo, o indivíduo arraiga o desejo de agir em conformidade com os princípios da justiça, no momento em que percebe como as organizações sociais que representam promoveram o seu bem e o bem daqueles com os quais se associou (RAWLS, 2002, p. 525).

Nessa toada, o senso de justiça se manifesta de dois modos: i) na aceitação, pelo indivíduo, de sua aplicação à sociedade e as quais ele e seus consócios se beneficiam, sob pena de sentir culpado caso não o faça; ii) no fomento da disposição de trabalhar em favor da construção de instituições justas, com o escopo precípuo de reformar as instituições existentes quando a justiça o exija.

⁴ Isso decorre de uma terceira lei psicológica, segundo a qual as atitudes de amor, amizade e confiança mútuos – originados de acordo com as duas leis psicológicas precedentes –, e o reconhecimento de que o indivíduo mesmo e aqueles com os quais se preocupa são os beneficiários de uma instituição justa e duradoura, tendem a criar no indivíduo o senso de justiça correspondente. V. (RAWLS, 2000, p. 525).

Logo, afirma-se – em linhas gerais e sem a pretensão de exaurir a magnitude e complexidade das reflexões de John Rawls –, que o senso de justiça é a pretensão de querer agir conforme os princípios de justiça, de modo que seu desenvolvimento caminha ao lado da evolução da moralidade no homem. Assim sendo, quando o senso de justiça está presente na sociedade, sobrepujam-se os deveres naturais do respeito e da ajuda mútua; da mesma forma a autoestima que, segundo Rawls, seria o bem primário mais importante, pois visível entre os membros da sociedade.

REFERÊNCIAS

- ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. *Vocabulário ortográfico da língua portuguesa*. Disponível em: <<http://www.academia.org.br/nossa-lingua/busca-no-vocabulario?sid=23>>. Acesso em: 13 abr. 2020.
- GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: Um breve manual de filosofia política*. Tradução: Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- RAWLS, John. *O Direito dos Povos*. Trad. Luís C. Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2002.
- RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

59

SISTEMAS ECONÔMICOS

Andréia Izamara Tavares Kerber ¹

John Rawls analisa os sistemas econômicos para responder à questão sobre qual sistema sócio econômico é o mais satisfatório à teoria da justiça, em especial ao atendimento dos dois princípios de justiça – o princípio da liberdade igual e o princípio da diferença². Tal construção teórica está presente na sua obra *Uma teoria da Justiça*³ e, de forma ampliada e detalhada, no livro *Justiça como Equidade: uma reformulação*, no qual Rawls busca responder críticas e afastar a possível identificação de sua proposição a um modelo de Estado de bem-estar social.

Para apresentar os sistemas econômicos adequados à sua Teoria da Justiça, em especial aqueles que satisfaçam o princípio da diferença, Rawls parte de um esquema comparativo, abordando “cinco tipos de regimes considerados sistemas sociais completos com instituições políticas, econômicas e sociais” (RAWLS, 2003, p. 193 e 194), quais sejam: (a) o capitalismo *laissez-faire*; (b) o capitalismo de bem estar-social; (c) o socialismo de estado com economia centralizada; (d) a democracia de cidadãos-proprietários; e, por fim, (e) o socialismo liberal democrático.

O capitalismo de *laissez-faire*, que é objeto de crítica por Rawls⁴, garante uma liberdade meramente formal. Centrado num sistema de liberdades naturais, orienta-se pelo valor da meritocracia que busca

¹ Doutoranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ. Mestre em Direito pela UFPR.

² RAWLS, 2003, p. 194

³ Ver: Prefácio da segunda edição de *Uma Teoria da Justiça*, p. XVII e XVIII

⁴ Ver: § 12 e §17 da obra *Uma Teoria da Justiça*

implementar a eficiência econômica e o crescimento econômico, fixando um limite muito baixo de mínimo social necessário aos indivíduos. Nesse sentido, esse sistema econômico seria incapaz de realizar os princípios de justiça a contento, na medida em que o setor econômico é construído como lugar imune, porque privado, ao princípio da diferença.

O capitalismo de bem-estar social, por sua vez, é identificado com preocupações significativas em garantir um mínimo social digno que satisfaça as necessidades básicas dos cidadãos⁵. No entanto, a preocupação com a igualdade de oportunidades não é acompanhada de políticas públicas essenciais à garantia de sua implementação. Em decorrência disso, trata-se de um sistema econômico que autoriza uma grande desigualdade na propriedade dos meios de produção e dos recursos naturais, permitindo assim que o poder econômico se consolide nas mãos de poucos, os quais, por consequência, serão também os detentores do poder político. Esse sistema impossibilita, portanto, a realização do primeiro princípio de justiça, o da liberdade igual.

O socialismo de estado com economia centralizada, a seu turno, também viola os direitos e liberdades básicos iguais, na medida em que um único partido supervisiona e dirige a estrutura política. A economia também é dirigida de forma centralizada, orientada por um plano econômico determinado pela cúpula partidária. Nesse sentido, por mais que fosse possível vislumbrar o estabelecimento de um mínimo social, este seria ofertado com sacrifício às liberdades políticas típicas do primeiro princípio de justiça, inviabilizando a implementação da prioridade lexical dos princípios.

⁵ Ver § 38 da obra *"Uma Teoria da Justiça"*

Assim, diante da insuficiência desses três sistemas econômicos, Rawls apresenta como modelos adequados a satisfazer sua teoria da justiça a democracia de cidadãos proprietários e o socialismo liberal democrático. Importante salientar que a análise desses sistemas econômicos se centra numa perspectiva ideal, em termos de expectativas normativas, ou seja, aquilo que deve ser e não aquilo que é em termos de teoria social. Nesse sentido, Rawls esclarece:

Para mim, a descrição institucional ideal de um regime é a descrição de como ele funciona quando funciona bem, isto é, de acordo com suas metas públicas e princípios básicos. Pressupomos, portanto, que se um regime não tem por objetivo certos valores políticos, e nele não existem disposições voltadas para sua consecução, esses valores não se realizarão. Mas, mesmo que um regime inclua instituições explicitamente desenhadas para realizar certos valores, ainda assim pode não conseguir realizá-los. Sua estrutura básica pode gerar interesses sociais que o façam funcionar de modo muito diferente de sua descrição ideal. (RAWLS, 2003, p. 194).

Tanto o socialismo liberal democrático quanto a democracia dos cidadãos proprietários são sistemas econômicos ideais que incluem dispositivos aptos a satisfazer os dois princípios de justiça. Ambos “estabelecem uma estrutura constitucional para políticas públicas democráticas, garantem as liberdades básicas [...] e regulam as desigualdades econômicas e sociais” (RAWLS, 2003, p. 195).

O socialismo liberal democrático garante à sociedade a propriedade dos meios de produção e dos recursos naturais. O poder econômico está diluído na existência de várias empresas que exercem suas atividades num sistema de mercado livre, competitivo e eficiente, com diretorias empresariais eleitas pela força de trabalho ou exercidas pelos próprios trabalhadores. O compartilhamento do poder político, por sua

vez, na medida em que não há monopólio do poder econômico, se dá mediante a existência de vários partidos políticos democráticos.

Já a democracia de cidadãos proprietários guarda certas semelhanças com o capitalismo de bem-estar social, visto que ambos admitem a propriedade privada dos bens produtivos. Desta forma, há uma preocupação de Rawls em destacar suas diferenças para evitar indevidas identificações entre os sistemas.

O primeiro ponto levantado é que o capitalismo de bem-estar social permite o monopólio dos meios de produção nas mãos de uma pequena classe. A democracia de cidadãos proprietários, por sua vez, tem instituições de fundo que “trabalham no sentido de dispersar a posse de riqueza e capital, impedindo assim que uma pequena parte da sociedade de controle a economia e, indiretamente, também a vida política” (RAWLS, 2003, p. 197). A democracia de cidadãos- proprietários evita a concentração do poder econômico e por consequência do poder político, na medida em que o faz:

[...] não pela redistribuição de renda àqueles com menos ao fim de cada período, por assim dizer, mas sim garantindo a difusão da propriedade de recursos produtivos e de capital humano (isto é, educação e treinamento de capacidades) no início de cada período, tudo isso tendo como pano de fundo a igualdade equitativa de oportunidades. A idéia não é simplesmente a de dar assistência àqueles que levam a pior em razão do acaso ou da má sorte (embora isso tenha de ser feito), mas antes a de colocar todos os cidadãos em condições de conduzir seus próprios assuntos num grau de igualdade social e econômica apropriada. (RAWLS, 2003, p. 197)

O segundo ponto distintivo entre o capitalismo de bem-estar social e a democracia de cidadãos proprietários é o tratamento diverso que ambos dispensam ao capital humano. O capitalismo de bem-estar social,

na medida em que busca manter os indivíduos num padrão mínimo de vida decente, estabelece critérios redistributivos *a posteriori*, revelando a natureza assistencial de suas proposições que são construídas como reparações de infortúnios e acidentes. Ocorre que, essa perspectiva é passível de gerar uma subclasse de excluídos com dependência crônica das políticas assistenciais que, em termos de reconhecimento, podem se ver como não participantes da cultura política.

Já o sistema social econômico da democracia de cidadãos proprietários tem por objetivo realizar nas instituições básicas da sociedade, a ideia de cooperação entre cidadãos livres e iguais. Para isso, nas palavras de Rawls:

[...] essas instituições têm, desde o princípio, de colocar nas mãos de todos os cidadãos, e não só de uns poucos, meios produtivos suficientes para que eles possam ser membros plenamente cooperativos da sociedade em pé de igualdade. Entre esses meios estão não só o capital físico como também o capital humano, ou seja, o conhecimento e a compreensão das instituições, as habilidades e aptidões treinadas e aperfeiçoadas. É só dessa maneira que a estrutura básica pode realizar a justiça procedimental pura de fundo de uma geração para outra. (RAWLS, 2003, p. 198)

Por fim, a questão derradeira a ser destacada é sobre a decisão prática sobre qual modelo econômico deve ser implementado a fim de garantir os princípios de justiça, se o socialismo liberal democrático ou a democracia de cidadãos proprietários. Em sua resposta Rawls esclarece que tal afirmação requer o exame das “circunstâncias históricas da sociedade, suas tradições de pensamento e prática política, e muitas outras coisas. A justiça como equidade não decide entre esses regimes, mas tenta estabelecer diretrizes que orientem a tomada de decisão de forma razoável.” (RAWLS, 2003, p. 196).

REFERÊNCIAS

- ALARCON, Sylvio. *A dimensão econômica da justiça igualitária: a democracia de cidadãos-proprietários na Teoria da Justiça de Rawls*. Cadernos de Ética e Filosofia Política. São Paulo, N. 31, 2017.
- GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: Um breve manual de filosofia política*. Tradução: Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- RAWLS, John. *Justiça como Equidade: uma reformulação*. Tradução: Cláudia Berliner. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. 2ª ed. 2ª impressão. São Paulo: Editora Ática, 2000.

60

SOCIEDADE BEM ORDENADA

*Bárbara Manhães Resende da Silva*¹

Uma sociedade bem ordenada, na definição de Rawls, é “uma sociedade cujas instituições são justas e na qual se reconheceu publicamente esse fato” (RAWLS, 2000, p. 344).

Em sua obra *Uma Teoria da Justiça*, o autor afirma que pensou sua teoria em duas partes (RAWLS, 2000, p. 269). A primeira parte seria um ideal, onde haveria, por parte dos cidadãos, estrita obediência aos ideais de justiça, amparados nos dois princípios da justiça que caracterizariam uma sociedade bem-ordenada e formaria uma estrutura social básica perfeitamente justa (RAWLS, 2000, p. 269) e a segunda parte seria elaborada após a escolha da primeira parte, ou seja, dessa concepção ideal de justiça pensada pelo autor.

Para a teoria do Rawls, uma sociedade, para ser bem-ordenada, deve estar “efetivamente regulada por alguma concepção pública (política) de justiça, seja ela qual for fechar aspas (RAWLS, 2003, p. 13), dessa forma, todos os cidadãos devem aceitar e reconhecer, mutuamente, a mesma concepção de justiça, originada do acordo realizado na posição inicial.

Dessa forma, a adoção dos princípios da justiça pelos integrantes da sociedade se dará de forma natural, pois tais princípios servirão como regramento para que a sociedade se mantenha bem-ordenada ao

¹ Mestranda em Direito (Empresa e Atividades Econômicas) pelo PPGD/UERJ. Bolsista CAPES.

logo das gerações, tendo em vista que por serem princípios incondicionais, na visão do autor, sempre serão aplicados (RAWLS, 2000, p. 142).

No entanto, Rawls ressalta que não basta o desejo dos cidadãos, munidos pelo senso de justiça, em quererem agir de acordo com os princípios de justiça escolhidos na posição original para que uma sociedade seja bem-ordenada. Para tanto, também se faz necessário que as instituições políticas e sociais se portem de acordo com os princípios da justiça. (RAWLS, 2000, p. 345 e 416). Nesse sentido é o ensinamento do autor:

[...] caracterizei uma sociedade bem-organizada como aquela estruturada para promover o bem de seus membros e efetivamente regulada por uma concepção comum da justiça. Assim, trata-se de uma sociedade em que todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios da justiça, e cujas instituições sociais básicas satisfazem esses princípios, sendo esse fato publicamente reconhecido. Ora, a justiça como equidade é estruturada para estar de acordo com essa ideia de sociedade. As pessoas na posição original devem supor que os princípios escolhidos são públicos, e portanto elas devem avaliar as concepções da justiça em vista de seus prováveis efeitos, que são padrões reconhecidos pelo público em geral. (RAWLS, 2000, p. 504).

Dessa forma, não basta a sociedade se empenhar em desenvolver o bem-estar de seus membros para ser considerada uma sociedade bem-ordenada, para tanto ela deve estar regida por uma concepção pública de justiça, ou seja, todos os cidadãos aceitam os mesmos princípios de justiça e tais princípios são satisfeitos pelas instituições pública e sociais, que buscarão “maximizar o valor para os menos favorecidos no sistema completo de liberdade igual partilhada por todos” (RAWLS, 2000, p. 222).

Procurando traçar balizas para melhor enquadrar seu conceito de sociedade bem ordenada, Rawls vai sustentar que para uma sociedade ser bem-ordenada os representantes eleitos devem procurar aprovar leis justas e eficazes e promover os interesses de seus eleitores quando tais interesses se mostrarem consoantes com a justiça (RAWLS, 2000, p. 248). Somado a isso, uma sociedade bem ordenada “tende a eliminar ou pelo menos controlar as propensões humanas para a injustiça” (RAWLS, 2000, p. 269) e seus cidadãos “geralmente querem que o Estado de direito seja mantido” (RAWLS, 2000, p. 262), mantendo um entendimento comum sobre o que é e o que não é justo.

Assim, para RAWLS, em sua obra *Liberalismo Político*, dizer que uma sociedade é bem-ordenada significa três coisas:

[...] a primeira (e isso está implícito na ideia de uma concepção de justiça publicamente reconhecida), que se trata de uma sociedade na qual cada indivíduo aceita, e sabe que todos os demais aceitam, precisamente os mesmos princípios de justiça; a segunda (implícita na ideia de regulação efetiva), que todos reconhecem, ou há bons motivos para assim acreditar, que sua estrutura básica – isto é, suas principais instituições políticas, sociais e a maneira segunda a qual se encaixam num sistema único de cooperação – está em concordância com aqueles princípios; e a terceira, que seus cidadãos têm um sendo normalmente efetivo de justiça e, por conseguinte, em geral agem de acordo com as instituições básicas da sociedade, que consideram justas. Numa sociedade assim, a concepção publicamente reconhecida de justiça estabelece um ponto de vista comum, a partir do qual as reivindicações dos cidadãos à sociedade podem ser julgadas. (RAWLS, 2000, p. 79)

Dessa forma, o autor estabelece uma “ideia de reciprocidade” entre membros livres e iguais de uma sociedade bem-ordenada (RAWLS, 2000,

p. 60) efetivamente reguladas pelos dois princípios da justiça (RAWLS, 2000, p. 291).

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. Revisão da Tradução: Álvaro de Vita. 2º ed. São Paulo: Ática, 2000.

RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

61

TEORIA IDEAL E TEORIA NÃO IDEAL

*Bruna da Penha de Mendonça Coelho*¹

Longe de se tratar de uma questão banal ou de mero preciosismo linguístico, as menções de Rawls à sua pretensão de articulação entre teoria ideal e teoria não ideal configuram pistas importantes sobre o percurso metodológico da investigação proposta por ele. Em outras palavras, é possível, inclusive, intuir que a forma como esses planos teóricos são manejados revela escolhas epistemológicas centrais sobre os caminhos da análise rawlsiana. E é sobre essas implicações que o verbete se debruça. Como fonte principal, toma-se o famoso *Uma Teoria da Justiça*, além de aspectos de *O Liberalismo Político e Justiça como equidade: Uma reformulação*.

Logo no primeiro capítulo de *Uma Teoria da Justiça*, mais precisamente na argumentação sobre o que considera o objeto da justiça, aduz que “o motivo para começar pela teoria ideal é que ela oferece [...] o único fundamento para o entendimento sistemático desses problemas mais prementes” (RAWLS, 2016, p. 10). Isto é, a opção de tomar o plano da teoria ideal como ponto de partida da análise parece passar, em larga medida, pela compreensão de que a observação social, mesmo quando ela revela os desajustes e desigualdades da realidade, demanda um norte normativo que possa conferir *sistematicidade* a essa investigação. A propósito, a noção de sistema, direta ou indiretamente, aparece também

¹ Doutoranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ e em Sociologia pelo IESP-UERJ, com período de doutorado sanduíche na Universidade Friedrich-Schiller Jena. Bolsista de doutorado FAPERJ Nota 10. Mestra em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ.

em outras passagens da obra, como, por exemplo, na proposta de analisar o conceito de liberdade a partir da compreensão de um sistema de liberdades (Ibidem, pp. 247 e ss.).

Segundo a perspectiva rawlsiana, portanto, o plano da teoria ideal conferiria um arcabouço normativo e sistemático a respeito do que se pretende com uma concepção pública de justiça. O pressuposto intelectual da sociedade bem-ordenada, bem como o percurso procedimental que guia a escolha e aplicação dos princípios de justiça, só podem se sustentar quando se tem por base o aporte de uma teoria ideal. Mesmo a teoria não ideal, observa Rawls, demanda uma ancoragem na teoria ideal para se constituir. Nesse sentido, em *O Liberalismo Político*, anota que “a teoria ideal, que define uma estrutura básica perfeitamente justa, é um complemento necessário de uma teoria não-ideal; sem a primeira, o desejo de mudança fica sem um alvo” (RAWLS, 1993, p. 338). Assim, à teoria ideal, caberia traçar o parâmetro ideal de justiça que se deve buscar alcançar; à não ideal, caberia fornecer subsídios para lidar com situações de injustiça (cf. RAWLS, 2016, pp. 304/305).

Assim como toma a teoria ideal como norte, Rawls segue com ela, em primeiro plano, na grande maioria de suas elaborações em *Uma Teoria da Justiça*. Isso significa uma assunção, “para os propósitos de seu argumento, de que as pessoas obedecem estritamente aos princípios com os quais elas concordaram” (GRAHAM, 107, tradução livre do inglês). Esse pressuposto reflete, diretamente, o ponto de partida de inspiração kantiana de que os sujeitos morais, dotados de liberdade, racionalidade e autonomia, são capazes de traçar e seguir os princípios escolhidos por eles mesmos. Esse sistema regido pelos princípios de justiça seria tido como “perfeitamente justo”, compreendido como um horizonte de sociedade justa que é preciso, sempre que possível,

alcançar (RAWLS, 2016, pp. 304/305). Um parâmetro que serviria, inclusive, para julgar a justiça das instituições. Nas palavras de Rawls:

A ideia intuitiva é dividir a teoria da justiça em duas partes. A primeira parte, ideal, pressupõe a obediência estrita e elabora os princípios que caracterizam uma sociedade bem-ordenada em circunstâncias favoráveis. Essa parte desenvolve a concepção de uma estrutura básica perfeitamente justa e os correspondentes deveres e obrigações de pessoas submetidas às rígidas limitações da vida humana. Meu principal interesse diz respeito a essa parte da teoria. A teoria não ideal, a segunda parte, é elaborada depois de escolhida a concepção ideal de justiça; só então as partes indagam que princípios adotar em condições mais desafortunadas (Ibidem, pp. 304/305).

Apesar de apresentá-las enquanto duas partes, Rawls propõe, ainda que muitas vezes indiretamente, uma relação entre elas. Podemos interpretar a imbricação entre teoria ideal e não ideal a partir da compreensão dos níveis de abstração teórico-argumentativos manejados por Rawls. Ou seja, a teoria ideal transitaria pelo plano mais abstrato da elaboração teórica, calcado no horizonte da obediência estrita e da premissa normativa de uma sociedade bem-ordenada. É por esse plano que Rawls começa, inclusive, em termos de organização topográfica da exposição de suas formulações ao longo de *Uma Teoria da Justiça*. A apresentação dos pilares da justiça como equidade, o desenvolvimento dos princípios de justiça, o delineamento procedimental do expediente hipotético da posição original, a exposição sobre o conceito de liberdade, dentre outros elementos, guiam-se, precipuamente, pelo plano argumentativo da teoria ideal.

É, especialmente, na menção à desobediência civil, no entanto, que o foco central na teoria ideal é excepcionado. Ao abordar o tema, a questão da obediência parcial põe em evidência os contornos da teoria não ideal.

A teoria da desobediência civil, afirma Rawls, se aplicaria a um contexto social por ele denominado de “quase justiça”. Mas se trata de um contexto que, não obstante, ainda se situa dentro das balizas de um Estado Democrático. Na verdade, a virada para a segunda parte da obra, dedicada às instituições, já sinaliza um esforço de descer certos graus em níveis de abstração, para tentar perquirir a forma pela qual os princípios de justiça seriam aplicados. O capítulo sexto, que trata da problemática do dever e da obrigação (RAWLS, 2016, pp. 415 e ss.), e que se finda com a análise da desobediência civil e da objeção de consciência, leva ao limite esse esforço.

Para Nythamar de Oliveira, haveria uma questão filosófica de fundo nas categorias da teoria ideal e não ideal de Rawls, que remontaria a Kant e a Platão. Em sua compreensão, a tentativa rawlsiana de transitar por esses dois planos teóricos teria conseguido “reabilitar o modelo deontológico de inspiração kantiana de forma a responder aos desafios de um igualitarismo político [...] num modelo cognitivista universalista como o que fora proposto na República de Platão” (OLIVEIRA, 2004, p. 710). Isto é, muito embora tenha no horizonte uma teoria normativa (que, por isso mesmo, lança suas raízes na construção central da teoria ideal), Rawls anuncia que pretende dar conta também dos desajustes sociais. A exposição dessa pretensão explica, em certa medida, o fato de que sua teoria, apesar de reconhecida como clássica e de leitura incontornável, tenha recebido também objeções em ambos os sentidos: ora considerada excessivamente idealizada e pouco preocupada com as bases das desigualdades concretas, ora tida como pouco libertária (cf. GARGARELLA, 2008).

Oliveira (2004, p. 721) propõe uma leitura de que a tentativa rawlsiana de conciliar teoria ideal e teoria não ideal remontaria, em paralelo direto, à articulação feita por Kant entre as noções de *theoria* e *praxis*. À

teoria (ou teoria das representações), corresponderiam os ideais de igualdade, liberdade e contrato; enquanto a praxis diria respeito, por sua vez, à forma como se realizam, de fato, essas representações da liberdade nas práticas da política, direito e moral. Oliveira sustenta, ainda, que a forma de articulação desses dois planos teóricos em *Uma Teoria da Justiça* é reproduzida, em larga medida, na estruturação do ponto principal desenvolvido por Rawls em *Direito dos Povos*: as duas primeiras partes dessa obra se refeririam ao desdobramento da noção genérica de contrato social nos povos abordados, enquanto a terceira parte lidaria com situações de circunstâncias desfavoráveis e até mesmo de ausência de aquiescência da lei por parte de alguns Estados (Ibidem, p. 724).

Por fim, vale ressaltar mais uma justificativa de Rawls para a adoção da prioridade da teoria ideal, exposta na argumentação publicada em *Justiça como equidade: uma reformulação*. Segundo ele, o foco na teoria ideal se deveria ao fato de que a chamada “questão fundamental da filosofia política” seria, na atualidade, a disputa em torno de qual concepção de justiça seria mais adequada a sociedades democráticas que se encontram “sob condições razoavelmente favoráveis” (RAWLS, 2003, p. 18). Mas, ainda assim, afirma que não é possível abrir mão da teoria não ideal, pois é ela que fornecerá meios para atender situações de injustiça e para traçar as agendas de reformas que possam lidar com as desigualdades mais prementes. Além disso, importante mencionar que, para Rawls, a teoria ideal deveria servir também como uma forma de medir as possibilidades e os limites de um desacordo razoável na vida social (RAWLS, 1993, p. 99).

Em resumo, a forma como Rawls maneja ambos os planos teóricos (teoria ideal e teoria não ideal) traduz, para além de uma simples questão de nomenclatura, os pilares de sua construção da justiça como equidade.

Uma teoria que, sem se desgarrar da preocupação primeira com o sistema de liberdades básicas, e muito menos do pressuposto normativo de uma sociedade bem-ordenada, propôs-se a dialogar com a questão da desigualdade. Podemos dizer, inclusive, que a relação entre os dois princípios de justiça (cerne de sua teoria) reflete, em certa medida, a relação que se opera entre os planos da teoria ideal e da não ideal. Ao segundo princípio de justiça, mais especificamente ao seu corolário do princípio da diferença, caberia atuar, justamente, em um nível ou plano teórico menos abstrato. Mais uma vez, revela-se a articulação (ou tensão, segundo alguns de seus intérpretes e debatedores) estampada na tentativa rawlsiana de traçar uma perspectiva normativa que pudesse também dialogar com o problema da desigualdade e da injustiça.

REFERÊNCIAS

- GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: Um breve manual de filosofia política*. Tradução: Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GRAHAM, Paul. *Rawls*. Oxford: Oneworld Publications, 2007.
- OLIVEIRA, Nythamar de. *Teoria ideal e teoria não-ideal em Platão, Kant e Rawls*. Revista Veritas, v. 49, n. 4, pp. 709-725. Porto Alegre, 2004.
- RAWLS, John. *Justiça como equidade: Uma reformulação*. Tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. 2ª ed. São Paulo: Ed. Ática, 1993.
- RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução: Jussara Simões. 4ª ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

62

TOLERÂNCIA

*Isabela de Almeida Pinheiro*¹

A problemática da tolerância se coloca na medida em que uma sociedade política caracteriza-se pelo pluralismo, diferentemente de uma associação – cujos membros aliam-se voluntariamente em torno de interesses e objetivos comuns. Cidadãos podem ter os mais diversos interesses e objetivos e, mesmo assim, compor uma mesma sociedade política. Com isso, para compreender como essa união se sustenta apesar das divergências, é indispensável analisar a tolerância enquanto pilar da ordem social. A propósito, Rawls assinala que uma das questões fundamentais do liberalismo político é perquirir os “fundamentos da tolerância” partindo do pressuposto do pluralismo razoável. O autor se pergunta: “como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais que se mantêm profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis?” (RAWLS, 1993, p. 91).

Cabe mencionar que, no contexto da Europa, a tolerância “enquanto ideia política foi resultado da Reforma Protestante e das Guerras de Religião que se seguiram nos séculos XVI e XVII” (DREBEN, 2003, p. 341, tradução livre). Assim, na conjuntura da consolidação dos Estados Europeus, a tolerância foi analisada sob diferentes óticas. Por um lado, pensadores como Thomas Hobbes defenderam, sob o fundamento da soberania, que o Estado tinha a prerrogativa de ser intolerante

¹ Mestranda em Teoria e Filosofia do Direito pelo PPGD/UERJ.

privilegiando uma doutrina em detrimento de outra a fim de manter a paz. Por outro lado, autores como John Locke, Espinosa e Jean-Jacques Rousseau advogaram pela liberdade de consciência, pensamento e de religião.

Assim, para Rawls, uma sociedade política é “uma sociedade bem-ordenada enquanto uma união social de uniões sociais.” (RAWLS, 1993, p. 255). Tem-se, com isso, uma sociabilidade de segunda ordem, em que, para além da mera coabitação passiva, a cooperação é um aspecto fundamental (cf. DE SÁ, 2008, p. 7).

Defrontamo-nos, portanto, com o problema da unidade na sociedade política, que se caracteriza pelo pluralismo de doutrinas abrangentes. Nessa esteira, a tolerância é pressuposto da cooperação, uma vez que o pluralismo, para os liberais como Rawls, necessita de um fator consolidante. Para ele, trata-se do consenso sobreposto, já que uma sociedade pluralista não está sujeita a uma concepção única de Bem.

Pertinente destacar que:

[...] a sociedade política liberal, marcada na sua essência pela pluralidade de doutrinas compreensivas, longe de pressupor uma concepção teleológica da justiça, como propunha o utilitarismo, requer antes uma concepção deontológica do que é justo enquanto fundamento da estrutura básica da sociedade (DE SÁ, 2008, p. 10).

Nessa esteira, analisamos a tolerância a partir das lentes da posição original, na qual as partes estão sob o véu da ignorância e transigem acerca dos princípios de justiça que serão adotados pela sociedade (ver PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA, POSIÇÃO ORIGINAL e VÉU DA IGNORÂNCIA). Com efeito, se os envolvidos desconhecem o lugar que ocuparão, bem

como suas capacidades, objetivos e interesses, eles certamente escolherão princípios alinhados com a tolerância em vez de privilegiar determinada doutrina.

[...] ser justo é [...] garantir uma liberdade igual para todos, independentemente das doutrinas religiosas, morais ou filosóficas que cada um decida professar. A justiça é então [...] a garantia da tolerância, ou seja, a garantia de que o Estado não apenas não tomará partido por qualquer doutrina compreensiva, como assegurará constitucionalmente que nenhum cidadão seja punido publicamente pelo livre exercício das suas faculdades, podendo quer aderir às doutrinas que entender quer, revendo as suas adesões, abandoná-las sem que tal mereça da parte do Estado qualquer sanção. (DE SÁ, 2008, p. 16)

Com isso, Rawls rejeita a ideia de um Estado confessional. Antes, o papel do Estado é assegurar a busca, pelos indivíduos, de “seus interesses espirituais e morais”, garantindo “as condições de igual liberdade religiosa e moral” (RAWLS, 2000, p. 230-231). A limitação da liberdade só se justifica a fim de impedir uma incursão ainda pior contra a própria liberdade. (cf. RAWLS, 2000, p. 233). Tem-se, aqui, uma derivação do princípio do interesse comum, sobre o qual o autor discorre na seção 34 de Uma Teoria da Justiça: “Restringir a liberdade de consciência dentro dos limites, por mais imprecisos que sejam, do interesse do Estado na ordem pública é uma limitação derivada do princípio do interesse comum” (RAWLS, 2000, p. 231).

A esse respeito, Rawls menciona Santo Tomás de Aquino: este, ao justificar a pena de morte para hereges com o argumento de que seria “uma questão muito mais grave corromper a fé, que é a vida da alma, do que falsificar dinheiro, que sustenta a vida” (RAWLS, 2000, p. 234), baseia seu raciocínio sobre um dogma, não sobre uma questão de ordem

pública. Nesse particular, Rawls estabelece um contraste entre, de um lado, Rousseau e Locke e, de outro lado, Santo Tomás de Aquino e os reformadores protestantes. O autor assinala que Locke e Rousseau “limitavam a liberdade fundamentados no que supunham ser consequências evidentes e claras para a ordem pública” (RAWLS, 2000, p. 234). Necessário perquirir, assim, se a restrição à liberdade está baseada na ordem pública advinda do senso comum ou em princípios teológicos e questões de fé. Afinal, apenas no primeiro caso a argumentação seria possível, bem como eventual escolha desses princípios na posição original. Ver INTOLERANTES.

Necessário ressaltar, por fim, que a razoabilidade é condição para a tolerância, uma vez que “as pessoas razoáveis não considerarão razoável usar o poder político, se dispuserem dele, para reprimir visões abrangentes que não sejam desatinadas, embora diferentes das suas.”. Afinal, prossegue Rawls, “dado o fato do pluralismo razoável, não há uma base pública e compartilhada de justificação que se aplique a doutrinas abrangentes na cultura pública de uma sociedade democrática.” (RAWLS, 1993, p. 104-105).

Portanto, para John Rawls, exigir que uma doutrina abrangente seja razoável não é uma limitação desmedida da liberdade, mas uma postura “compatível com os princípios da justiça, enquanto princípios que todos escolheriam toldados pelo véu da ignorância” (DE SÁ, 2008, p. 19). Por consequência, a tolerância será defendida tanto quanto a doutrina de cada cidadão. Ver DOUTRINAS ABRANGENTES e RACIONALIDADE E RAZOABILIDADE.

VER TAMBÉM:

DOUTRINAS ABRANGENTES

INTOLERANTES
POSIÇÃO ORIGINAL
PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA
RACIONALIDADE E RAZOABILIDADE
VÉU DA IGNORÂNCIA

REFERÊNCIAS

- DE SÁ, Alexandre Franco. *O problema da Tolerância na Filosofia Política de John Rawls*. Covilhã: Lusosofia Press, 2008.
- DREBEN, Burton. On Rawls And Political Liberalism. In *The Cambridge Companion to Rawls*. Edited by Samuel Freeman. Cambridge University Press, 2003.
- GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: Um breve manual de filosofia política*. Tradução: Alonso Reis Freire. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- RAWLS, John. *Liberalismo Político*. Editora Ática: São Paulo, 1993.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

63

VÉU DA IGNORÂNCIA

*Nathalia Vogas de Souza*¹

O véu da ignorância é artifício filosófico utilizado por John Rawls em sua Teoria da Justiça para garantir que, no âmbito da posição original (Ver Posição Original), seja possível a escolha dos princípios de justiça pelas partes (Ver Princípios de Justiça). É a partir da ferramenta do véu da ignorância que as diferenças existentes entre as partes, como a posição de classe ou status social, crenças religiosas, posicionamentos políticos, condições de saúde, inteligência, força, traços característicos da personalidade, entre tantos outros fatores que diferenciam os seres humanos, se tornam desconhecidas e todos passam a se posicionar de forma igualmente racional e a serem situados de maneira semelhante, o que possibilita que sejam convencidos dos mesmos argumentos.

A ferramenta do véu pensado por Rawls funciona como uma vestimenta que impossibilita que as partes vejam o que está do outro lado do pano. Assim, todos permanecem sem saber as posições que ocuparão em sociedade, seus dons ou habilidades naturais ou a ausência deles, suas profissões, classes sociais, se terão necessidades especiais e até mesmo seu gênero. Por meio do véu da ignorância as partes não conseguem enxergar adiante, permanecem cegas quanto à realidade que vai além da posição original.

Isso quer dizer que é o mecanismo do véu da ignorância que permite que a construção da posição original, como situação hipotética,

¹ Mestranda em Direito do Trabalho e Previdenciário pelo PPGD/UERJ.

possa ser possível de ser pensada. Sem a construção do véu da ignorância, as partes conheceriam as diversidades existentes entre si e, assim, a posição original não se sustentaria. Logo, tampouco seria possível a escolha dos princípios de justiça, já que conhecendo suas diferenças e tendo interesses próprios, as partes jamais chegariam em um consenso.

Ademais, os princípios de justiça jamais poderiam ser pensados de acordo com os interesses, inclinações e aspirações particulares das partes. A situação própria de cada pessoa não poderia influenciar nessa escolha, posto que, caso contrário, sempre se teria alguém que sairia beneficiado e alguém que seria prejudicado, em razão unicamente de sua classe social, condição econômica ou de poder, entre outros fatores persuasivos.

No entanto, Rawls admite que as partes sob o véu da ignorância teriam conhecimento de alguns fatos particulares. Elas saberiam que sua sociedade está sujeita a circunstâncias da justiça e a qualquer consequência que decorra disso, eles teriam ciência sobre fatos genéricos sobre a sociedade humana e entenderiam as relações políticas e os princípios da teoria econômica. Assim, vê-se que Rawls admite que não há limites para a informação genérica ou para as leis e teorias gerais enquanto as partes estão sob o véu da ignorância, já que se presume que as partes conhecem todos os fatos genéricos que podem afetar a escolha dos princípios da justiça. Percebe-se, dessa forma, que as partes não estão totalmente no escuro quando se encontram debaixo do véu da ignorância, mas têm um norte de quais fatores influenciarão o consenso entre elas. É o que ressalta Welter:

As crenças gerais da teoria social e da psicologia moral precisam ser conhecidas pelas partes que se utilizam delas para hierarquizar as concepções de justiça. Na posição original as partes postas sob o véu da ignorância

argumentam tendo em vista apenas convicções gerais e comuns. O conhecimento limitado aos fatos gerais lhes dá a oportunidade de se colocarem diante de um cenário esquemático e reduzido, facilitando, conseqüentemente, seu raciocínio (WELTER, 2007, P. 98)

As palavras de Michael Sandel, ao discorrer sobre o véu da ignorância pensado por John Rawls simplificam bastante a análise da questão e valem ser destacadas:

Analisemos agora uma experiência mental: suponhamos que, ao nos reunir para definir os princípios, não saibamos a qual categoria pertencemos na sociedade. Imaginemo-nos cobertos por um “véu de ignorância” que temporariamente nos impeça de saber quem realmente somos. Não sabemos a que classe social ou gênero pertencemos e desconhecemos nossa raça ou etnia, nossas opiniões políticas ou crenças religiosas. Tampouco conhecemos nossas vantagens ou desvantagens – se somos frágeis, se temos altos grau de escolaridade ou se abandonamos a escola, se nascemos em uma família estruturada ou em uma família desestruturada. Se não possuíssemos essas informações, poderíamos realmente fazer uma escolha a partir de uma posição original de equidade. Já que ninguém estaria em uma posição superior de barganha, os princípios escolhidos seriam justos (SANDEL, 2017, p. 178)

Para entender plenamente o conceito deve-se afastar da ideia de sacrifício, de que as partes estariam abrindo mão de seus interesses em prol dos outros por meio do véu da ignorância. Isso porque, como explicado por Rawls, as partes na posição original são mutuamente indiferentes (RAWLS, 2000, p. 140).

É nesse sentido que Rawls explica que o véu da ignorância garante tanto que a informação disponível seja relevante, quanto que ela seja a mesma em todas as épocas (RAWLS, 2000, p. 149). Isso porque, por meio do véu da ignorância, o consenso alcançado pelas partes na posição

original garantirá a escolha de princípios atemporais, sem restrições geracionais, ou seja, que se manterão justos para as gerações futuras e que seriam justos para as gerações antecedentes.

Osório destaca os ensinamentos de Mandle para explicar que “o véu da ignorância pode assegurar a imparcialidade e seria capaz de garantir mais consenso do que a repreensão e a possibilidade de mobilidade social” (OSÓRIO, 2020, p. 44). O véu da ignorância, portanto, seria um mecanismo que assegura a imparcialidade e a justiça das escolhas das partes, além de ser ferramenta de mediação de conflitos de pessoas com concepções diferentes de bem.

Rawls admite, todavia, que o véu da ignorância levanta dificuldades e pode gerar questionamentos. Ele pontua, por exemplo, que pode-se argumentar que a exclusão do conhecimento das partes de praticamente todas as informações particulares pode dificultar o entendimento da própria posição original. Para rebater a tese, Rawls aduz que as pessoas podem a qualquer momento ocupar tal posição ou, ao menos, simular as deliberações que seriam adotadas nessa situação hipotética, desde que raciocinem de acordo com os limites e restrições apropriados para que se alcancem o consenso equitativo. Isso porque, a posição original não deve ser pensada com limite temporal ou local, ela deve ser interpretada de forma que todas as concepções adotadas nela, por meio do uso do véu da ignorância, possam ser confirmadas a qualquer tempo (RAWLS, 2000, p. 148-149).

Outra objeção que Rawls admite que pode ser feita ao véu da ignorância é a alegação de que o véu da ignorância seria irracional. Isso porque, muitos podem defender que a escolha de princípios deve ser realizada à luz de todo o conhecimento disponível. O autor defende que há várias respostas para o argumento posto e que a principal se

relacionaria ao fato de que, sendo as diferenças entre as partes desconhecidas enquanto elas estão sob o véu da ignorância, é possível selecionar ao acaso uma pessoa e, a partir de seu ponto de vista, inferir qual é o acordo da posição original. É o mecanismo do véu da ignorância que permite que, depois da devida reflexão, se alcance um acordo unânime. Assim, se qualquer pessoa nesse contexto prefere uma concepção de justiça à outra, então, certamente, todos também a preferirão (RAWLS, 2000, p. 150).

REFERÊNCIAS

- OSÓRIO, Victor Hugo Maia. *Um estudo sobre a posição original e os dois princípios de justiça em John Rawls*. São Paulo: Kínesis, Vol. XII, nº 32 (Ed. Especial), julho 2020, p.32-57.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- SANDEL, Michael J. *Justiça: O que é fazer a coisa certa*. Tradução: Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. 24ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- WELTER, Nelsi Kistemacher. *John Rawls: A importância da posição original como procedimento equitativo de determinação de princípios de justiça*. Paraná: Tempo da Ciência, 2007.

64

UTILITARISMO

*Fernanda Domingues Santos*¹

Ao discorrer sobre o tema, John Rawls pontua, desde o início, que a teoria do utilitarismo possui várias vertentes e que, ao longo dos anos, foi aperfeiçoada por seus adeptos, mas isso não faria tanta diferença para as críticas que teceria sobre o assunto – esse debate, inclusive, ocorre ao longo de todo o seu livro. Isso porque a teoria da justiça que desenvolveu tem como pretensão ser uma alternativa ao pensamento utilitarista em geral, de modo a se aplicar a quaisquer de suas versões, até porque parte do pressuposto de que “o contraste entre a visão contratualista e o utilitarismo permanece essencialmente o mesmo em todos esses casos” (RAWLS, 2000, p. 25). Por isso, esclarece que se reporta à descrição de utilitarismo clássico de Henry Sidgwick, Jeremy Bentham, Francis Ysidro Edgewort e Arthur Cecil Pigou.

Em síntese, Rawls enuncia que o utilitarismo considera como ordenada e justa uma sociedade cujas instituições possuem como finalidade última a obtenção do maior saldo líquido de satisfação obtido a partir da soma das participações individuais de todos os seus membros. Inicia seu raciocínio para criticar o utilitarismo a partir de referência a dois conceitos que julga principais da ética: o justo e o bem. Por isso, “a estrutura de uma teoria ética é em grande parte determinada pelo modo como ela define e interliga essas duas noções básicas” (RAWLS, 2000, p. 26).

¹ Mestre em Direito Civil pelo PPGD/UERJ.

No caso específico das teorias teleológicas, “o bem se define independentemente do justo, e então o justo se define como aquilo que maximiza o bem” (RAWLS, 2000, p. 26). Entretanto, além do fato de o bem, nesses termos, refletir uma operação do que o senso comum de acordo com os julgamentos de valor dos indivíduos traduziria como o “bem”, isso permite que se julgue o que é o bem sem mesmo se indagar se corresponde ao que seria justo. Como consequência, para essas teorias, se o justo é o empenho para a maximização do que se concebeu como bem, as instituições e a sociedade somente seriam justas se os esforços fossem envidados para a busca incessante da maximização desse bem. Por outro lado, somente se qualificariam como teorias teleológicas aquelas nas quais o juízo de valor acerca da concepção do “bem” não contenha qualquer referência à justiça, como seria o exemplo da “distribuição de bens”, utilizado por Rawls.

A diversificação entre essas espécies de teoria ocorre, pois, do modo como especificam o bem e, tendo em vista o raciocínio desenvolvido por John Rawls, classifica-se o utilitarismo como uma teoria teleológica cuja definição de bem é a satisfação do desejo racional, constituindo-se, assim, o princípio da utilidade. Por sua vez, com a finalidade de se alcançar a justiça, deve haver a promoção da cooperação social no sentido de obter a satisfação máxima da soma dos desejos racionais dos indivíduos.

Em contrapartida, não é objeto de preocupação da teoria utilitarista se há uma distribuição da soma de satisfações entre os indivíduos, tampouco como o homem distribui suas satisfações ao longo do tempo, exceto indiretamente. Sobre isso, merece citação:

A sociedade deve distribuir seus meios de satisfação, quaisquer que sejam, direitos e deveres, oportunidades e privilégios, e várias formas de riqueza, de modo a conseguir, se for possível, esse grau máximo. Mas por si só nenhuma distribuição de satisfação é melhor que outra, excetuando-se que a distribuição de satisfação mais uniforme deve ser preferida em situações de impasse. (RAWLS, 2000, p. 28)

Rawls pondera que certos preceitos de justiça, particularmente a proteção de liberdades e direitos individuais, obstarão a formulação utilitarista; por outro lado, conforme a passagem acima, os filósofos dessa corrente retrucariam que o abandono desses preceitos somente seria necessário em casos extraordinários, nos quais a soma das vantagens precisaria ser maximizada.

Inúmeros dilemas éticos poderiam ser citados, desde fictícios, como o clássico dilema do bonde (*trolley problem*), desenvolvido por Philippa Foot,² até reais. Um exemplo é o de quatro marinheiros ingleses, que, após um naufrágio do navio, decorridos cerca de três semanas sem o resgate e o esgotamento de seus recursos, mataram um de seus companheiros que adoeceu durante a viagem após consumir água salgada do mar. Chegando à Inglaterra, os três marinheiros remanescentes foram julgados.³ Todos esses dilemas possuem como ponto comum o

² Tradução livre: “Suponha que um juiz ou magistrado está diante de rebeldes clamando para que um foragido seja encontrado por um certo crime e, caso contrário, ameaçando que teriam sua própria vingança em face de uma parcela determinada da comunidade. O foragido verdadeiro sendo desconhecido, o juiz se vê capaz de prevenir o derramamento de sangue apenas a partir da incriminação de alguma pessoa inocente e tê-la executada. Além desse exemplo, há outro em que o piloto de um avião que está prestes a colidir decide mudar a rota de uma área mais habitada para outra menos habitada. A fim de se fazer um paralelo ainda mais próximo do possível, ainda é possível se supor que ele seja maquinista de um trem que ele só pode desviar de um trilho para o outro; cinco homens estão trabalhando em um trilho e um homem no outro; qualquer pessoa que esteja no trilho que o maquinista entrar será morta”. (FOOT, 1967, p. 2).

³ “O mais forte argumento de defesa é que, diante das circunstâncias extremas, fora necessário matar uma pessoa para salvar três. Se ninguém tivesse sido morto e comido, todos os quatro provavelmente teriam morrido. Parker, enfraquecido e doente, era o candidato lógico, já que morreria logo de qualquer

princípio da utilidade aplicado a situações de excepcionalidade, de maneira que liberdades e direitos de uma minoria são conscientemente derogados em favor da satisfação dos desejos racionais da maioria, realizando-se, assim, o princípio da maximização do bem.

Rawls invoca ainda a figura do observador imparcial, que constitui um meio de se chegar ao utilitarismo. Essa entidade seria sensível e solidária aos desejos de todos os demais indivíduos e, assim, seria o realizador da necessária organização dos desejos de todas as pessoas num único sistema coerente de desejos. Solidificado esse sistema, o legislador ideal assume a responsabilidade de maximizá-lo por intermédio do ajuste das regras do sistema social. Todavia, o autor assinala que essa operação não considera como premissa a existência de diferenças entre os indivíduos e, destarte, conclui em momento futuro que o utilitarismo não produz resultados justos.

Com efeito, Rawls elenca três contrastes próximos entre a sua teoria de justiça como equidade e o utilitarismo e os qualifica como “disparidades inter-relacionadas”, iniciando sua exposição com esclarecimentos emblemáticos: “Cada membro da sociedade é visto como possuidor de uma inviolabilidade fundada na justiça, ou, como dizem alguns, no direito natural, que nem mesmo o bem-estar de todos os outros pode anular”. (RAWLS, 2000, p. 30)

O primeiro contraste reside no fato de que a Justiça como Equidade tem, como pressuposto de justiça social, a garantia de alguns direitos e liberdades básicas que não são suscetíveis de violação por motivações políticas ou, tampouco, de cálculos de maximização de interesses da coletividade. Afinal, essas seriam convicções do senso comum a respeito

maneira. E, ao contrário de Dudley e Stephens, não tinha dependentes. Sua morte não privaria ninguém de sustento e não deixaria mulher e filhos de luto.” (SANDEL, 2009, p. 45)

da prioridade da justiça, que são consequência de princípios que seriam escolhidos na posição original. Entende-se, portanto, que as regras sociais devem defender esses preceitos de justiça.

De outra ponta, como demonstrado, o utilitarismo se opõe a essa ideia, tendo em vista que se concebe que, dentro de um contexto de uma sociedade civilizada, há grande utilidade social em qualificar os preceitos de justiça e noções de direito natural como regras secundárias e permitir sua violação apenas em circunstâncias excepcionais. Portanto, enquanto para Rawls tais regras representam uma convicção de prioridade da justiça, para o utilitarismo elas representariam apenas uma “ilusão socialmente útil” à máxima satisfação dos interesses.

O segundo contraste ou disparidade está na forma como o princípio de escolha social é articulado por cada uma das teorias. Se na teoria utilitarista, conforme já visto, é eleito por um único ser humano, o observador imparcial, que, na verdade, quer o melhor para si, com a satisfação de seus respectivos interesses, para estendê-lo a toda a sociedade. Noutro giro, a teoria elaborada por Rawls, que se alinha ao contratualismo, tem como base um consenso dos indivíduos situados na posição original sobre os quais deverão ser os princípios de justiça adotados como critérios de escolhas sociais, haja vista a pluralidade de todos os envolvidos.

Rawls não descarta a possibilidade de o princípio da utilidade ser adotado de alguma forma e em alguma medida pelos indivíduos na posição original. Contudo, convence-se de que isso não ocorreria. Na realidade, outros dois princípios de justiça seriam adotados: (i) a igualdade na atribuição de deveres e direitos básicos, que nomeará de princípio da igualdade equitativa de oportunidades, e (ii) justificação das desigualdades apenas se resultarem em benefícios compensatórios

para cada um dos demais, especialmente para os menos favorecidos, sendo este intitulado de princípio da diferença.

O terceiro contraste se relaciona com a natureza de cada uma das duas teorias. O utilitarismo, como teoria finalística, traduz o justo como algo direcionado à maximização do bem, este sendo a satisfação máxima dos interesses. Desse modo, só se falará em justiça após a avaliação das consequências em relação ao aumento ou à diminuição do bem. A teoria de Rawls, por outro lado, é deontológica no sentido de levar em consideração as consequências para o julgamento da justeza. Não prescinde, portanto, de uma lógica de finalidade; a justiça como equidade traz, como diretrizes do alcance do que é justo, os deveres consubstanciados na realização dos princípios de liberdade igual e de restrição das desigualdades em função do interesse de todos.

Embora enumere três “disparidades inter-relacionadas”, Rawls suscita outro aspecto desse inter-relacionamento das distinções entre as duas teorias, relacionada à concepção de satisfação de interesses. Segundo ele, o utilitarismo atribui à satisfação de qualquer desejo um valor em si mesmo, que será incluído no cálculo de interesses sociais para avaliação do que será justo de acordo com a ideia de maximização da utilidade; porém, Rawls sinaliza que, em sua teoria, os indivíduos anuem com o princípio de liberdade igual sob o véu de ignorância de seus próprios objetivos e interesses. A partir desse consenso, aceitam que alguns interesses que porventura possam vir a ter serão errados em si mesmos, na medida em que violem os princípios com os quais concordaram na posição original e que, por isso, não se atribuirá valor algum a esses interesses.

Para melhor compreensão deste verbete, ver POSIÇÃO ORIGINAL, VÉU DA IGNORÂNCIA, PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA e JUSTIÇA COMO EQUIDADE.

REFERÊNCIAS

FOOT, Philippa. The problem of abortion and the doctrine of the double effect in virtues and vices. *Oxford Review*, number 5, 1967, pg. 2. Disponível em: <<https://philpapers.org/archive/footpo-2.pdf>>. Acesso em 02 set. 2021.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução: Almiro Pisetta e Lenita Esteves. 1ª ed., 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SANDEL, Michael J. *Justiça – o que é fazer a coisa certa*. Tradução: Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. 9ª ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2009.



A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de produção e pesquisa científica/acadêmica das ciências humanas, distribuída exclusivamente sob acesso aberto, com parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil e exterior, assim como monografias, dissertações, teses, tal como coletâneas de grupos de pesquisa e anais de eventos.

Conheça nosso catálogo e siga as nossas páginas nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org

contato@editorafi.org