

Universidade Federal de Ouro Preto

Instituto de Filosofia, Artes e Cultura

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Democracia, deliberação e consenso sobreposto na filosofia de John Rawls

Lívia Carlos dos Reis

Ouro Preto
2023



UFOP

LÍVIA CARLOS DOS REIS

**DEMOCRACIA, DELIBERAÇÃO E CONSENSO SOBREPOSTO NA
FILOSOFIA DE JOHN RAWLS**

**DEMOCRACY, DELIBERATION AND OVERLAPPING CONSENSUS IN JOHN
RAWLS' PHILOSOPHY**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Instituto de Filosofia, Arte e Cultura da Universidade Federal de Ouro Preto, como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de pesquisa: Ética e filosofia política

Orientador: Prof. Dr. Mário Nogueira de Oliveira.

**OURO PRETO
2023**

SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

R375d Reis, Livia Carlos dos.
Democracia, deliberação e consenso sobreposto na filosofia de John Rawls. [manuscrito] / Livia Carlos dos Reis. - 2023.
75 f.

Orientador: Prof. Dr. Mário Nogueira de Oliveira.
Dissertação (Mestrado Acadêmico). Universidade Federal de Ouro Preto. Mestrado em Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

1. Democracia deliberativa. 2. Justificação. 3. Estabilidade política. 4. Rawls, John, 1921-2002. I. Oliveira, Mário Nogueira de. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

CDU 1:32(043.3)

Bibliotecário(a) Responsável: Michelle Karina Assuncao Costa - SIAPE: 1.894.964



FOLHA DE APROVAÇÃO

Livia Carlos dos Reis

Democracia, deliberação e consenso sobreposto na filosofia de John Rawls

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de mestra em Filosofia

Aprovada em 10 de março de 2023

Membros da banca

Doutor - Mário Nogueira de Oliveira - Orientador - Universidade Federal de Ouro Preto
Doutora - Elnora Maria Gondim Machado Lima - Universidade Federal do Piauí
Doutora - Julia Sichieri Moura - Autônoma

Mário Nogueira de Oliveira, orientador do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito no Repositório Institucional da UFOP em 10/07/2023



Documento assinado eletronicamente por **Mario Nogueira de Oliveira, PROFESSOR DE MAGISTERIO SUPERIOR**, em 13/07/2023, às 08:34, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0556830** e o código CRC **3A936E82**.

Às mulheres de minha família, que me transmitiram os valores da solidariedade e do senso de justiça; à minha ancestralidade; ao meu pai, João dos Reis (*in memoriam*); ao Adriano Albuquerque da Costa (*in memoriam*).

Agradecimentos

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela bolsa concedida, possibilitando o desenvolvimento deste trabalho.

Ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFOP (POSDEFIL).

Ao meu orientador, Prof. Dr. Mário Nogueira de Oliveira.

Aos colegas do grupo de estudos sobre John Rawls.

À Claudinéia Guimarães, pela solicitude no suporte às alunas e aos alunos do Programa.

Ao querido amigo Raphael Luiz Barbosa da Silva.

Às minhas alunas e meus alunos da Secretaria de Estado de Educação de Minas Gerais.

A todos e todas que constroem a Educação Pública no Brasil.

Surgira uma séria disputa entre o cavalo e o javali; então, o cavalo foi a um caçador e pediu ajuda para se vingar. O caçador concordou, mas disse: “Se deseja derrotar o javali, você deve permitir que eu ponha esta peça de ferro entre as suas mandíbulas, para que possa guiá-lo com estas rédeas, e que coloque esta sela nas suas costas, para que possa me manter firme enquanto seguimos o inimigo”. O cavalo aceitou as condições e o caçador logo o selou e bridou. Assim, com a ajuda do caçador, o cavalo logo venceu o javali, e então disse: “Agora, desça e retire essas coisas da minha boca e das minhas costas”. “Não tão rápido, amigo”, disse o caçador. “Eu o tenho sob minhas rédeas e esporas, e por enquanto prefiro mantê-lo assim”.

“O javali, o cavalo e o caçador”, *Fábulas de Esopo*

RESUMO: Este trabalho busca compreender a ideia de “consenso sobreposto razoável” desenvolvida por John Rawls, como parte de sua teoria da democracia deliberativa e fundamento para a legitimidade do poder político democrático. Todo o desenvolvimento da obra rawlsiana apresenta uma coerência conceitual de modo que, para analisar a sua proposta de um consenso deliberativo pluralista, é necessária a compreensão das ideias centrais de sua teoria da justiça como equidade e de sua proposta de um liberalismo político. Trata-se então de situar a teoria rawlsiana dentro daquilo que ele propõe como a tarefa da Filosofia Política nas democracias contemporâneas. Em seguida, busca-se examinar como estas ideias são apresentadas e situadas dentro de seu tratamento da democracia deliberativa e de sua visão sobre aquilo que justifica a legitimidade de uma concepção de justiça em um Estado democrático. Dado o fato do pluralismo razoável, deve-se buscar termos de cooperação social que possam ser aceitos por todos, uma vez que a sua legitimidade está diretamente relacionada ao seu potencial de justificação. É este potencial que garantirá a “estabilidade pelas razões certas”, ou seja, por meio do assentimento de cidadãos livres e igualmente considerados.

PALAVRAS-CHAVE: Democracia; justificação; consenso sobreposto; estabilidade política; liberalismo igualitário.

ABSTRACT: This work aims to read the idea of “reasonable overlapping consensus” developed by John Rawls as part of both his theory of deliberative democracy and foundation for the legitimacy of democratic political power. The entire development of Rawls’ work presents a conceptual coherence and so, in order to analyze its proposal for a pluralist deliberative consensus, and to redo its argumentation on such idea, it is necessary to understand the central ideas of its theory of justice as fairness and its proposal of a political liberalism. It is therefore a question of situating Rawls's theory within what he proposes as the task of political philosophy in contemporary democracies. Then, it seeks to examine how these ideas are presented and situated within his treatment of deliberative democracy and his view of what justifies the legitimacy of a conception of justice in a democratic state. Establishing the fact of reasonable pluralism, we must look for terms of social cooperation that can be accepted by everyone, since its legitimacy is directly related to its potential for justification. It is this potential that will ensure “stability for the right reasons”, namely through the assent of free and equally considered citizens.

KEYWORDS: Democracy; justification; overlapping consensus; political stability; egalitarian liberalism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1 – A IDEIA DE JUSTIFICAÇÃO PÚBLICA	12
1.1 A TAREFA DA FILOSOFIA POLÍTICA	
1.2 A CONCEPÇÃO DE JUSTIÇA COMO EQUIDADE – UMA ARTICULAÇÃO COERENTISTA	
CAPÍTULO 2 – A ARTICULAÇÃO ENTRE LIBERALISMO E DEMOCRACIA	29
2.1 DEMOCRACIA E LEGITIMIDADE POLÍTICA	
2.2 RAZÃO PÚBLICA E JUSTIFICAÇÃO	
2.3 O LIBERALISMO DE TIPO IGUALITÁRIO	
CAPÍTULO 3 – O CONSENSO SOBREPOSTO COMO OBJETIVO	56
3.1 A TOLERÂNCIA COMO UM VALOR POLÍTICO	
3.2 O PLURALISMO RAZOÁVEL E O CONSENSO DEMOCRÁTICO	
3.3 DA <i>POLIS</i> À SOCIEDADE BEM-ORDENADA	
CONCLUSÃO	68
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	70

INTRODUÇÃO

A argumentação que pretende-se desenvolver neste trabalho busca analisar uma tensão imanente à ideia de democracia moderna entre, de um lado, aquilo que Bobbio (2020) chama de individualismo, que é a característica do Estado moderno ao subverter a relação entre indivíduo e sociedade, fazendo da sociedade não mais um fato natural, mas um corpo artificial criado pelos indivíduos para a satisfação de seus interesses e o exercício de seus direitos e liberdades; e, de outro, o ideal de soberania popular a partir do qual o poder político coercitivo é o poder dos cidadãos igualmente considerados enquanto corpo coletivo, poder que eles exercem uns sobre os outros. Esta tensão fica mais evidente quando teóricos da democracia se veem diante da tarefa conceitual de pensar a legitimidade desse poder exercido por pessoas que seguem e defendem doutrinas e modos de vida diversos.

O Estado moderno nasce do pressuposto filosófico da doutrina dos direitos naturais, segundo a qual todas as pessoas têm por natureza certos direitos fundamentais, como a liberdade, a vida e a busca pela felicidade. Paralelamente, há o impacto da Reforma protestante, que levou ao princípio de tolerância e, conseqüentemente, reforça a liberdade religiosa e de pensamento. Esse cenário coloca questões diferentes para a filosofia política, em relação à filosofia moral clássica. Se antes a questão para a filosofia moral era a caracterização do Bem que os cidadãos, na *pólis*, devem buscar realizar, agora o desafio para a filosofia política é encontrar uma base comum de acordo para a garantia da convivência pacífica em uma sociedade composta por pessoas que defendem valores conflitantes e mesmo irreconciliáveis entre si.

Na tradição do pensamento democrático, o conflito que se mostra mais evidente se dá entre as reivindicações de liberdade e de igualdade e sobre como o Estado deve se organizar a fim de satisfazê-las. Neste contexto, é necessário repensar a tarefa e o lugar da filosofia política e da esfera do político a partir da cultura democrática, que é marcada por conflitos que não apenas constituem sua dinâmica, mas que são ampliados por meio das liberdades atribuídas a cada indivíduo que vive em tal cultura. Assim, é necessário tomar os valores próprios da democracia como valores políticos, e repensar a estrutura da justificação dos princípios de justiça que devem nos governar, ou seja, dos termos de cooperação social.

Rawls buscou formular uma concepção de justiça que não dependesse de proposições ou axiomas metafísicos para a sua fundamentação, mas que fosse o resultado de uma configuração de valores inseridos na tradição política democrática e, assim, pudesse servir de base para o acordo sobre questões mais urgentes sobre a justiça social. Nesse sentido, ele

propõe uma fundamentação dos princípios de justiça que retoma a tradição do contrato social e leva a uma concepção de justiça fundada na moralidade política liberal, que é contratualista em sua fundamentação e liberal-igualitária em seus princípios.

Sua defesa da democracia vai partir do que ele chamou de “fato do pluralismo razoável”, que é diferente da mera existência de doutrinas diversas numa mesma sociedade; ele notou que essas doutrinas diferentes e conflitantes entre si são capazes de conviver em uma mesma sociedade política e que, inclusive, esse pluralismo razoável é o resultado da cultura democrática e de suas instituições. Portanto, Rawls não vê essa divergência de ideias e de posições como uma dificuldade política a ser superada pelos espaços de debate, mas como uma característica das instituições livres de uma democracia. A noção de legitimidade política, então, ganha um papel central na reflexão rawlsiana. Sua preocupação era com a estabilidade de uma sociedade justa, ou seja, democrática. Os princípios de justiça devem alcançar a adesão por meio da ação livre daqueles que viverão sob eles, em um sentido forte de liberdade. O arranjo institucional deve ser estabilizado sem o apelo a um mero equilíbrio de forças entre interesses de grupos conflitantes e sem lançar mão da opressão do poder do Estado.

Catherine Audard afirma que, em *Uma teoria da justiça* (doravante TJ), a preocupação de Rawls são os princípios que guiarão a legislação e a esfera jurídica numa democracia e a forma como os cidadãos a eles aderem (2000, p. XXIV). TJ é escrita no contexto da crise do modelo estatal de democracia (as crises políticas e sociais do final dos anos 60) e Rawls propõe, nesta obra, um novo conceito do político, a fim de reformular os princípios que constituem a base das sociedades democráticas. Em uma sociedade democrática justa, o político não pode ser visto nem como a soma de interesses particulares, o bem da “comunidade”, nem somente como a esfera da violência e da dominação. A comunidade política de uma sociedade democrática justa se constitui pela definição dos princípios que regulam as suas instituições e pelas trocas que ocorrem nelas, de forma que o problema do político passa a ser o problema da justiça destas instituições.

Em *O liberalismo político* (doravante LP), ele desenvolve o aspecto político das principais ideias apresentadas em TJ a partir de valores implícitos na cultura das sociedades democráticas. Rawls prioriza uma concepção política de justiça que expresse os valores lockianos, da estabilidade social e da tolerância expressos na ideia de um consenso sobreposto (GONDIM, 2010, p.78). Ao propor uma concepção de justiça que seja “ecumênica e

consensual”, o liberalismo político rawlsiano enfatiza a liberdade dos indivíduos para escolher o seu sistemas de valores e a igualdade destes sistemas entre si (AUDARD, 2000, p.XVIss).

Nesse sentido, o foco de análise desta dissertação é a proposta rawlsiana de “consenso sobreposto razoável”, dentro de uma estrutura deliberativa de discussão democrática. Tal tarefa será desenvolvida a partir da leitura das teorias desenvolvidas tanto em TJ quanto em LP. No capítulo 1, busca-se apresentar aquilo que podemos chamar de a teoria rawlsiana da democracia que está estritamente ligada à sua teoria da justiça como equidade, como formulada em *Uma teoria da justiça*, de 1971. A ideia é apresentar os principais elementos que constituem a sua defesa da democracia deliberativa e do pluralismo de modos de vida, que, de acordo com o filósofo, é um traço permanente da cultura democrática. Para isso, parte-se da sua caracterização da filosofia política como a constante busca de uma base de acordo entre os cidadãos, a fim de que se estabeleçam termos equitativos de cooperação social. Em seguida, procura-se expor a sua formulação de uma teoria de justiça, enquanto uma articulação coerente de valores intrínsecos da cultura democrática e como os seus princípios podem ser explicitados a partir de uma consideração igualitária de seus cidadãos, consideração que se fundamenta no ideal de democracia deliberativa.

No capítulo 2, há uma tentativa de reconstrução de sua formulação da ideia de “liberalismo político”, como apresentada principalmente em *O liberalismo político* (de 1993), *Justiça como equidade: uma reformulação* (de 2003) e nos textos onde o foco da análise é sua consideração da publicidade e do potencial de uma concepção moral para fornecer uma base pública para a justificação e o acordo político, abordando a ideia de razão pública. Na tradição liberal, a legitimidade do poder e de uma concepção de justiça está diretamente relacionada ao seu potencial de publicidade e, portanto, de justificabilidade. A questão é que, dado o fato do pluralismo razoável, faz-se necessário buscar termos e princípios que possam ser aceitos por todos, independentemente de suas doutrinas abrangentes.

Por fim, no capítulo 3, procuramos reconstruir a argumentação de Rawls em sua defesa de um “consenso sobreposto razoável” enquanto objetivo da deliberação política em uma democracia marcada pelo pluralismo de modos de vida. Buscamos situar a proposta rawlsiana dentro de uma perspectiva consensualista de democracia contemporânea, como uma proposta mais adequada - e mais democrática - para lidar com os atuais desafios das democracias ocidentais. Há uma discordância entre os democratas deliberativos sobre se o objetivo da deliberação seria atingir um consenso por meio da realização de um bem comum ou por meio da busca de termos equitativos de cooperação social, dado o fato do pluralismo de valores.

Rawls situa-se entre os que advogam pela segunda opção e busca formular um consenso sobre os termos de cooperação social que considere e abarque a existência de doutrinas abrangentes razoáveis na esfera pública.

Dados os fatos da democracia liberal moderna, a imposição de uma concepção, seja de bem comum ou de justiça, só poderia ser imposta aos cidadãos por meio da força e da opressão; são estes fatos que diferenciam as sociedades modernas, que ele caracteriza como um sistema equitativo de cooperação social, daquelas comunidades do mundo antigo, constituídas em torno de uma única noção de bem. Este contraste, da *pólis* à sociedade bem-ordenada rawlsiana, tem por base a consideração do fato do pluralismo como um modo de ser das democracias liberais e que marca aquela tensão imanente às suas instituições acerca da realização dos ideais de liberdade e de igualdade.

1 A ideia de justificação pública

Como os ideais de liberdade e igualdade podem ser realizados por meio das instituições das sociedades democráticas é uma questão central para os teóricos da democracia moderna. Embora tais ideais estejam intuitivamente relacionados na configuração do Estado moderno, parece haver uma tensão imanente à realização destes ideais por meio das instituições sociais.

Rawls buscou desenvolver uma teoria que fosse capaz de articular os dois ideais em uma concepção coerente de justiça e de democracia, por meio da qual os ideais de liberdade e igualdade pudessem ser realizados dentro das instituições democráticas a partir de princípios de justiça relacionados não apenas a quem toma as decisões, mas também ao modo como estas decisões são tomadas no processo de deliberação democrática. A filosofia política, para ele, tem papel central nesta tarefa ao buscar identificar valores que possam servir de base para o acordo sobre decisões políticas que afetam a vida de todos os cidadãos e, nesse sentido, possam ser a base da legitimidade do poder político das instituições sociais.

A sua ideia da posição original, apresentada e desenvolvida em TJ, baseia o consenso sobre os princípios de justiça não em um critério externo e independente a partir do qual se possa chegar a um resultado correto acerca destes princípios, mas na forma de sua justificação. No texto de 1980, *O construtivismo kantiano na teoria moral*, Rawls se refere à posição original como uma concepção-modelo que exerce um papel mediador ao vincular a concepção de pessoa moral aos princípios que seriam escolhidos em uma sociedade plenamente justa - uma sociedade bem ordenada (RAWLS, 2000, p.53). Segundo ele, “ela desempenha esse papel fornecendo um modelo da maneira pela qual os cidadãos de uma sociedade bem ordenada, isto é, definidos como pessoas morais, selecionariam idealmente os princípios primeiros de justiça que se aplicassem à sua sociedade” (*Ibidem.*).

Os indivíduos representados na posição original são tomados como pessoas plenamente racionais e razoáveis. Eles são racionais na medida em que desejam garantir os meios que os possibilitem promover a sua concepção de bem, aquilo que eles consideram valioso na vida (*Idem*, p.66). Já o conceito de “razoável” é apresentado de formas diferentes por Rawls, ao longo de seus textos. No que tange ao contexto do tipo de justificação pública representado pela posição original, o razoável é definido como os “cerceamentos que delimitam o quadro das deliberações das partes e definem a sua situação umas em relação às outras” (*Idem*, p.67). Ele representa, assim, a capacidade do indivíduo racional de compreender que pode restringir a sua busca para torná-la compatível com os fins dos demais, na medida em que possibilita

definir os termos equitativos da cooperação que seriam aceitos por todos os membros do grupo.

A concepção de justiça proposta seria, assim, o resultado de uma configuração de valores intrínsecos às instituições e à cultura política da democracia e que pudesse servir de base para o acordo acerca de questões de justiça social. A legitimidade do poder político, em sua visão, está baseada no ideal de cidadania democrática e requer que as normas morais e políticas sejam publicamente justificáveis para aqueles sobre os quais essas normas recairão. A legitimidade política, assim, está fundada na ideia de razão pública: é legítima toda a norma que pode ser aceita por todos os cidadãos por meio do uso público de sua razão, de forma que são legítimas as regras morais e políticas que podem receber o assentimento de todos que serão atingidos por elas.

1.1 A tarefa da filosofia política

Para situarmos o projeto rawlsiano de conceber e justificar uma concepção de justiça para uma sociedade democrática moderna, pode ser útil compreender de antemão os propósitos que Rawls atribui à filosofia política. Como parte da cultura política desta sociedade, marcada por conflitos de valores irreconciliáveis, sua primeira função é prática e consiste em

enfocar questões profundamente controversas e verificar se, a despeito das aparências, é possível descobrir alguma base subjacente de acordo filosófico e moral. Ou, se tal base de acordo não puder ser encontrada, talvez a divergência de opiniões filosóficas e morais que se acham na raiz das diferenças políticas irreconciliáveis possa ao menos ser reduzida para que ainda se mantenha a cooperação social com base no respeito mútuo entre cidadãos. (RAWLS, 2003, p.2)

Na tradição do pensamento democrático, o conflito que se mostra mais evidente se dá entre as reivindicações de liberdade e de igualdade e sobre como o Estado deve se organizar a fim de satisfazê-las. O contraste que Rawls cita é entre os ideais de “liberdade dos modernos” e “liberdade dos antigos”¹. Por um lado, a reivindicação das chamadas liberdades negativas: liberdade de pensamento, de consciência e de culto, que marcam a moralidade do Estado liberal moderno. De outro, a reivindicação das chamadas liberdades positivas: a igual liberdade de participação política e os direitos inerentes à vida comum, que marcam o ideal igualitário democrático. Este contraste (BOBBIO, 2017, p. 40) marca duas exigências fundamentais que nascem com o Estado moderno, a saber, como *limitar* o poder e como

¹ Esta diferença é proposta por Benjamin Constant no texto *Liberdade dos antigos comparada a liberdade dos modernos*, de 1819.

distribuí-lo (voltaremos a este ponto na próxima seção). A tarefa da filosofia, assim, é encontrar uma base filosófica e moral para as instituições sociais e, então, compreender como as exigências de liberdade e igualdade podem ser satisfeitas (RAWLS, 2003, p.7).

O objetivo das democracias antigas era a partilha do poder social entre todos os cidadãos de uma mesma nação – a *polis* –, unidos pelo pertencimento a uma pátria e cultura comuns. Era a participação no poder comum que se entendia como liberdade e, dentro desse contexto da democracia clássica, o foco da filosofia moral recaía na ideia de “bem supremo”, como um ideal a ser buscado. Contudo, o Estado liberal moderno não é mais visto como uma comunidade, unida em torno de uma cultura comum e, sobre este fato, Rawls afirma a importância da Reforma Protestante para o estabelecimento do princípio da tolerância, como base para as sociedades plurais modernas. Dessa forma, há problemas distintos que se colocam para a filosofia moderna em contraste com a do mundo antigo, pois o “que o mundo antigo não conheceu foi o choque entre religiões salvacionistas, doutrinárias e expansionistas” (RAWLS, 2020, p.XXII-XXVIII). As democracias modernas precisam lidar com a condição permanente do pluralismo de modos de vida.

A segunda função da filosofia política é, assim, orientar os indivíduos dentro de um espaço social de fins realizáveis, de tal forma que eles sejam capazes de “compreender a si mesmos como membros com um certo status político – numa democracia, o da cidadania igual – e compreender como esse status afeta a relação que têm com seu mundo social” (RAWLS, 2003, p.3). Tal função busca contribuir para que os cidadãos possam compreender as instituições políticas e sociais como um conjunto e suas metas e aspirações enquanto membros de uma sociedade política², bem como as pessoas se veem dentro delas, em contraposição às suas metas e aspirações enquanto indivíduo ou membro de uma associação, constituindo sua identidade individual. A filosofia política faz isso ao especificar “princípios que permitam identificar fins razoáveis e racionais daqueles vários tipos, e mostrando como esses fins podem se articular numa concepção bem-articulada de uma sociedade justa e razoável” (*Idem*, p. 4).

A sua terceira função complementa a segunda, na medida em que se volta para a realidade histórica e social em que nos encontramos e busca promover um olhar racional para as instituições e práticas sociais, compreendendo como elas se desenvolveram ao longo do

² Tem-se em mente a ideia fundamental de sociedade como um “sistema equitativo de cooperação social” (Ver TJ (2016), §1, p.4-5, e *Justiça como Equidade* (2003), §2, pp. 6-11).

tempo. A tarefa de reconciliação é a de nos reconciliar com nossa sociedade – com suas práticas e instituições.

A história do pensamento político é marcada por uma dicotomia entre dois modos de se conceber a sociedade (ou o Estado): o organicismo e o individualismo (BOBBIO, 2007, p. 67). O organicismo considera o Estado como um “grande corpo composto de partes” que devem contribuir para a fruição do todo; uma ordenação social em que todos compartilham a mesma doutrina abrangente e, assim, entende a sociedade como uma comunidade que antecede o indivíduo. Já o individualismo vê o Estado como um conjunto de indivíduos, sendo o resultado de suas atividades e das relações que eles estabelecem entre si. Enquanto o organicismo é antigo, o individualismo é moderno (BOBBIO, *Ibden*) e está na base da concepção das sociedades democráticas modernas, que são marcadas, como Rawls afirma, pelo pluralismo razoável. É a partir desse pano de fundo que Rawls afirma que a “sociedade democrática não é e não pode ser uma comunidade, entendendo por comunidade um corpo de pessoas unidas por uma mesma doutrina abrangente, ou parcialmente abrangente” (RAWLS, 2003, p.4).

Por outro lado, a sociedade política não é uma associação, na qual se entra voluntariamente – e, por conseguinte, é possível sair. Assim, não há uma identidade anterior àquela que se constitui dentro da sociedade. Nós apenas nos encontramos (nascemos) em um determinado tempo e lugar em uma sociedade política, sociedade esta que é marcada por conflitos irreconciliáveis entre diferentes concepções religiosas, filosóficas e morais. Assim, a terceira função da filosofia política é nos reconciliar com este mundo social, mostrando sua razão e seu benefício, e faz isso ao conceber a sociedade como um constructo que assegure a liberdade e a autonomia do indivíduo, entendendo a sociedade política não como um corpo que antecede as partes, mas como um sistema equitativo de cooperação social ao longo do tempo (*Idem*, p. 5) e formulando princípios de justiça que especifiquem os termos de cooperação, de forma que considerem os cidadãos em sua liberdade e igualdade.

Consequentemente, cabe à filosofia política uma tarefa adicional (sua quarta função) de pensar os limites do que é politicamente praticável. Nesta função, tomamos a filosofia como uma utopia realista (RAWLS, 2003, p. 17-18): devemos inicialmente indagar sobre como seria um uma sociedade perfeitamente justa e, em seguida, testar a possibilidade de instaurar este sistema nas circunstâncias realísticas das sociedades democráticas³. A proposta de Rawls está circunscrita à esfera do político em um mundo social marcado por conflitos

³ Ver também RAWLS, 2016, p. 11-12, onde ele apresenta a sua diferenciação entre uma teoria ideal e não ideal.

irreconciliáveis entre doutrinas abrangentes. Assim, cabe à filosofia buscar responder como é possível uma sociedade democrática justa, configurada em condições razoavelmente favoráveis, e então formular princípios que regulem esta sociedade (2016, p. 304-305), dado os limites do fato do pluralismo razoável, que limita aquilo que é possível no mundo social (*Idem*, p. 6).

A proposta rawlsiana de justiça como equidade está vinculada a estas quatro funções acima citadas e busca oferecer uma resposta para as questões acerca das reivindicações de liberdade e de igualdade, ao formular uma concepção de justiça que propõe,

em primeiro lugar, dois princípios de justiça para servir de fios condutores no tratamento de como as instituições básicas podem realizar os valores da liberdade e da igualdade, e em segundo lugar, especificando um ponto de vista do qual esses princípios surgem como mais apropriados do que outros princípios de justiça à natureza dos cidadãos democráticos enquanto pessoas livres e iguais. (RAWLS, 1992, p.30)

A intenção não é demonstrar a verdade (ou a validade) de uma certa concepção de justiça frente às demais, mas sim demonstrar que certo arranjo institucional é mais razoável do que outros ao se mostrar como o mais apropriado à realização dos valores da liberdade e da igualdade (*Ibidem.*).

Isso nos leva direto ao contexto filosófico em que Rawls concebe a sua teoria da justiça, ou seja, Rawls formula sua teoria como alternativa a quais teorias?⁴ Há diversas maneiras de interpretar a originalidade da proposta rawlsiana, mas, para fins de argumentação, podemos destacar duas. Primeiro, a partir do contexto de interpretação da ideia de justiça (JOHNSTON, 2018). O surgimento da ideia justiça social, no século XIX, mudou o panorama de discussões sobre a justiça que se desenrolaram até então. A ideia de que o mundo social poderia ser modificado a partir da vontade humana e avaliado por meio de um conjunto de padrões ideais de justiça por meios dos quais seja possível elaborar uma distribuição idealmente justa dos benefícios e dos encargos da vida comum e avaliar o conjunto de instituições sociais é a ideia de “justiça social”. Contudo, as discussões acerca do critério mais satisfatório de justiça ainda

⁴ O principal objeto de sua crítica foi o utilitarismo, segundo o qual é a consideração do bem estar humano que deve orientar as instituições e políticas sociais. Para Rawls, esse critério não oferece uma proteção adequada da liberdade, uma vez que ele permite situações em que o bem-estar de uma maioria seja alcançado privando-se uma minoria deste mesmo bem-estar (Ver Johnston, 2018, pp.238-239). Além disso, o utilitarismo não considera o pluralismo de valores que caracteriza a sociedade liberal democrática, ao impor uma concepção monista (e abrangente) do bem: o critério de utilidade. Alternativamente, Rawls propõe uma concepção de justiça contratualista em sua justificação e liberal-igualitária em seus comprometimentos normativos que seja capaz de orientar as questões relativas à justiça das instituições políticas e sociais. (Ver RAWLS, TJ, §6; 2016, p. 33-41; e VITA, 2007, pp. XV-XXIII). Embora a crítica ao utilitarismo seja parte a se considerar na proposta rawlsiana da justiça como equidade, desenvolver e analisar a constituição da teoria utilitarista aqui fugiria do escopo deste trabalho.

giravam em torno dos conceitos de retribuição (merecimento) e necessidade individuais, o que dificultava a escolha de um critério universal de justiça (*Idem*, p. 230-240).

A teoria rawlsiana vai sustentar que as questões relativas à justiça são as mais importantes que podemos colocar no que diz respeito às instituições sociais (*Idem*, p. 240) e é nesse sentido que o filósofo declara que “a justiça é a virtude primeira das instituições sociais, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento” (RAWLS, 2017, p. 4). A questão que Rawls coloca é que, em uma democracia liberal, o foco central de uma teoria da justiça deve ser a ideia do “justo” – ou do direito – e não a ideia de “bem”.

A segunda maneira de avaliar a originalidade de Rawls (e a que nos interessa neste trabalho) é a partir da forma do tratamento dispensado às questões normativas pela filosofia política, impregnada pelas limitações da tradição do positivismo lógico, na primeira metade do século XX (VITA, 2007, p. XIIss). Para o positivismo lógico, apenas as proposições matemáticas, analíticas, e aquelas passíveis de verificação empírica, sintéticas, são dotadas de conteúdo cognitivo; já as proposições normativas, que expressam não como o mundo é, mas como deve ser, exprimem apenas sentimentos de aprovação ou desaprovação. O resultado de tal posição filosófica foi um ceticismo acerca da possibilidade de submeter as proposições normativas à discussão racional. É certo que, no cenário político-prático, as exigências entre os ideais de liberdade e de igualdade persistiam, mas esta era vista, do ponto de vista normativo, como uma questão sem solução ou apelava-se à perspectiva utilitarista, que oferecia uma resposta mais satisfatória: “a suposição é a de que todos os nossos julgamentos de valor, incluindo os de natureza política, podem ser reduzidos a [...] um fundamento ou substância única, a saber, a utilidade” (*Idem*, p. XV).

É nesse cenário que Rawls propõe uma perspectiva normativa segundo a qual é possível demonstrar que uma determinada configuração de valores deve ser vista como preferível em relação a outras. Assim,

o que é preciso demonstrar é que um certo arranjo da estrutura básica, certas formas institucionais, são mais apropriadas à realização dos valores da liberdade e da igualdade quando os cidadãos são considerados pessoas (muito resumidamente) detentoras das necessárias capacidades de personalidade moral que as habilitam a participar da sociedade vista como um sistema de cooperação justa para o benefício mútuo. (1992, p.30)

É o elemento de justificação de dada conjunção de valores, e não de valores individualmente considerados, que vai ser avaliado e a discussão deve girar em torno dos méritos desta justificação. O objetivo de uma teoria de justiça, de acordo com a perspectiva rawlsiana, é

buscar por um equilíbrio de juízos ponderados sobre a justiça (RAWLS, 2017, p. 23) e não uma derivação de premissas axiomáticas. Nesse sentido, uma concepção de justiça deve partir de uma determinada conjunção dos principais valores políticos da tradição democrática, a fim de buscar quais tipos de instituições esta configuração requer para que seja possível arbitrar as exigências conflitantes entre tais valores. A justificação de uma concepção de justiça se dá, então, pela corroboração mútua de juízos ponderados que se ajustam em uma visão coerente (*Idem*, p. 25). Passemos, então, para a consideração da concepção de justiça rawlsiana.

1.2 A concepção de justiça como equidade – uma articulação coerentista

Uma consequência da proposta rawlsiana foi a revalorização do elemento de deliberação na consideração de problemas normativos ao priorizar a razão prática na discussão sobre questões de justiça e, conseqüentemente, uma nova forma de lidar com a questão da legitimidade do poder político que seja mais apropriada para as sociedades plurais. É a razão prática que fará a mediação entre as reivindicações de liberdade e de igualdade, de forma que estes ideais possam se realizar nas práticas das instituições sociais, reguladas por uma concepção de justiça que é o resultado de um procedimento onde se conjugam os valores da cultura democrática.

Gondim (2010), acerca do argumento coerentista em Rawls, afirma que há duas argumentações diferentes na justificação de sua teoria de justiça, ambas de caráter coerentista. Enquanto que em TJ a posição original pode ser entendida como a “interpretação procedimental da teoria kantiana da autonomia” (GONDIM, 2010, p.78), na medida em que, pela atividade da razão prática, é possível estabelecer os princípios da justiça; em LP, ele busca articular uma ordem de valores políticos baseada no aspecto político das principais ideias da cultura democrática (*Idem*, p.76-78). Para fins de argumentação, tomaremos a forma de coerentismo presente nos dois momentos do desenvolvimento da teoria da justiça rawlsiana.

Logo no início de *Uma teoria da justiça*, Rawls estabelece a diferença entre o “conceito” de justiça e uma “concepção” de justiça (RAWLS, 2017, p.5-7). O conceito de justiça se aplica quando não estamos considerando as ações de um indivíduo, mas o tratamento dispensado a uma classe, ou um grupo, de indivíduos; dessa forma, o conceito de justiça se relaciona à distribuição de benefícios ou encargos sociais, situando os cidadãos uns em relação aos outros

nessa distribuição⁵. Ao passo que uma concepção de justiça pode ser caracterizada como um conjunto de princípios que regulam este processo. Dessa forma,

Quem defende concepções distintas de justiça pode, então, concordar que as instituições são justas quando não se fazem distinções arbitrárias entre pessoas na atribuição dos direitos e dos deveres fundamentais, e quando as leis definem um equilíbrio apropriado entre as reivindicações das vantagens da vida social que sejam conflitantes entre si. (*Idem*, p.6)

A concepção de justiça que é extraída desta distinção não é um valor a mais a ser acrescentado a um conjunto de valores políticos na cultura democrática, mas uma certa configuração de valores políticos, cujos princípios a que ela leva põem em destaque que similaridades e que diferenças são relevantes na atribuição de direitos e deveres, e que tipo de equilíbrio se mostra como apropriado na divisão das vantagens da vida social (*Idem*, p.6). É esta configuração de valores que vai oferecer o ponto de vista a partir do qual todos os cidadãos possam avaliar se suas instituições sociais e políticas são justas ou não. Esse ponto de vista deve ser publicamente reconhecido por todos os cidadãos.

Dessa forma, sua concepção de justiça parte apenas de ideias intuitivas básicas que estão inscritas na cultura política pública das instituições de um regime constitucional democrático, pois

[...] se pretendemos estabelecer a base de acordo público, teremos de descobrir uma nova maneira de organizar ideias e princípios familiares numa concepção de justiça política, [...]. Uma concepção política não tem de ser uma criação original, ela pode apenas articular ideias e princípios familiares intuitivos de modo a que se possa reconhecer a possibilidade de eles se combinarem de maneira nova. (RAWLS, 1992, p.32)

Esta configuração de valores, incorporada em uma concepção de justiça, não se apresenta como verdadeira, mas como uma concepção de justiça que possa servir de base para um acordo político entre os cidadãos vistos como pessoas livres e iguais e que possa arbitrar as suas exigências em relação às instituições sociais (*Idem*, p.33).

Podemos notar como o elemento de justificação adquire um lugar central na argumentação normativa rawlsiana. Diferente das concepções de justiça de tipo teleológicas, que tomam por base uma ideia de bem por meio da qual avaliam a justiça de uma ação, Rawls diferencia a ideia do “bem” da ideia do “justo” na discussão moral e política. Uma concepção de justiça para uma democracia liberal deve ter por base a ideia do justo, pois, dado o pluralismo de modos de vida no Estado democrático moderno e o ideal de cidadania democrática, uma

⁵ Esta diferença remete àquela estabelecida por H.L.A. Hart (1961) entre a justiça e a moral, entre o que pode ser considerado como “justo” e o que pode ser considerado como “errado”. Cf. HART, 2009, p.201ss.

teoria da justiça que pretenda servir de base para um acordo sobre os termos equitativos das instituições sociais não pode depender da aceitação de uma determinada doutrina abrangente – seja religiosa, seja sobre a verdade filosófica – se quiser verdadeiramente conferir o devido reconhecimento à liberdade e à igualdade dos cidadãos.

Uma doutrina abrangente é definida por Rawls como uma concepção moral que, além de se aplicar à conduta dos indivíduos, às relações pessoais e à organização social, inclui uma concepção de bem sobre aquilo que tem valor na vida, como “as de caráter pessoal, bem como ideias de amizade e de relações familiares e associativas” e tudo que deve orientar a nossa vida como um todo (RAWLS, 2020, pp. 15; 206).

Assim, a crítica que ele traça às teorias utilitaristas parte desse reconhecimento da existência de uma pluralidade de concepções legítimas de bem, ao passo que as teorias utilitaristas se baseiam em uma concepção monista de bem (JOHNSTON, 2018, p.238-239). Ao tomar a utilidade (ou a felicidade) como base para o desenvolvimento de uma teoria da justiça, o utilitarismo ainda está vinculado a uma doutrina de tipo abrangente (antropológica, epistêmica, metafísica etc.), como as demais propostas que predominavam no contexto em que Rawls concebe a sua teoria. As teorias da justiça ainda dependiam de uma doutrina filosófica para servir de fundamento para o seu desenvolvimento, ou seja, um princípio incontestável a partir do qual fosse possível traçar uma discussão sobre a justiça.

Na introdução de *Conferências sobre a história da filosofia política*, Rawls afirma que “uma filosofia política liberal, que logicamente aceita e defende a ideia de uma democracia constitucional, não deve ser vista como uma teoria, por assim dizer” (2012, p.1), e “teoria” aqui significa uma teoria que se pretenda abrangente. As teorias da justiça anteriores a Rawls, mesmo as liberais, ainda eram concebidas a partir de uma certa doutrina filosófica e desenvolvidas a partir de seus pressupostos fundamentais e incontestáveis. O problema é que, em uma sociedade marcada pelo pluralismo de valores, é provável que nenhuma concepção de justiça com essa configuração possa ser, ao menos, amplamente aceita pelos cidadãos de uma sociedade liberal democrática. É nesse sentido que para Rawls a filosofia política, a fim de desempenhar as suas funções, não pode lançar mão de teorias da verdade ou similares, para ele,

A filosofia política não tem acesso especial a verdades fundamentais – e tampouco a ideias racionais – sobre a justiça e o bem comum ou outras noções básicas. Seu mérito, quando muito, é que por meio do estudo e reflexão ela é capaz de elaborar concepções mais profundas e mais esclarecedoras acerca das ideias políticas fundamentais que nos ajudam a explicar os nossos juízos sobre as instituições e políticas públicas de um regime democrático (*Idem*, p.1).

O tipo de justificação que Rawls empreende em sua teoria da justiça não parte de verdades evidentes (ou crenças autojustificadas) para, em seguida, derivar os princípios de justiça, mas trata-se de uma justificação de tipo coerentista. O coerentismo nega a existência de verdades autojustificadas, sustentando que a justificação é uma questão de coerência com um sistema apropriado de informações disponíveis para o indivíduo em questão. Assim, Rawls parte da ideia central de sociedade como um sistema equitativo de cooperação social que se perpetua através do tempo. É essa ideia organizadora que vai guiar a sua argumentação; e ela tem o mérito tanto de prescindir de uma doutrina abrangente para a sua aceitação, quanto por estar inserida na cultura política democrática.

As condições históricas e sociais das sociedades democráticas, entre elas as suas instituições livres e o pluralismo razoável, impossibilitam que uma certa doutrina abrangente sirva de base para o acordo político. Uma doutrina abrangente sobre a justiça ou a estrutura social, por exemplo, que possa ser objeto de desacordo entre os cidadãos não pode servir de base para um acordo legítimo sobre a concepção de justiça ou para o modo como concebemos a sociedade e suas instituições. Modernamente, as sociedades democráticas não são mais vistas como determinadas por uma ordem fixa ou organizadas, seja por uma vontade divina, seja pelo ordenamento natural; como vimos acima, o mundo social passa a ser concebido como uma construção humana e sua existência está relacionada à vontade dos indivíduos que a compõem.

O raciocínio que ele efetua, partindo desta ideia organizadora central, não é de tipo dedutivo, mas sim uma articulação entre esta e as demais ideias que ele identifica como inseridas na cultura democrática, de maneira que a ideia central possa ser mais pormenorizada à medida que é vinculada às demais ideias (RAWLS, 2003, 34). A questão é, uma vez que é possível sustentar que esta ideia está inserida na cultura democrática, não seria incoerente examinar sua relevância enquanto ideia organizadora central e o seu mérito, então, vai girar em torno da concepção de justiça que sua elaboração conduzir e pela forma como essa configuração de valores se coaduna com nossos juízos ponderados sobre justiça (*Idem*, p.34-36).

Juízos ponderados são aquele tipo de juízos formulados em situações em que nossa capacidade de julgamento pôde ser desenvolvida sem distorção, se diferenciando assim daquele tipo de juízo que fazemos em situações de medo ou de coação (RAWLS, 2016, p.57). Uma concepção de justiça dessa natureza caracteriza, então, a nossa sensibilidade moral, ao se

verificar que os seus princípios estão de acordo com tais juízos ponderados. Rawls assim os caracteriza:

ao decidir quais dos nossos juízos levar em conta, podemos, de maneira razoável, selecionar e escolher alguns e excluir outros. [...] podemos deixar de lado aqueles emitidos quando estamos aborrecidos ou amedrontados, ou quando estamos dispostos a ganhar a qualquer preço. É provável que todos esses juízos sejam errôneos ou influenciados por uma atenção excessiva a nossos interesses. Juízos ponderados são simplesmente aqueles emitidos em condições favoráveis ao exercício do senso de justiça e, por conseguinte, em circunstâncias nas quais são inaceitáveis as desculpas e as explicações mais comuns para o erro (2016, pp. 56-8).

Tais juízos políticos refletidos são feitos em todos os níveis de generalidade, desde a avaliação acerca de uma ação individual até a consideração sobre a justiça das instituições políticas e sociais, e muitos destes juízos são consenso na cultura democrática, como aquele que diz que a escravidão é condenável ou que tirar a vida de outra pessoa é condenável. A ideia é que, se uma certa configuração de valores, incorporada em determinados princípios que compõem uma concepção de justiça, pode servir de base para um acordo político, então esta concepção deve estar em um equilíbrio reflexivo, em todos os níveis de generalidade, com os nossos juízos ponderados sobre a justiça. Como Rawls afirma, este estado de coisas é “equilíbrio porque finalmente nossos princípios e juízos coincidem; e é reflexivo porque sabemos a quais princípios nossos juízos se adaptam e conhecemos as premissas que lhe deram origem” (*Idem*, p.25).

Esse aparato conceitual elaborado por Rawls acerca de um equilíbrio reflexivo entre os princípios de uma concepção de justiça e os nossos juízos ponderados sobre justiça parte de duas premissas que acreditamos que sejam fundamentais para o desenvolvimento da argumentação rawlsiana em favor de sua concepção de justiça social, a saber, a noção de igualdade humana fundamental e a noção de justificação pública. Passemos a consideração destes dois pontos.

1.2.1 A noção de “igualdade humana fundamental” na posição original

Ao elaborar uma concepção pública de justiça que seja aceitável por todos aqueles que consideram a si mesmos e a relação que devem estabelecer com os demais de determinada maneira, a justiça como equidade, utiliza o dispositivo da posição original e fornece um modelo ideal do procedimento em que os cidadãos são considerados apenas como pessoa moral. Desse modo, escolheriam os termos equitativos de cooperação social (os princípios de justiça) que se aplicariam à comunidade política. Estes termos são aqueles que se pode esperar

que sejam aceitos por cada pessoa envolvida naquele procedimento de escolha, desde que os demais igualmente os aceitem (RAWLS, 2010, p.53).

Vimos acima que a justiça como equidade concebe as partes como plenamente racionais e razoáveis. Racionais, na medida em que “exprimem a concepção que cada participante tem de sua vantagem racional e que ele tenta, enquanto indivíduo, concretizar” (Idem, p. 66); razoável, pois também pressupõe em cada uma das partes a capacidade de compreender que pode restringir a sua busca para torná-la compatível com os fins das demais. Os termos equitativos de cooperação, assim, requerem a ideia de reciprocidade, e essa dimensão do procedimento de escolha é o elemento razoável contido na noção de cooperação social, de maneira que o

...Razoável *pressupõe e condiciona* o Racional. Ele define os termos equitativos da cooperação que seriam aceitos por todos os membros de um grupo qualquer, constituído por pessoas identificáveis separadamente, cada um deles possuindo e exercendo as duas faculdades morais que indicamos (*Idem*, p.68). **Grifo nosso.**

A teoria rawlsiana busca identificar uma concepção de justiça que se mostre como a mais razoável e que tipo de instituições ela requer; uma concepção que seja capaz de especificar os termos equitativos de cooperação social para uma sociedade composta por pessoas que se consideram umas às outras como livres e iguais. Dado o pluralismo de modos de vida, um Estado que se pretenda justo não pode impor aos seus cidadãos uma única visão do bem a que todos eles devam buscar. Rawls considera que não apenas o pluralismo é uma condição permanente das sociedades democráticas modernas, mas aquilo que ele chamou de *fato do pluralismo razoável* é fruto das instituições livres de uma democracia (RAWLS, 2003, p.47). Desse modo, uma sociedade justa é aquela cujas instituições (políticas, sociais e econômicas) tratam os seus cidadãos como pessoas que possuem um status social igual, ou seja, os tratam como moralmente iguais.

A argumentação rawlsiana parte do pressuposto de que cada pessoa conta igualmente na consideração dos arranjos sociais, pois “cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem o bem-estar de toda a sociedade pode desconsiderar” (RAWLS, 2017, p.4). Essa é a primeira crítica à teoria da justiça da tradição utilitarista, conforme visto acima (n. 3), que toma a soma de utilidade como o critério de justiça a ser aplicado na distribuição de bens sociais, de modo que uma concepção de justiça utilitarista não considera nem é capaz de garantir o devido valor à igualdade e à liberdade de seus cidadãos.

Se, para Rawls, cada pessoa possui um valor intrínseco, são os arranjos institucionais que devem garantir que todos e cada um possa fazer algo de valioso em sua própria vida de acordo com suas próprias convicções morais. O objeto primário da justiça é aquilo que ele chamou de estrutura básica da sociedade: o modo como as principais instituições sociais se articulam e distribuem os direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens provenientes da cooperação social (*Idem*, p.8). Esse ordenamento social – a estrutura básica da sociedade – contém diferentes posições sociais, como é o caso de sociedades capitalistas modernas, e algumas posições tendem a ser mais favorecidas do que outras, gerando as diferenças sociais. Estas diferenças são tão profundas na vida de cada indivíduo que determinam inclusive as suas aspirações e expectativas. Ora, como justificar tais desigualdades dentro de uma concepção de justiça que pretenda preservar a liberdade e a igualdade de cada cidadão, dado o ideal de cidadania democrática? Considerando o pluralismo de concepções de bem, estas desigualdades também não podem ser justificadas apelando para uma certa doutrina moral que possa ser objeto de desacordo razoável entre os cidadãos. Assim, uma concepção de justiça deve ter por objeto as instituições sociais e seus princípios devem ser aplicados à estrutura básica, a fim de manter as condições equitativas de fundo ao longo do tempo (RAWLS, 2003, p.75).

Para isso, uma concepção de justiça deve considerar as pessoas apenas em sua condição de cidadãos, ou seja, de pessoa política. A concepção de justiça como equidade considera como pessoas aquelas que têm as capacidades para se envolver na cooperação social e para honrar os seus compromissos relativos a essa cooperação, assim, as pessoas são consideradas apenas enquanto detentoras daquilo que Rawls chamou de as suas duas *faculdades morais*, que definem a pessoa moral, a saber, (1) a capacidade de ter um senso de justiça e de (2) formar uma concepção de bem, como explicaremos adiante.

Mas o que significa dizer que as pessoas são livres e iguais, dentro da teoria rawlsiana? As pessoas são vistas como iguais na medida em que possuem as duas faculdades morais citadas, que são as faculdades necessárias para que o cidadão seja capaz de se envolver na cooperação social,

ou seja, na medida em que vemos a sociedade como um sistema equitativo de cooperação, a base da igualdade consiste em termos, no grau mínimo necessário, as capacidades morais e outras que nos permitem participar plenamente da vida cooperativa da sociedade. (*Idem*, 27-28)

Ao tomar as faculdades morais como a base da igualdade entre os cidadãos, Rawls distingue a sociedade política das diversas associações que podem existir dentro dessa sociedade. Tais associações são caracterizadas por compartilhar um ideal comum, que os seus membros buscam realizar - assim como o “bem comum” nas sociedades antigas, como visto acima, ao passo que numa sociedade política os cidadãos compartilham valores políticos comuns, que se configuram em uma concepção política de justiça.

Há dois sentidos em que podemos dizer que as pessoas são livres, e eles estão vinculados às duas faculdades morais citadas. Primeiro, elas são vistas como livres na medida em que possuem a faculdade moral de ter, revisar e modificar uma concepção de bem, não estando, portanto, atreladas necessariamente a uma determinada concepção de bem como uma condição para que seja garantido o seu status da cidadania (*Idem*, p.30). Segundo, as pessoas são vistas como livres na medida em que consideram a si mesmas como fontes autossuscitantes, ou seja, quando se consideram legitimamente autorizadas a fazer reivindicações às instituições sociais, sem que essa legitimidade dependa de um papel que lhes é atribuído numa hierarquia social (RAWLS, 2003, p.32-33), bem como assumem os seus deveres dentro da estrutura de cooperação social.

A partir da noção de igualdade humana fundamental e da consideração dos cidadãos como pessoas iguais e livres, é necessário formular uma concepção de justiça que seja compatível com tal consideração e também conceber um ponto de vista normativo a partir do qual se possa desenvolver uma justificação que possa conferir legitimidade a mesma. Como dito acima, a concepção de justiça que Rawls extrai dessa noção de igualdade humana fundamental, e da consideração dos cidadãos como pessoas livres e iguais, é uma certa configuração de valores políticos inseridos na cultura política pública das sociedades democráticas. A ideia é que “do ponto de vista político prático, nenhuma concepção moral geral pode fornecer uma base publicamente reconhecida para uma concepção de justiça num Estado democrático moderno” (RAWLS, 1992, p.27).

Esse ponto de vista normativo é desenvolvido por meio da reformulação da teoria do contrato social. Dado o fato do pluralismo razoável, surge a questão de como determinar os termos equitativos da cooperação social, pois eles não podem ser estabelecidos legitimamente por uma autoridade externa, seja moral ou religiosa, que possa ser objeto de desacordo razoável⁶

⁶ A ideia de “razoável” é assim apresentada por Rawls (2020, p. 112): “ideia de razoável é definida [...] pelos dois aspectos que há no fato de as pessoas serem razoáveis: a disposição que mostram de agir de acordo com os termos equitativos de cooperação social entre iguais e seu reconhecimento e disposição de aceitar as consequências dos limites da capacidade do juízo.”

entre os cidadãos. Assim, para a teoria rawlsiana, os termos equitativos provêm de um acordo celebrado por aquelas pessoas envolvidas na cooperação (RAWLS, 2003, p.20). O cenário do acordo original é substituído por uma situação inicial caracterizada por certas restrições procedimentais que possam garantir que este acordo possa ser celebrado em condições justas.

Aqui é introduzida a ideia da *posição original*. Como Rawls afirma, o objetivo é saber qual concepção de justiça “especifica os princípios mais apropriados à realização da liberdade e da igualdade, considerada a sociedade como um sistema de cooperação entre pessoas livres e iguais” (RAWLS, 1992, p.39). A ideia da posição original, por um lado, situa as pessoas de modo equitativo e isso quer dizer que cada uma das partes, que representa os cidadãos, deve ser igualmente considerada; por outro lado, ela oferece o ponto de vista moral de imparcialidade, por meio do “véu de ignorância”, que garante que os interesses particulares, ou de grupos, e as circunstâncias sociais não possam distorcer a escolha dos princípios de justiça.

Ao reformular a doutrina do contrato social, Rawls trata a questão da fundamentação da justiça como uma questão de sua justificação, para os cidadãos, por meio de um procedimento que resgata os valores da democracia deliberativa. De acordo com Gutmann & Thompson (2004, 4-5), a democracia deliberativa se caracteriza tanto por afirmar a necessidade de justificar as decisões tomadas pelos cidadãos e seus representantes, quanto pela necessidade de que os motivos apresentados no processo de justificação sejam acessíveis a todos. Assim, o que vai garantir que este tipo de justificação democrática se concretize são aquelas restrições procedimentais especificadas pela ideia da posição original. A posição original representa um *status quo* inicial que possibilita que os acordos firmados nesta situação inicial - que apresenta um *status quo* de igualdade - sejam equitativos (RAWLS, 2017, p.21).

A ideia da posição original, então, mostra-se central na teoria da justiça que Rawls desenvolve em TJ, uma vez que, ao situar os cidadãos equitativamente, tanto pela exigência da igual consideração das partes na deliberação, quanto por fornecer o ponto de vista da imparcialidade do véu de ignorância, explica adequadamente sua concepção da *justiça como equidade*. Sua ideia não é que os conceitos “justiça” e “equidade” sejam equivalentes, mas sim que os acordos que são alcançados nessa situação definida são equitativos, ou seja, que, quaisquer que sejam os princípios selecionados pelas partes da lista das escolhas possíveis, eles serão justos (RAWLS, 2000, p.58).

A argumentação normativa rawlsiana, então, gira em torno dos méritos da justificação de uma concepção de justiça, por meio do tipo de justificação democrática deliberativa. Uma argumentação que é contratualista em sua fundamentação e, partindo da noção de igualdade humana fundamental, apresenta-se como igualitária em seus princípios. Ela leva a uma concepção de justiça que pretende ser uma alternativa praticável (RAWLS, 1992, p.28), uma vez que a sua tarefa é proporcionar uma base para os direitos e as liberdades fundamentais que seja mais segura do que a base utilitarista, e que forneça o ponto de vista a partir do qual se possa arbitrar as exigências que os valores políticos fazem às instituições sociais e avaliar se estas são justas (*Idem*, p.33).

Esta argumentação que Rawls empreende não é um processo de tipo dedutivo, em que se parte de premissas, ou princípios, fundamentais para se derivar uma concepção de justiça. Antes, sua argumentação toma como fundamentais as ideias inseridas na cultura política das sociedades democráticas constitucionais e busca não demonstrar a verdade ou a validade de cada uma delas, mas mostrar como elas podem se articular em uma teoria da justiça que possa se mostrar ao menos coerente com os valores democráticos.

Ao tomar as ideias intuitivas presentes na cultura democrática, a formulação de sua teoria da justiça pode parecer ter por base um raciocínio de tipo convencionalista, sendo um mero equilíbrio entre os valores morais presentes nas sociedades. Mas é preciso lembrar que Rawls parte da noção de igualdade humana fundamental e desenvolve a sua argumentação normativa por meio da ideia de justificação pública, ambas fundamentais para a democracia deliberativa. É preciso lembrar, também, que a sua concepção de justiça como equidade é definida como uma concepção *política* de justiça e toma por seu objeto primário a estrutura básica (RAWLS, 2017, p.8ss), que é o modo como as instituições sociais mais importantes se articulam entre si para definir os direitos e deveres básicos e regular a distribuição dos bens sociais primários.

A ideia é que, nas sociedades capitalistas, a própria estrutura básica tende a gerar desigualdades entre os cidadãos, ao beneficiar determinados pontos de partida mais que outros. Mas, em uma sociedade justa composta por pessoas que se veem como livres e iguais, não deve ser aceito que certas pessoas sofram as consequências de contingências sociais que estão fora de seu controle. Assim, o objeto primário da justiça política para Rawls é a estrutura básica da sociedade, que deve ser regulada pelos princípios de uma concepção de justiça, que se apresenta como uma certa configuração daqueles valores estritamente políticos inseridos na tradição democrática que se mostrou a mais razoável para especificar os princípios apropriados à realização dos ideais de liberdade e igualdade. A “mais razoável”

significa aquela que melhor acomoda nossos juízos mais firmes sobre justiça e que são reconhecidos pelas instituições da democracia constitucional.

Ao pôr em evidência o elemento de justificação em sua argumentação, Rawls resgata os valores da democracia deliberativa na consideração sobre a justiça. Como visto acima, ele considera que a primeira tarefa da filosofia política é encontrar uma base filosófica e moral que possa levar a um acordo acerca de questões políticas e, então, compreender como as exigências de liberdade e igualdade podem ser satisfeitas nas instituições sociais. Esta questão está relacionada diretamente com a questão da legitimidade do poder político em uma democracia liberal e, dessa forma, é necessário fazer algumas considerações acerca das questões que envolvem a realização destes dois ideais dentro da tradição liberal democrática.

Neste primeiro capítulo, buscamos apresentar os principais aspectos das teorias da justiça e da democracia rawlsianas. Em primeiro lugar, a sua tentativa de articular os ideais democráticos de liberdade e igualdade, e faz isso ao caracterizar a tarefa da filosofia política como a busca de uma base de acordo moral a fim de que se mantenha o respeito mútuo em uma sociedade definida como um sistema de cooperação social através do tempo. Na sequência, o filósofo propõe uma concepção de justiça que seja uma articulação entre os valores presentes na tradição das sociedades democráticas, o que nos leva à ideia de igualdade humana fundamental e sua representação na formulação do dispositivo da posição original, como um ponto de vista inicial de igualdade.

Passemos para a consideração de suas inovações apresentadas em *O liberalismo político*, que constituem a sua proposta política para aplicação nas sociedades democráticas - dentro dos limites de uma teoria que se pretenda aplicável no contexto destas sociedades -, a fim de alcançar um sistema político justo e que garanta as liberdades básicas e a igualdade, inerentes à cidadania democrática, de maneira equilibrada com o pluralismo.

2 A articulação entre liberalismo e democracia

A teoria da justiça de Rawls constitui, como vimos, uma importante tentativa de articular os valores da liberdade e da igualdade, valores estes centrais da tradição política ocidental, em sua concepção de justiça como equidade. Em *O Liberalismo Político* (LP), Rawls reformulou sua defesa dos princípios de justiça, agora articulando-os em uma concepção política de justiça a fim de que uma tal concepção, assim formulada, estivesse baseada em premissas que pudessem ser aceitas por cidadãos que aderissem a uma ampla variedade de concepções do bem. Em LP, ele reconhece que a concepção de justiça como equidade, tal como aparece em *Uma teoria da justiça* (TJ), não apresenta um ponto de partida neutro⁷, sendo por isso um possível objeto de discordância entre pessoas razoáveis em uma sociedade pluralista (WEITHMAN, 2012, p.36). Já na introdução de LP, Rawls nos apresenta a questão:

[...] o grave problema que tenho em mente diz respeito à ideia irrealista de sociedade bem-ordenada, tal como aparece em *Teoria*. Uma característica essencial da sociedade bem-ordenada, associada à justiça como equidade, é que todos os seus cidadãos respaldam essa concepção com base no que agora denomino uma doutrina filosófica abrangente. É tendo essa doutrina como fundamento que os cidadãos aceitam os dois princípios da justiça como equidade (RAWLS, 2020, p. XVI).

Formulada desta maneira, a justiça como equidade requer a aceitação das ideias centrais do liberalismo a serem perseguidas como ideais morais abrangentes, assim como encontramos no liberalismo de Kant e Mill (RAWLS, 1992, p.51-53). Contudo, em uma sociedade caracterizada pelo pluralismo razoável de doutrinas abrangentes - religiosas, filosóficas e morais -, não se deve supor que uma doutrina abrangente seja professada ou venha a ser professada por todos os cidadãos, a fim de que sirva de base para a justificação do poder político e fundamento para a sua estabilidade (RAWLS, 2020, p. XVII-XVIII).

A sua proposta do “liberalismo político” pretende responder à questão da justiça política em uma democracia constitucional e a questão da tolerância em um contexto pluralista. Estas duas questões fundamentais servem para explicitar tanto a definição de “liberalismo político”, quanto o seu próprio objetivo, a saber, a estabilidade em uma sociedade democrática⁸ dividida pelo pluralismo razoável de modos de vida. Ele apresenta aquelas duas questões fundamentais da seguinte forma:

⁷ Em “The Priority of the Right and Ideas of the Good”, de 1987, Rawls analisa a possibilidade de uma concepção de justiça se manter neutra em relação a certas concepções de bem, ao refletir o ideal de democracia liberal; contudo, ela pode se manter imparcial em relação às diferentes doutrinas que são compatíveis com os valores democráticos e que, assim, podem lhe dar assentimento (Rawls, 2010, p. 307ss).

⁸ Por “sociedade democrática”, estamos considerando aqui uma “sociedade liberal-democrática”.

Mas nenhuma definição poderia ser útil já de início. Em vez disso, começo pela discussão de uma primeira questão fundamental sobre a justiça política em uma sociedade democrática, a saber: que concepção de justiça é mais apropriada para especificar os termos equitativos de cooperação social entre cidadãos considerados livres e iguais e membros plenamente cooperativos da sociedade, de uma geração a outra?

A essa primeira questão fundamental acrescentamos uma segunda, a da tolerância (...). Desse modo, a segunda questão é: quais são os fundamentos da tolerância assim compreendida, considerando-se que o fato do pluralismo razoável é um produto inevitável de instituições livres? Combinando ambas as questões temos: como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais que permanecem profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis? (Rawls, 2020a, pp.3-4).

Seguindo a leitura de VITA (2009, p.69-70), como em toda teoria contratualista, a primeira parte de LP (referente às duas questões fundamentais) apresenta um problema de justificação, ou seja, como cidadãos tolerantes podem ser capazes de justificar as decisões políticas uns para os outros de acordo com os princípios da concepção política de justiça. Já sua segunda parte (referente à terceira questão, derivadas daquelas duas) apresenta o problema da adesão continuada, isto é, como obter o apoio continuado dos cidadãos aos princípios de uma concepção de justiça, ao longo do tempo (RAWLS, *ibid.*). Como os cidadãos democráticos podem ser motivados a dar o peso apropriado a uma concepção política de justiça que irá determinar a distribuição de renda e cargos políticos e a atribuição de direitos e deveres básicos? Este é o problema da estabilidade política, em um ambiente marcado pelo pluralismo democrático.

A estabilidade política de uma sociedade democrática não pode depender da adesão a uma certa doutrina abrangente, nem pode resultar da coerção ou de uma mera negociação prudencial (um *modus vivendi*) entre os cidadãos adeptos a concepções do bem que são distintas e mesmo conflitantes entre si. Isso ocorre porque, tomando o pluralismo razoável como uma característica profunda e permanente da cultura democrática, um Estado justo não pode impor aos seus cidadãos o modo como eles devem viver. Nesse sentido, o liberalismo político é caracterizado como uma teoria da justiça restrita ao âmbito político, cujo conteúdo normativo são as ideias fundamentais extraídas da cultura política pública de uma sociedade democrática e que, articulados de certa forma, visam à elaboração de uma concepção política de justiça para a estrutura básica da sociedade (2020a, pp.16-17). Este conteúdo normativo (moral) está voltado para a estrutura básica da sociedade.

Como o próprio Rawls afirma, a teoria da justiça formulada em TJ é apresentada como uma doutrina mais ou menos abrangente, dado que a interpretação da estabilidade em TJ tomava a

ideia de “sociedade bem-ordenada” como uma sociedade em que todos os cidadãos afirmariam a mesma concepção de justiça: a teoria da justiça como equidade (2020a, p. XLV). Disso se segue que a interpretação do contrato social presente em TJ é concebida como parte da filosofia moral e, assim, “não se distingue uma doutrina moral de justiça de alcance geral de uma concepção estritamente política de justiça” (2020a, p. XV-XVI), distinções que são fundamentais para o seu liberalismo político. Uma concepção de justiça que se apresenta como uma doutrina abrangente (ou mesmo parte dela) é incompatível com uma sociedade liberal democrática, caracterizada pelo pluralismo de doutrinas abrangentes – morais, filosóficas e religiosas. Esse pluralismo é o resultado do exercício da liberdade de seus cidadãos, o que torna a ideia de sociedade bem-ordenada e a interpretação da estabilidade, que são apresentadas em TJ, inconciliáveis com o próprio liberalismo.

Em LP, uma sociedade bem-ordenada é aquela em que os cidadãos afirmam uma concepção de justiça que faz parte de um leque de concepções políticas de justiça, dentre as quais a justiça como equidade. Isso ocorre pois, em uma sociedade pluralista e liberal, não é possível impor uma certa doutrina abrangente sem recorrer à coerção autoritária do Estado, o que significaria que uma tal sociedade deixaria de ser liberal (2003, p.47-48), tampouco seria plural e democrática .

A teoria da justiça formulada em TJ, a justiça como equidade, passa a ser concebida em *O liberalismo político* como uma concepção política de justiça. De acordo com Rawls, uma concepção política de justiça deve ser entendida, tanto quanto possível, como *freestanding* (autossustentável), dado que é formulada não com base em valores de doutrinas abrangentes do bem, mas apenas a partir de valores da cultura política democrática – aqueles valores que podem ser compartilhados por todo e qualquer cidadão razoável. Assim, ao ajustar a sua teoria da justiça em um liberalismo político, o objetivo passa a ser um consenso que abarque apenas os aspectos políticos fundamentais da sociedade e, quando articulados em uma concepção política de justiça, se aplique apenas à regulação de sua estrutura básica.

Assim concebida, uma concepção política de justiça não visa refutar a verdade das doutrinas abrangentes, mas fazer com que os princípios de justiça política possam ser endossados pelos cidadãos a partir dessas doutrinas abrangentes, o que Rawls chama de “estabilidade pelas razões certas” (2020a, XLI). Essa proposta, de acordo com Vita (2009, p.72), constitui a principal inovação de Rawls em relação à TJ. A estabilidade de uma sociedade bem-ordenada pode ser alcançada apenas se os princípios de justiça puderem se constituir no objeto de um

“consenso sobreposto” entre as doutrinas abrangentes e razoáveis (2020, p.81). Dois aspectos do liberalismo político devem ser destacados:

Dada a existência de um regime constitucional razoavelmente bem-ordenado, dois aspectos são centrais para o liberalismo político. Primeiro: as controvérsias acerca de elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica devem, tanto quanto possível, ser resolvidas recorrendo-se apenas a valores políticos. Segundo: ainda com relação a essas mesmas questões fundamentais, os valores políticos expressos pelos princípios e ideais do liberalismo político costumam ter peso suficiente para prevalecer sobre todos os demais valores que podem conflitar com eles (Rawls, 2020a, p.162).

Podemos considerar que esta ampliação da ideia de estabilidade de uma sociedade bem-ordenada, em termos normativos, tem como base aquilo a que Rawls se refere como as “circunstâncias subjetivas da justiça” (2003, p.118) – o fato de as sociedades democráticas se constituírem por uma pluralidade de concepções de bem que são diferentes, ou até mesmo irreconciliáveis entre si, embora razoáveis. Ou seja, Rawls assume que não há apenas um desacordo moral profundo enquanto um modo de ser das sociedades democráticas, mas um desacordo entre doutrinas que são *igualmente razoáveis*. Em LP, a estabilidade, pelas razões certas, pode ser assegurada apenas se os adeptos de diferentes doutrinas abrangentes razoáveis forem capazes de afirmá-la a partir da ótica das estruturas normativas mais amplas que eles professam (VITA, *op.cit*, p.73).

A perspectiva rawlsiana, ao formular uma concepção de justiça que tem por objeto instituições e políticas públicas, especialmente aquelas que são mais relevantes para a justiça social, traz uma interpretação das condições necessárias para uma pessoa tornar-se um “agente”, capaz de exigir justiça e de dar apoio a instituições justas. Isso requer que cada uma delas veja a si mesmo uma fonte autossuscitante de reivindicações legítimas, o que vincula-se à ideia de pessoas política, abordada no capítulo anterior.

Dado o pluralismo normativo que constitui as sociedades democráticas liberais, a concepção de justiça só pode ser procedimental. Como vimos acima, um Estado justo (ou seja, democrático), não pode impor aos seus cidadãos uma doutrina abrangente específica sobre como eles devem viver. Esta é uma questão para a qual as religiões ou doutrinas seculares oferecem uma resposta, mas o Estado democrático deve adotar uma posição de tolerância, propiciando as condições necessárias para que cada um dos cidadãos possa agir de acordo com suas convicções e perseguir os seus objetivos.

É nesse sentido que a questão da tolerância, em LP, é tratada em conexão com o desenvolvimento das duas questões fundamentais apresentadas acima (RAWLS, 2020, p.3).

Assim, a moralidade política substantiva proposta pelo liberalismo político é liberal-igualitária, e isso é explicitado em sua forma de justificação e de fundamentação da tolerância como um valor político (VITA,2007 , p. 173 ss).

Questões de natureza política que envolvem nossos compromissos normativos devem ser justificadas a partir de razões e argumentos baseados em uma moralidade política que tenha maior probabilidade de ser levada em conta na deliberação democrática, na medida em que busca legitimar o emprego da coerção coletiva⁹. Assim, neste capítulo, buscaremos analisar a abordagem de Rawls da democracia deliberativa, por meio da relação forte que ele estabelece entre legitimidade e justificação, por meio de desenvolvimento da ideia de razão pública. Já o seu tratamento daquilo que estamos chamando aqui de sua “teoria da democracia” nos leva ao entendimento da tolerância como um valor político dentro de sua proposta de um liberalismo de tipo igualitário de Rawls, apresentado em LP.

2.1 Democracia e legitimidade política

Entendemos por democracia aquela forma de governo em que o poder político está nas mãos de todos os cidadãos, em contraposição às formas autocráticas de governo. Ainda que se considere as devidas diferenças entre a democracia dos antigos em relação a do Estado moderno, como observa Bobbio (2017, p. 56ss), o seu significado descritivo geral não se alterou, sendo ainda compreendido como o governo do “povo” que é preferível ao governo de poucos ou de um. É ao povo, entendido como o conjunto dos cidadãos, que cabe o direito da tomada de decisões coletivas, o que confere a legitimidade aos acordos firmados nos espaços públicos de debate.

Todo grupo social deve tomar decisões que vinculem o conjunto de seus membros e, em uma democracia, este processo é caracterizado por um conjunto de regras que determinam quem são aqueles que estão autorizados a tomar decisões e quais são os procedimentos nos quais eles devem se basear (BOBBIO, 2020, p. 35). Tanto a democracia direta quanto a democracia representativa partem do mesmo princípio: a soberania popular; a forma como essa soberania é exercida é que se modifica de um regime para outro. E a partir daqui podemos perceber as diferenças entre as democracias dos antigos e a democracia moderna.

⁹ Considerando aqui que qualquer decisão política é vinculante. Ou seja, ainda que tomada por meios democráticos, é sempre o emprego da coerção coletiva da sociedade.

A democracia moderna nasce de uma concepção individualista da sociedade (*Idem*, p. 41), segundo a qual a sociedade – o mundo social – é um produto artificial da vontade de seus membros, contrariamente à concepção orgânica vinculada ao pensamento clássico, segundo a qual a sociedade é um fato natural, sendo ontologicamente anterior ao indivíduo. No Estado moderno, e especificamente no Estado liberal moderno, primeiro existe o indivíduo singular, com os seus direitos e interesses fundamentais, e depois a sociedade. Nesse sentido, a afirmação dos direitos naturais e a teoria do contrato social estão profundamente relacionadas (BOBBIO, 2017, p. 44), ao conceber que o exercício do poder político é legítimo apenas quando fundado sobre um consenso entre aqueles aos quais este poder deve ser exercido. Assim, o poder político é fundado a partir de um acordo entre aqueles que decidem livremente submeter-se a ele e aqueles a quem o poder é confiado.

A teoria do contrato social, dessa forma, representa uma reviravolta no pensamento político acerca da fundamentação do poder institucional, na medida em que subverte as relações entre a sociedade e o indivíduo, ao concebê-la como um corpo artificial que é fruto da vontade dos indivíduos para a satisfação de seus interesses e o exercício de seus direitos (*Idem*, p. 45). A partir desta mudança, a questão do poder do Estado passou a ser considerado a partir de seus súditos, e não mais da perspectiva do soberano. É esta perspectiva conceitual que está na base da concepção moderna de democracia deliberativa, segundo a qual os indivíduos, os cidadãos, devem ser tratados como agentes autônomos que fazem parte do governo de sua sociedade, seja diretamente ou por meio do voto em seus representantes e, dessa forma, exige que as decisões políticas sejam justificadas publicamente, recorrendo a princípios que aqueles indivíduos que estão buscando encontrar termos justos de cooperação possam razoavelmente aceitar (GUTMANN&THOMPSON, 2004, p. 3-4).

2.1.1 Democracia deliberativa

A mais importante característica do modelo de democracia deliberativa é a sua exigência de justificação das decisões políticas tomadas pelos cidadãos ou seus representantes e, assim, os cidadãos devem apresentar razões que justifiquem as suas decisões, razões estas que possam ser aceitas pelos demais, considerados em sua condição de pessoas livres e iguais. Nesse sentido, esse modelo democrático requer o debate público livre e o estabelecimento de procedimentos legislativos sujeitos a avaliação pública (FREEMAN, 2000, p.372). Podemos dizer que a ideia de democracia deliberativa foca na discussão política livre e aberta e na

busca pelo bem comum, caracterizado não como um fim a qual todos devem buscar, mas como um consenso acerca dos termos justos de cooperação social¹⁰.

Em um modelo agregativo de democracia, há também a exigência de debate livre e, pode-se afirmar, a busca por aquilo que os cidadãos caracterizam como o bem comum. A concepção agregativa caracteriza a democracia como um processo de competição entre preferências distintas, cujo processo de legitimação se dá pelo critério da maioria. Essa concepção de democracia acaba por esvaziar o debate público, que fica ocupado por objetivos de grupos concorrentes entre si, em busca de frustrar as estratégias de outros, a fim de obter os recursos políticos, que são limitados. Contrariamente, para a visão deliberativa, os objetivos particulares podem ser uma ferramenta de barganha ou mesmo laço para a formação de coalizões, mas não podem ser o ponto de vantagem no debate público.

Outra questão acerca da concepção agregativa é que essa visão desconsidera os interesses e preferências de grupos menores, pois a neutralidade estrita pode levar a desconsideração de direitos de uma minoria, uma vez que as medidas políticas têm legitimidade por serem a escolha da maioria, ainda que a beneficiem às custas daquela minoria. A base mais fundamental da democracia deliberativa é a consideração dos agentes como pessoas autônomas que fazem parte do processo deliberativo ao apresentar razões com o objetivo de justificar as decisões sobre leis e políticas sob as quais eles deverão viver e, ao apresentar tais razões, eles pretendem não apenas produzir resultados que sejam justificáveis para todos, mas também expressar o valor do respeito mútuo (GUTMANN&THOMPSON, 2004, p.4-5).

A concepção deliberativa repousa na concepção de “bem comum” de Rousseau, para quem o bem comum não é mesmo que a decisão da maioria, mas está relacionado à vontade geral – lembrando que a “vontade de todos” difere da “vontade geral”, em Rousseau –, nem pode ser concebido como uma medida que beneficie a todos, pois podemos cair numa argumentação de utilidade, o que acaba, em algum momento, por desconsiderar o benefício de alguns em nome do maior coeficiente de utilidade. O bem comum tem sua base na liberdade e na igualdade, e seria aquilo que é necessário para manter a liberdade, a igualdade e a autonomia dos indivíduos.

¹⁰ A opção pela utilização do termo “bem comum”, e não “bem de todos”, está baseada na diferenciação de Rousseau entre “vontade geral” e “vontade de todos”, que veremos mais adiante. Ao tratar da ideia de razão pública, veremos Rawls falar sobre o “bem do público”, enquanto aquilo que a concepção política de justiça requer da estrutura básica institucional da sociedade e enquanto os propósitos e os fins a serviço dos quais tal estrutura deve se colocar. Na definição da ideia de razoável (2020, p. 59), ele afirma que “pessoas razoáveis não são motivadas pelo bem comum como tal, e sim desejam, como um fim em si mesmo, um mundo social em que elas [...] possam cooperar com todos os demais em termos que todos possam aceitar”.

O elemento democrático na democracia deliberativa está relacionado não apenas a quão puramente processual o conceito é (quão imparcial), mas sim a quão inclusivo ele é ou deve ser. Uma vez que, contemporaneamente, a deliberação está relacionada à democracia, o laço que as une não pode ser puramente procedimental, mas sim sobre quem está incluído no processo – quem tem o direito de participar, de votar e para quem estão destinadas as justificativas que são apresentadas no processo (*Idem*, p. 9-10).

Embora o ideal de democracia deliberativa envolva também certa base moral e política, esses julgamentos sobre assuntos de ordem pública só serão formados por tais razões por meio de uma deliberação pública. Por isso a ênfase na deliberação, embora ela possa estar presente em uma interpretação agregativa de democracia. O que torna uma democracia deliberativa é o raciocínio público comum e a discussão, pelo corpo político, sobre os fins da legislação e sobre os meios para alcançá-los. Esta concepção de democracia não requer necessariamente a participação na vida pública como a realização do bem humano, como na concepção de democracia participativa, com raízes em Aristóteles. Requerer isso é advogar uma concepção de bem, e concepções sobre valor ou sobre o que concede sentido à vida são evitadas pelos democratas deliberativos. O processo de deliberação é essencial para se chegar a decisões que melhor promovem um acordo acerca dos termos de cooperação social, sem apelar para afirmações epistemológicas acerca de sua necessidade, mas ela é antes um requerimento moral para a legitimidade das decisões. Assim, Freeman afirma:

Enquanto uma visão agregativa aconselha votar as preferências informadas de alguém em relação ao seu próprio bem ou interesses parciais do grupo, a democracia deliberativa aconselha votar os **julgamentos deliberados** (ou preferências informadas) para o bem comum, onde o julgamento é feito com base em **razões e considerações que todos podem aceitar** como cidadãos democráticos. (FREEMAN, 2000, p.377, grifo nosso)

Dentro da teoria rawlsiana, a deliberação é um requerimento para a justiça das decisões políticas. A base do poder político (sua legitimidade) que os cidadãos exercem uns sobre os outros é o “critério de reciprocidade”, que exige daqueles que propõem termos equitativos que estes mesmos termos possam ser aceitáveis por todos na condição de pessoas livres e iguais (RAWLS, 2020, p.529ss). Assim, o exercício do poder político em uma democracia é adequado quando as razões que cada um apresenta no espaço de decisão política são aquelas que cidadãos livres e iguais poderiam aceitar.

Essa concepção do processo democrático busca fornecer uma concepção de democracia que seja mais justificável para lidar com as discordâncias do pluralismo, uma das preocupações centrais da obra rawlsiana. Os teóricos deliberativos acreditam que esta concepção tem o mérito de atribuir legitimidade às decisões coletivas, uma vez que as decisões são tomadas após as reivindicações de todos terem sido ouvidas e consideradas em seus méritos - seguindo os critérios da razão pública, para Rawls -, e não pelo poder de barganha de um indivíduo ou grupo. Além de promover uma perspectiva pública acerca de assuntos políticos, quando as partes ouvem as diversas posições concorrentes sobre o tema em questão. Adicionalmente, a visão deliberativa é mais apta a corrigir erros de posicionamento advindos do entendimento incompleto sobre uma questão, ao promover um espaço onde é possível testar nosso ponto de vista relativamente aos demais e assim expandir nosso conhecimento, tanto acerca de si, quanto sobre o outro e sobre nós (o ponto de vista do *nós* e do *todos*). Isso fornece o status de validade às decisões políticas tomadas no espaço público, e também justifica o poder político do Estado sobre nós. Outras formas de justificação não democráticas seria a coerção, e a aceitação do poder político pelo medo, e o equilíbrio de forças (*modus vivendi*), e a aceitação do poder político como uma trégua. Voltaremos a este ponto ao tratar do consenso sobreposto, no próximo capítulo.

A primeira característica da democracia deliberativa (GUTMANN&THOMPSON, 2004, p.4ss) é, como vimos, a sua exigência de justificação. A segunda característica é que as razões apresentadas no processo de discussão sejam acessíveis a todos os cidadãos, tanto no sentido de o processo ser público, quanto o seu conteúdo ser acessível àqueles a quem a discussão é endereçada. A democracia deliberativa, então, envolve um tipo de raciocínio voltado para a publicidade de seus procedimentos e há uma motivação pragmática para se formular argumentos que todos possam aceitar. Uma terceira característica ressaltada por Gutmann & Thompson é que o processo de deliberação objetiva produzir um resultado que seja vinculante, ao menos por certo período. Ela pressupõe, assim, uma noção de aceitabilidade e uma base moral voltada ao bem comum que delimitaria, inclusive, aquilo que conta como objeto de deliberação pública (*Idem*, p. 5-6). Dessa forma, integrante à ideia de democracia deliberativa é a ideia de *razão pública*.

A ideia de razão pública exige que as normas morais ou políticas que regulam a vida comum sejam publicamente justificáveis ou aceitáveis para todas as pessoas sobre as quais as normas recaem. Fundamental para a ideia de razão pública é o ideal de liberdade e autonomia presentes nas obras de Rousseau e Kant, segundo o qual cada pessoa é livre na medida em que

não está sujeita a uma autoridade externa, mas apenas às normas morais ou políticas que ela é capaz de impor a si mesmo. A ideia rawlsiana de razão pública difere de outras ao analisar a autonomia sob a ótica da justiça e, nesse sentido, introduz uma noção daquilo a que Weithman (2004, p.201) se refere como “autonomia positiva”. A tradição liberal trata do poder político a partir da perspectiva da legitimação do poder coercitivo e, nesse sentido, busca espaços para que os indivíduos possam exercer ações autônomas, por outro lado, o tipo de autonomia presente na teoria rawlsiana é constituído por esse elemento negativo (estar sujeito apenas à autoridade dada por si e a si mesmo), quanto por um elemento positivo na medida em que os cidadãos devem ser capazes de endossar as condições sociais sob as quais aquelas ações autônomas se desenrolarão.

A ideia de razão pública rawlsiana é apresentada como parte de uma democracia constitucional e “explicita no nível mais profundo os valores morais e políticos que devem determinar a relação de um governo democrático constitucional com seus cidadãos e a relação destes entre si” (RAWLS, 2020, p.523). Porém, como tais valores morais ou políticos podem ser legitimamente impostos a cidadãos que se veem como livres e iguais, se assumirmos o fato do pluralismo razoável das democracias liberais, ou seja, uma discordância profunda e permanente acerca de questões de valor, moralidade, religião e a boa vida? No próximo ponto, faremos algumas considerações acerca da ideia de razão pública de Rawls, situando-a dentro de sua teoria da justiça – como parte de sua justificação – e da democracia.

2.1.2 Razão pública e justificação

Como visto acima, a ideia de razão pública é parte da concepção de democracia deliberativa que requer, como característica fundamental, a justificação das decisões tomadas por cidadãos e seus representantes. A justificação pública consiste em apresentar motivos, ou razões, para as suas decisões políticas que possam ser reconhecidas e aceitas pelas demais pessoas, consideradas em sua condição de cidadãos livres e iguais. É nesse sentido que Rawls afirma que “a razão pública é característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos, daqueles que compartilham do *status* de cidadania igual” (RAWLS, 2020, p.251). Todos os proponentes da razão pública assumem que ela está vinculada à ideia de justificação e aceitação pública, inserida em um modelo de democracia que requer o pluralismo e o desacordo. Assim, a primeira questão que se coloca é sobre a base para se aceitar a razão pública como padrão para se avaliar as normas e a conduta moral.

Para Rawls, a razão pública é uma ideia essencialmente política e, dessa forma, se aplica aos políticos ou candidatos a cargos públicos, quando estes estão debatendo sobre elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica (*Idem*, p.LV). Mas a razão pública também se aplica a cidadãos comuns, quando estes se colocam na posição de legisladores (*Idem*, p.527). Essa caracterização pode ser melhor compreendida quando Rawls diferencia a razão pública das diversas formas de razão não públicas, que estão inseridas no que ele chama de cultura de fundo (*Idem*, p.525-526), que é constituída pelos diversos grupos e associações que formam a sociedade civil, em contraste com a sociedade política.

Essa diferenciação entre os dois tipos de “razões” tem por base os diferentes tipos de valores que fundamentam a argumentação no mundo social como um todo. Como Rawls afirma, a cultura de fundo inclui “a cultura de Igrejas e associações de todos os tipos e de instituições de ensino” (*Idem*, p.526n). Pois estas instituições são constituídas por valores que podem não ser, e frequentemente não são, os valores exclusivamente políticos que devem guiar o raciocínio político sobre questões de natureza política comum, ou seja, a razão pública.

Tal como formulada por Rawls, a razão pública tem dois elementos importantes: o primeiro é a *ideia* de razão pública, que envolve uma estrutura definida de raciocínio público comum e a diferencia das diversas formas de raciocínio não público. O segundo é o *ideal* de razão pública, que envolve um elemento normativo, ao impor aos cidadãos o “dever de civilidade” (RAWLS, 2020, p. 527). Quando questões políticas estão em discussão, eles devem ser capazes de explicar uns aos outros as razões para sustentar as posições e políticas que defendem recorrendo à concepção política de justiça que consideram a mais razoável. Ele afirma:

O objeto da razão dos cidadãos é o bem do público, aquilo que a concepção política de justiça requer da estrutura básica institucional da sociedade e os propósitos e fins a serviço dos quais tal estrutura deve se colocar. A razão pública, então, é pública de três maneiras: como razão dos cidadãos como tais, é a razão do público; seu objeto é o bem do público, além de questões de justiça fundamental; e sua natureza e seu conteúdo são públicos, uma vez que são determinados pelos ideais e princípios expressos pela concepção política de justiça [...]. (*Idem*, p.251)

O fundamental da ideia de razão pública rawlsiana é que os cidadãos conduzam as suas discussões com base nos princípios de justiça. O conteúdo da razão pública é dado pelos princípios da concepção política de justiça, pois esses princípios e a razão pública são partes complementares daquele mesmo acordo firmado na situação hipotética da posição original (*Idem*, p. LV). Com isso, ele estabelece os limites impostos pela razão pública tanto no que

diz respeito ao seu objeto (ou escopo), quanto à forma da argumentação que se desenvolve sobre ele.

Aqui podemos notar que a ideia de razão pública rawlsiana reflete a prioridade do justo sobre o bem e expressa ainda o caráter procedimental de sua concepção de justiça. O próprio conteúdo da razão pública deve ser dado por uma concepção liberal de justiça e, para compreendermos os elementos que constituem a ideia de razão pública rawlsiana, propomos uma análise de duas ideias que acreditamos serem centrais: primeiro, compreender a ideia de autonomia que Rawls propõe em conexão com o ideal de cidadania democrática; segundo, compreender qual deve ser o escopo da justificação pública, ou seja, a que tipo de discussão as diretrizes da razão pública rawlsiana se aplicam.

2.2 Autonomia e cidadania democrática

As restrições da razão pública aplicam-se à mesma esfera em que se aplicam a concepção política de justiça, e o conteúdo da razão pública é dado pelos seus princípios de justiça. Para responder à pergunta feita acima, sobre a base para se aceitar a razão pública como padrão para avaliar as normas e a conduta moral, Rawls recorre ao princípio liberal de legitimidade: o exercício do poder político em uma democracia é “apropriado e, portanto, justificável somente quando exercido em conformidade com uma Constituição cujos elementos essenciais se pode razoavelmente supor que todos os cidadãos subscrevam, à luz de princípios e ideais que são aceitáveis para eles” (RAWLS, 2020, p.255-256). Em conjunto com o ideal de cidadania democrática, o princípio liberal de legitimidade impõe aos cidadãos o dever moral de ser capaz de justificar uns aos outros as decisões e políticas que apoiam à luz de valores políticos.

A afirmação de Rawls no texto de 1997 (*A ideia de razão pública revisitada*) de que os cidadãos que não ocupam cargos públicos cumprem o dever de civilidade votando da maneira certa (RAWLS, 2020, p. 527) pode parecer conflitar com as afirmações presentes em *O liberalismo político* de que a ideia de razão pública se aplica ao “discurso” dos cidadãos (RAWLS, 2020, p. 253-254). No texto de 1997, ele enfatiza a ideia do voto e em *LP* ele enfatiza o discurso, mas isso pode refletir, como defende Weithman (2004, p. 184), um crescente realismo sobre as democracias reais e atuais, ao perceber que grande parte do discurso político ocorre fora do fórum político público, por isso a ênfase no voto no texto de 1997.

O que podemos perceber é que ele muda o seu tratamento e visão sobre o que seria um fórum político público e, dessa forma, a proposta é que os cidadãos comuns, ao discutir questões fundamentais, influenciam o voto de outros e, por isso, eles devem observar as diretrizes da razão pública. Esta proposta leva a uma compreensão mais ampla do fórum público e permite que as diretrizes da razão pública se apliquem aos cidadãos comuns.

Cumprir as diretrizes da razão pública não é um dever legal (RAWLS, 2020, p. 256), mas um dever moral, relacionado a um ideal de cidadania. Assim, Rawls parte de um ideal de cidadania e dos deveres a ela associados para, então, elaborar uma concepção do cidadão que exerce idealmente esses deveres. É dessa forma que poderemos tomar o dever de civilidade como derivado desse ideal.

O ideal de cidadania democrática concebe os cidadãos como pessoas livres e iguais que, como um corpo coletivo, exercem o poder político – coercitivo – uns sobre os outros. Tal ideal é característico das democracias modernas. Vimos acima que o Estado Moderno é concebido como o resultado das atividades e das relações que os indivíduos estabelecem entre si e, dessa forma, o poder político é o poder do corpo coletivo de cidadãos. Por outro lado, não há uma identidade anterior àquela que se constitui dentro desta sociedade, uma vez que tal não é uma associação, na qual se entra ou sai voluntariamente.

Ao tomarmos, como Rawls faz, a diversidade de doutrinas abrangentes, religiosas, filosóficas e morais, como um fato característico da cultura pública de uma democracia – o fato do pluralismo razoável –, podemos perguntar como, então, os cidadãos podem exercer de modo apropriado o seu poder político uns sobre os outros. A isso, Rawls responde que o exercício desse poder

é apropriado e, portanto, justificável somente quando exercido em conformidade com uma Constituição cujos elementos essenciais se pode razoavelmente supor que todos os cidadãos subscrevam, à luz de princípios e ideais que são aceitáveis para eles, na condição de razoáveis e racionais. Este é o princípio liberal de legitimidade. E como o exercício do poder político deve ser em si mesmo legítimo, o ideal de cidadania impõe aos cidadãos o dever moral (não legal) – **o dever de civilidade** – de ser capaz de explicar uns perante os outros, quando se trata dessas questões fundamentais, como os princípios as políticas que preconizam e nos quais votam podem se apoiar nos valores políticos da razão pública. (RAWLS, 2020, p. 255-256. grifo nosso)

O escopo do dever de civilidade proposto por Rawls – as questões fundamentais, que são constituídas por elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica (*Idem*, p. 268ss) – focaliza as liberdades básicas e a distribuição minimamente justa de renda e oportunidades. Este é o cerne de sua teoria da justiça e constitui o foco das diretrizes da razão

pública e do dever de civilidade, atrelado à cidadania democrática (*Idem*, p.228-229). A inclusão de questões distributivas assinala um distanciamento entre a visão de Rawls de outras visões sobre o escopo próprio da razão pública. A interpretação de Weithman (2004, p. 188ss) é que ele inclui e limita o escopo da razão pública a estes elementos devido à forma como eles apoiam o exercício das duas faculdades morais: o senso de justiça e ter uma concepção de bem.

Para Weithman, “a distribuição de direitos e liberdades, oportunidades e renda afeta o que os cidadãos podem fazer em busca de suas concepções do bem” (*Idem*, p.188). Além disso, essa distribuição afeta o exercício reflexivo de suas capacidades de formar e revisar as suas concepções de bem. Ela afeta quais objetivos os cidadãos podem considerar e adotar, quais possibilidades eles acham que estão abertas para eles e, portanto, as suas perspectivas. Dessa forma, os debates sobre elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica dizem respeito às condições sociais fundamentais sob as quais os cidadãos formam seus planos de vida e as suas identidades. Por terem tais efeitos tão profundos na vida dos cidadãos, os resultados destes debates devem ser justificados, ou justificáveis, pela razão pública.

Esta diferença em seu escopo pode ser explicada pela sua especificação de autonomia, relacionada ao ideal de cidadania democrática. Os cidadãos são concebidos como tendo um interesse fundamental na busca dos objetivos e aspirações que moldam os seus planos de vida, o que requer, como vimos, o uso de suas liberdades e direitos básicos (WEITHMAN, 2004, p. 189). Eles demonstrariam respeito pela autonomia uns dos outros quando, ao votar e discutir leis e políticas fundamentais, oferecem valores que possam ser sustentados pela razão pública. Portanto, o escopo de dever de civilidade, onde também recaem as diretrizes da razão pública, se destina a resguardar o interesse fundamental dos cidadãos em desenvolver seus projetos de vida de forma autônoma, que é um interesse que eles têm enquanto cidadãos.

Dentro da tradição liberal, ao menos em seus principais teóricos, a característica definidora da legitimidade do poder político é a justificabilidade do poder coercitivo, sob o qual os cidadãos sujeitos a ele devem criar um espaço para a ação autônoma. Já para Rawls – e essa posição é defendida na leitura de Weithman (*Op. cit*, p. 190) – a característica definidora da legitimidade do poder político é a dispersão de seus efeitos distributivos. A autonomia de uma pessoa está ameaçada quando aquele poder é utilizado para tomar decisões cujos efeitos distributivos não podem ser justificados para todos os cidadãos que serão afetados por elas.

2.2.1 O escopo da razão pública

Como vimos, o tipo de autonomia desenvolvido por Rawls está fortemente relacionado com o exercício das faculdades morais, uma vez que ele parte da ideia de cidadãos concebidos como tendo um interesse fundamental em viver seus planos de vida de maneira livre, ou seja, é o exercício das faculdades morais que constitui a cidadania democrática. É devido a esta ideia de autonomia que as condições sociais fundamentais devem ser justificadas, ou vistas como justificáveis, por meio de considerações que estão apropriadamente conectadas com as faculdades morais dos indivíduos. Dessa forma, os valores que devem contar como boas razões para fundamentá-las devem ser aqueles valores políticos, que estão conectados àquelas faculdades, pois são valores que cada cidadão razoável poderia ver como boas razões.

Quando aquelas condições sociais fundamentais são apoiadas apenas por referência a valores extraídos de uma doutrina abrangente, aqueles cidadãos que a rejeitam razoavelmente não serão capazes de levar uma vida autônoma, sendo que este é o interesse fundamental dos cidadãos democráticos, segundo Rawls. Sob uma tal circunstância, eles não serão capazes de viver autonomamente porque eles não estão em posição de tomar aqueles valores como sendo “boas razões”. De maneira oposta, os valores que são especificados por uma concepção política liberal de justiça que é independente de uma doutrina abrangente (como posto sobretudo em LP) podem ser vistos como boas razões pelos cidadãos razoáveis, pois não estão sujeitos a este problema.

Por que o conteúdo da razão pública deve ser dado por uma concepção liberal de justiça? A resposta a esta questão requer duas considerações: primeiro, compreender a ideia de autonomia que Rawls propõe em conexão com o ideal de cidadania democrática (o que já foi desenvolvido acima); segundo, compreender qual deve ser o escopo da razão pública, ou seja, a que tipo de discussão as diretrizes da razão pública rawlsiana se aplica e por quê.

Vimos que a autonomia dos cidadãos é comprometida quando questões políticas fundamentais são decididas com base em concepções de bem que eles discordam razoavelmente. Porém, o mesmo não acontece quando estas decisões são estabelecidas a partir dos princípios de concepções de justiça de outras pessoas (RAWLS, 2020, p. 537ss). Isso acontece porque as concepções de justiça especificarão os valores e os princípios como razões, porque eles são aqueles tipos de considerações que cidadãos razoáveis aceitariam como a base para as suas decisões políticas. Por isso, as razões públicas devem ser extraídas de concepções políticas de

justiça, e não apenas de concepções laicas, advindas da cultura de fundo, pois proceder assim torna a razão pública uma ideia política da forma errada.

Os cidadãos mostram o respeito mútuo ao apresentarem aqueles valores da razão pública no processo de tomada de decisão, uma vez que as posições políticas que eles defendem influenciam aquelas condições sociais fundamentais, ou seja, as condições necessárias para que as pessoas desenvolvam as suas vidas de maneira autônoma. Essa é uma das bases para a sua ideia de liberalismo político, que será desenvolvida no próximo capítulo.

Seguindo a leitura de Weithman (2004, p. 201), se estas condições mínimas sociais podem ser apoiadas apenas por valores extraídos de uma doutrina abrangente que uma pessoa rejeita, ela estará sujeita a uma condição de heteronomia, vivendo sob condições para as quais não poderá racionalmente encontrar boas razões e, assim, os seus planos de vida estão sujeitos a valores que lhes são alheios. “As condições fundamentais para o exercício das faculdades morais são fundamentais precisamente porque estão causalmente conectadas à forma como essas faculdades são exercidas reflexivamente e, portanto, às vidas que os cidadãos moldam para si” (*Idem*, p.201).

O tipo de considerações que os cidadãos razoáveis aceitariam como razões para fundamentar as decisões políticas pode ser identificado ao situá-los em uma situação de escolha na qual apenas as faculdades morais determinariam os resultados e ao pedir que eles escolham os tipos de razões que contam como boas razões. Esta é a proposta da posição original, da teoria rawlsiana da justiça como equidade. É assim que a justiça como equidade especifica os princípios e os valores que fundamentarão as decisões sobre as questões políticas fundamentais.

Notamos que Rawls estabelece uma relação estrita entre as diretrizes da justificação pública e as questões fundamentais que, para ele, são os elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica. A ideia é que as decisões políticas sejam justificadas não apenas racionalmente, mas sejam justificáveis por meio de valores que contam como boas razões para cidadãos razoáveis. Aqui, podemos ver que a proposta de justificação pública da teoria da democracia e da justiça rawlsiana afirma que os cidadãos devem não apenas ser capazes de formar racionalmente os planos de vida, mas ser capazes de endossar as condições sociais sob as quais estes planos são formulados e desenvolvidos. O que Rawls faz é avaliar a relação entre autonomia e heteronomia, sob a ótica da justiça: uma vida levada heteronomamente não

é justa, pois levar uma vida autônoma exige viver sob condições sociais que os próprios cidadãos dão a si mesmos.

O que compromete a autonomia dos cidadãos é que as políticas determinadas por doutrinas abrangentes que alguém rejeita são resultados que não são vistos como alcançados com base em boas razões: vemos aqui o papel central da razão prática na teoria da democracia de Rawls. Por outro lado, quando as políticas são determinadas por uma concepção política de justiça, ainda que não seja aquela com a qual concordamos, podemos saber que há razões disponíveis para apoiá-las, razões do tipo correto. Ainda que não concordemos com os argumentos, podemos ver os resultados como aqueles que pessoas razoáveis dariam a si mesmos e, se nos vemos como pessoas razoáveis, poderemos ver tais resultados como aqueles que daríamos a nós mesmos.

Nós podemos ver as razões de uma concepção política de justiça como razões que uma pessoa razoável poderia aceitar, porque elas partem de ideias implícitas na cultura política pública; o que não acontece com as razões das doutrinas abrangentes, pois elas só podem ser vistas como boas razões por aqueles que as professam, ou seja, não se pode esperar que outros aceitem razoavelmente os seus valores e princípios. Esta argumentação expressa outra ideia central da teoria rawlsiana da democracia: a prioridade da ideia do justo sobre a ideia do bem.

A razão pública não se aplica a todas as questões políticas, mas apenas àquelas que envolvem elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica, por exemplo, questões relativas ao sufrágio universal, à liberdade religiosa e à igualdade de oportunidades. Posteriormente (2020, p.548), Rawls propõe o que ele denominou “visão ampla” da cultura política pública e cedendo à possibilidade de que os cidadãos introduzam suas doutrinas abrangentes razoáveis na discussão pública, desde que sejam apresentadas, no devido tempo, razões políticas adequadas para sustentar suas posições ou decisões políticas.

Essa “cláusula” que especifica a cultura política pública dos espaços de decisão constituiria um tipo de razão pública mais adequada a uma sociedade bem-ordenada, pois, ao possibilitar que os argumentos das doutrinas abrangentes sejam apresentados no fórum público, reconhece que as bases do compromisso democrático dos cidadãos com suas concepções políticas encontram-se em suas respectivas doutrinas abrangentes. Assim, essa cláusula pode mostrar que as doutrinas abrangentes razoáveis podem atingir um consenso sobreposto, e que esse consenso não configura um mero *modus vivendi*¹¹. Dessa forma, o ideal de razão pública

¹¹ Um acordo baseado em um *modus vivendi* não assegura uma sociedade de cooperação ao longo do tempo, pois o tipo de aceitação que tal acordo pode promover é um equilíbrio de forças, que é sempre temporário. Um *modus*

proposto por Rawls é uma parte fundamental de uma democracia constitucional, na medida em que assegura a sua realização por meio de uma pluralidade de doutrinas razoáveis abrangentes.

2.3 O liberalismo de tipo igualitário

A obra *O Liberalismo Político* é o resultado de textos produzidos ao longo da década de 1980, onde Rawls revê alguns pontos de *Uma Teoria da Justiça* relativos à estabilidade de uma sociedade bem-ordenada. Nesta obra, onde ele desenvolve sua concepção da justiça como equidade, é a aceitação dos ideais liberais que fundamenta a estabilidade da comunidade política, fazendo com que em TJ não se distinga “uma doutrina moral de alcance geral de uma concepção estritamente política de justiça” (2020a, p. xv). Em *Justice as fairness: political not metaphysical*, de 1985, Rawls busca demonstrar os aspectos políticos de sua teoria de justiça, a fim de torná-la compatível com um pluralismo democrático.

A questão é que, o Estado constitucional moderno, caracterizado pela cultura democrática desde a Reforma protestante, mostra-se como um mundo dividido por concepções de bem diversas e conflitantes entre si e o liberalismo, enquanto uma doutrina moral, mostra-se como mais uma doutrina geral abrangente. Nesse sentido, estes ideais não podem apropriadamente servir como fundamento para um regime democrático constitucional (RAWLS, 1992, p.51-52). Como visto acima, dada a pluralidade de doutrinas abrangentes, religiosas, filosóficas e morais, a ideia de sociedade bem-ordenada de TJ se mostrou irrealista (Idem, pp. xv-xvii) e, assim, as modificações apresentadas em LP visam a corrigir a análise da estabilidade apresentada na última parte de TJ.

O objetivo primário de LP é “encontrar uma concepção de justiça política que possa especificar uma base moral apropriada para as instituições democráticas” (2003, p.118), e esta base moral pode ser alcançada a partir de uma concepção política de justiça “restrita” ao campo político - ou seja, que se aplique às decisões e instituições políticas. O ponto de partida da investigação é aquilo que Rawls denominou de “fato do pluralismo razoável”, ou seja, a existência de diversas doutrinas abrangentes do bem que são irreconciliáveis entre si, como uma condição permanente da cultura democrática.

Enquanto aquela teoria da justiça apresentada em TJ buscou fornecer uma interpretação para nossos juízos ponderados de justiça, a fim de articular uma base moral para as instituições que

vivendi não é capaz de garantir a estabilidade com base naqueles ideias de cidadania democrática (RAWLS, pp.173-177).

fosse adequada a uma democracia, a teoria da justiça apresentada em LP busca lidar com o problema da estabilidade em sociedades democráticas divididas pelo pluralismo de doutrinas abrangentes razoáveis e, dessa forma, a ideia de sociedade bem-ordenada de LP é ampliada para lidar com a perspectiva pluralista: o fato de haver não apenas um desacordo normativo entre doutrinas abrangentes, mas um desacordo normativo entre doutrinas abrangentes que são igualmente razoáveis. Nesse contexto, a Filosofia Política deve abandonar a pretensão de chegar à verdade moral ou a alguma resposta para questões sobre o bem supremo e a melhor forma de vida que as pessoas devem levar. A filosofia política deve, outrossim, buscar uma base comum de acordo entre os cidadãos e verificar se essa base pode ser aceitável entre eles, considerados como pessoas livres e iguais (RAWLS, 1985, p.29) - esta é a proposta da prioridade da ideia de “justo” sobre a ideia de “bem”, quando o que está em jogo são aquelas questões de natureza política, que, como visto acima, buscam legitimar o emprego da coerção coletiva (ver nota 8).

Assim, uma concepção de justiça para uma sociedade democrática justa “tem de dar espaço a uma diversidade de doutrinas e à pluralidade de concepções conflitantes e, na verdade, incomensuráveis, do bem tal como adotados pelos membros de sociedades democráticas existentes” (RAWLS, 1985, p.28). Sua investigação, então, se volta para a possibilidade de diferentes concepções de bem – as doutrinas abrangentes razoáveis – aderirem a uma concepção de justiça que seja fundada apenas em valores políticos comuns. Assim, o liberalismo político é apresentado como uma concepção política de justiça para sociedades democráticas.

Uma concepção política de justiça tem as seguintes características distintivas:

...trata-se de uma concepção moral que se aplica a um tipo específico de objeto, a saber, as instituições políticas, sociais e econômicas. [...] A segunda característica diz respeito ao seu modo de apresentação: uma concepção política é formulada como uma visão que se sustenta por si própria. [...] A terceira característica de uma concepção política de justiça é que seu conteúdo se expressa por meio de certas ideias fundamentais percebidas como implícitas na cultura pública política de uma sociedade democrática. (2020a, pp.13-16)

A apresentação de sua teoria da justiça como um liberalismo político configura-se em uma tentativa de alcançar um consenso entre as doutrinas abrangentes que encerre somente os aspectos políticos fundamentais da organização social e que se aplique apenas à regulação das instituições sociais¹². Um Estado democrático justo deve garantir uma estrutura básica que

¹² Ao tratar das duas questões fundamentais de seu liberalismo político, Rawls assim afirma: “Vamos supor que a justiça como equidade tenha alcançado seus objetivos e que uma concepção política publicamente aceitável

garanta aos seus cidadãos a liberdade para perseguir os fins que eles conceberem corretos, pois o papel das instituições da estrutura básica é garantir as condições de fundo equitativas sob as quais se levam a cabo as ações de indivíduos e associações (2020a, p.315). Tal visão liberal procedimentalista da justiça parte do pressuposto de que, em uma sociedade liberal, não se pode chegar a um acordo sobre uma concepção de justiça recorrendo à coerção.

Por isso, uma concepção política de justiça deve ser autossustentável, recorrendo apenas a ideias historicamente estabelecidas na tradição democrática e não tendo por base uma doutrina abrangente (2020a, pp.14-15). Articulada desta forma, uma concepção política de justiça pode legitimar a prioridade dos termos equitativos de cooperação social, os seus princípios de justiça, sobre as concepções do bem ou da vida boa e, dessa forma, pode ser legitimada pelos cidadãos por meio de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes razoáveis. Já vimos acima que esta formulação expressa a prioridade do justo sobre as diversas ideias de bem.

Pode ser útil ressaltar aqui a relação entre o legado iluminista e a tradição liberal, onde Rawls está inserido. A tradição liberal, conforme afirma Waldron (2012, pp.103-104), pode ser caracterizada como uma tradição de pensamento que está comprometida com uma certa concepção de liberdade, agência e capacidades individuais dos seres humanos e, por isso, apresenta “uma visão a respeito da justificação dos arranjos sociais” para cada um dos indivíduos. Já o Iluminismo pode ser caracterizado pelo crescimento da confiança na habilidade humana de individualmente compreender o mundo; e o desejo pela compreensão do mundo natural, conforme afirma Waldron (*Idem.*, p.111-112), “está ligado a um otimismo não menos seguro em relação à possibilidade de se compreender a sociedade”. Assim, Waldron aponta que um dos fundamentos do pensamento liberal é a demanda por justificação do mundo social e a ideia de escolha individual, o que possui estreita relação com a tradição contratualista (*Idem*, p.112-113). Assim, ele afirma que

Tal como sua contraparte empirista na ciência, o liberal insiste que justificações inteligíveis da vida social e política devam ser, em princípio, voltadas a todos, já que a sociedade presta contas às mentes individuais, e não à tradição ou ao assentimento da comunidade (*ibid.*).

tenha sido encontrada. Nesse caso, essa concepção proporciona um ponto de vista publicamente reconhecido, com base no qual todos os cidadãos podem inquirir, uns perante os outros, se suas instituições políticas e sociais são justas. (...) As principais instituições de sociedade e a maneira como se organizam em um sistema único de cooperação social podem ser examinadas da mesma forma por qualquer cidadão, sejam quais forem sua posição social e seus interesses mais particulares” (RAWLS, 2020a, p.10).

Essa ideia da escolha individual serve tanto como base para a justificação do poder como como fundamento da legitimidade política, duas ideias abordadas no início deste capítulo. E essas duas funções estão presentes na definição das duas questões fundamentais que iniciam a exposição presente em LP. Primeiro, trata-se de especificar os termos de contrato que seriam mutuamente aceitáveis aos cidadãos - aqueles que seriam aceitáveis por serem justificados por meio da escolha de pessoas livres e igualmente consideradas. Em seguida, analisar como as partes podem ser motivadas a agir em conformidade com estes termos (RAWLS, 2020, pp.3-4), garantido, assim, a estabilidade do poder político.

Seguindo VITA (2009, p.64), a moralidade política do liberalismo de tipo igualitário não dissocia a concepção de tolerância e de justiça socioeconômica na justificação dos princípios de justiça. Ainda segundo o autor, essa associação forte entre as duas concepções, no liberalismo político, tem como ponto de partida a noção de “sociedade democrática”: aquela ordem social e política, cujas instituições políticas e socioeconômicas garantem uma forma de igualdade moral àqueles que estão submetidos a ela. Vale ressaltar que a igualdade “moral” tem o sentido de “igualdade de tratamento”, ou de *status*, e é assegurada quando as instituições da estrutura básica dispensam uma forma de tratamento igual aos seus cidadãos e o tratamento igual, no contexto das sociedades democráticas, deve levar em conta o fato do pluralismo razoável de modos de vida. Nesse sentido, a justificação normativa da concepção política de justiça deve considerar as “circunstâncias subjetivas da justiça”, que, como afirma Rawls,

refletem o fato de que numa sociedade democrática moderna os cidadãos afirmam doutrinas abrangentes diferentes, ou até incomensuráveis e irreconciliáveis, embora razoáveis, à luz das quais entendem suas concepções do bem. Nisso consiste o fato do pluralismo razoável. (2003, p. 118)

Tendo-se em conta este pluralismo normativo, sendo uma condição permanente das democracias modernas, um Estado democrático justo deve adotar uma posição de tolerância, tendo em vista que as suas instituições se limitam a propiciar as condições que possibilitam que cada um possa perseguir seus objetivos, com base naquilo que consideram valioso na vida. Lembremos que, como desenvolvido no capítulo anterior, uma concepção política de justiça deve considerar as pessoas apenas enquanto pessoa política, ou seja, como cidadãos livres e iguais. Tomar as pessoas como seres livres, como vimos, significa assumir que elas são fontes de reivindicações legítimas e detentoras das duas faculdades morais, qual seja, ter o senso de justiça e ser capaz de ter, revisar e modificar uma concepção de bem. Portanto, as

instituições sociais devem propiciar tais condições equitativas a fim de garantir o pleno desenvolvimento destas capacidades.

Essa concepção da tolerância é central para o liberalismo, na medida em que a justificação de certa ordem social – que confere a sua legitimidade – deve ser compreendida por cada indivíduo e, caso exista algum indivíduo para o qual uma justificação não possa ser dada, então, no que diz respeito a ele, a justificação não consegue oferecer uma reivindicação apropriada para a sua obrigação (WALDRON, pp.112-113). Para o liberalismo rawlsiano que estamos considerando neste trabalho, essa justificação está assentada na sua concepção de razão pública, que expressa o vínculo estreito entre legitimidade e justificação presente na teoria rawlsiana, abordado acima: é legítima toda a norma que pode ser aceita por todos os cidadãos por meio do uso público de sua razão, de forma que são legítimas as regras morais e políticas que podem receber o assentimento de todos que serão atingidos por elas.

Dessa forma, para o liberalismo político de vertente igualitária, certa interpretação da tolerância implica que qualquer concepção de justiça deve ser “procedimental”, isto é, a estrutura básica de uma sociedade justa deve garantir um conjunto de instituições (socioeconômicas, políticas e legais) sob a qual cada indivíduo tem a liberdade de perseguir os objetivos de vida que julgarem corretos, sem impor aos seus cidadãos como eles devem viver.

Essa interpretação da tolerância liberal coloca a questão: como é possível para pessoas que possuem compromentimentos normativos diversos aceitarem as mesmas formas de justificação da ordem social? Segundo Waldron (2012, p.125), a resposta liberal busca focar os interesses subjacentes e crenças compartilhadas que possam ser invocadas na justificação de arranjos sociais, o que funciona de modo similar à fundamentação da tolerância religiosa:

O reconhecimento dessa forma subjacente comum foi crucial na emergência da tolerância religiosa: aqueles que possuíam uma fé diferente tiveram que reconhecer uns aos outros como *adoradores de um deus*, cada qual a seu próprio modo, mas não deixando de se identificarem uns com os outros de toda forma. O liberalismo moderno procura expressar uma ideia similar para todas as dimensões das escolhas pessoais. Eles podem reconhecer isso uns nos outros e conceber essa possibilidade como algo a qual a justificação política deve ser endereçada. (*Ibidem*)

Por isso, os termos equitativos de cooperação social (princípios de justiça) devem garantir a esfera de liberdade para que eles possam determinar as convicções morais que devem guiar as suas escolhas, isto é, devem garantir a esfera de liberdade individual dos cidadãos. A garantia das liberdades individuais se conecta com a autonomia, na medida em que atribui ao

indivíduo o direito de exercer a sua liberdade como forma de realização de seu projeto de vida.

Para que os cidadãos desfrutem das condições que lhes possibilitem viver de acordo com as suas convicções morais, é necessário que os arranjos institucionais básicos possibilitem a cada um deles os meios efetivos de fazê-lo. Assim, para o liberalismo político, deve haver uma estrutura social justa e estável, onde as pessoas possam viver uma vida que lhes permita atingir seus fins particulares. Podemos notar, aqui, como esta abordagem igualitária busca lidar com aquilo que, acima, nos referimos como o "contraste" que marca o Estado moderno, na medida em que as suas instituições devem buscar satisfazer as reivindicações de liberdades e de igualdade, relacionadas aos dois tipos de liberdade (liberdade dos antigos e dos modernos).

Segundo Vita (2009, p.64), um valor central para o liberalismo de tipo igualitário é o valor da liberdade “efetiva”, pois garante aos cidadãos tanto aquela esfera de liberdade positiva, ao atribuir a cada um deles a responsabilidade de tornar as instituições mais justas, quanto a esfera de liberdade negativa, ao garantir as condições para que eles possam viver de acordo com o que julgam uma vida boa:

Aos cidadãos, coletivamente, cabe a responsabilidade de tornar as instituições políticas e socioeconômicas de sua sociedade um “procedimento justo”, que distribua oportunidades sociais e recursos escassos de forma a permitir que cada pessoa tenha como viver sua própria vida de acordo com os fins que julga mais verdadeiros [...]; individualmente, cabe a responsabilidade de ajustar suas aspirações àquilo que podem razoavelmente esperar das instituições e sua sociedade [...].
(*Idem.*)

Na medida em que, individualmente, cabe aos cidadãos ajustarem os seus objetivos àquilo que podem esperar das instituições da sociedade, a questão que surge é sobre qual concepção de “bem” uma concepção política de justiça acomoda em sua formulação. As ideias de “bem” admitidas devem ser políticas, ou seja, que possam ser compartilhadas por cidadãos democráticos e que não pressupunham nenhuma doutrina abrangente em sua concepção (2020a, p.207). Assim, a concepção de bem que a teoria da justiça como equidade – agora apresentada como uma concepção política de justiça – acomoda é a concepção de “bens primários”. Os bens básicos que seria racional para qualquer cidadão desejar, e que são expressos em um plano de vida racional, sendo eles:

(a) direitos e liberdades fundamentais, também especificados por uma lista; (b) liberdade de movimento e livre escolha de ocupação, contra um pano de fundo de oportunidades diversificadas; (c) capacidades e prerrogativas de cargos e posições de

responsabilidade nas instituições políticas e econômicas da estrutura básica; (d) renda e riqueza; (e) e, por fim, as bases sociais do autorrespeito (*Idem*, p. 213).

Vimos que uma concepção política de justiça deve ser formulada sem referência a doutrinas abrangentes, mas apenas a valores políticos que são publicamente compartilhados por cidadãos tomados como livres e iguais. Tal concepção, uma vez restrita ao domínio do político, também não se aplica a todos os objetivos de vida que uma pessoa possa ter, mas apenas às instituições da estrutura básica (2020a, p. 211-212). Por isso, tais instituições devem promover apenas as concepções de bem adequadas à esfera política.

Assim, o liberalismo político toma a ideia de “vantagem racional” para se referir à ideia de bem que possa ser compartilhada pelos cidadãos. Embora eles não persigam os mesmos fins para as suas vidas, ainda assim, os cidadãos vêem a si mesmos como pessoas livres e iguais e suas concepções do bem exigem o mesmo conjunto de “direitos, liberdades e oportunidades fundamentais” para serem cultivados (*Ibid.*). Estes são aqueles bens básicos descritos acima, que os cidadãos necessitam quando são considerados apenas como pessoas livres e iguais.

A fundamentação da pretensão de que certas ideias de bem são permissíveis (razoáveis) e outras não o são (não razoáveis) é orientada pela ideia da prioridade da ideia do justo sobre a ideia de bem. Ao formular seus planos de vida, os cidadãos devem, como visto acima, ajustar as suas aspirações àquilo que podem razoavelmente esperar das instituições sociais. Esta prioridade evidencia como, para o liberalismo igualitário rawlsiano, a forma de lidar com as questões de tolerância está necessariamente associada à maneira como se lida com questões distributivas. Rawls apresenta esta ideia da seguinte forma:

Primeiro, a prioridade do justo significa (em seu sentido geral) que as ideias de bem utilizadas devem ser políticas, de maneira que não necessitamos recorrer a concepções abrangentes do bem, mas apenas a ideias moldadas para se acomodarem dentro da concepção política. Segundo, a prioridade do justo significa (em seu sentido particular) que os princípios de justiça estabelecem limites a formas possíveis de vida (p. 247).

A prioridade do justo sobre o bem, que veremos em seguida, assume que aqueles modos de vida que devem ser promovidos por meio da estrutura básica são aqueles baseados em doutrinas abrangentes que são professadas por pessoas razoáveis, ou seja, doutrinas igualmente razoáveis. Estas doutrinas são aquelas capazes de endossar uma sociedade democrática constitucional e de reconhecer a sua razão pública (RAWLS, 2020, p. 578-579), na medida em que os cidadãos que professam doutrinas deste tipo são capazes de reconhecer

as razões públicas formuladas com base em uma concepção política de justiça, o que requer, assim, uma forma de tolerância e de liberdade de pensamento.

Notamos aqui o sentido forte em que o liberalismo político rawlsiano, de vertente igualitária, associa questões de justiça distributiva à forma de lidar com questões de tolerância: ao lidar com questões políticas fundamentais, o liberalismo político requer uma neutralidade moral em relação a doutrinas abrangentes.

A teoria rawlsiana envolve uma tentativa de contornar o desacordo entre aquelas doutrinas, e não endossar uma concepção abrangente particular. Um dos objetivos de Rawls em LP, de acordo com Samuel Scheffler (1994, p. 18), é responder àquelas críticas direcionadas à teoria de justiça como equidade que afirmam que, ao buscar apresentar uma justificação neutra e universal para seus princípios de justiça, ele se apoia tácita e nitidamente em valores da tradição liberal. Para isso, Rawls afirma que o liberalismo político é direcionado a um certo tipo de sociedade: as sociedades liberal-democráticas, que têm uma tradição de pensamento democrático estabelecida e, juntamente com esta tradição, existe uma ampla variedade de doutrinas morais e religiosas abrangentes, levando a um desacordo normativo profundo sobre questões políticas fundamentais (*Ibidem*).

Com base nesta característica das sociedades democráticas, uma concepção de justiça deve buscar certas bases de acordo que estão implícitas em sua cultura política pública e que representam, assim, uma base comum entre cidadãos criados sob valores democráticos. Para visualizar a teoria de justiça assim formulada, Scheffler (1994, p. 19) nos lembra que precisamos considerar que Rawls caracteriza a sua concepção de justiça não apenas como política, mas também como construtivista. O construtivismo político, para o filósofo,

é uma visão acerca da estrutura e do conteúdo de uma concepção política. essa visão sustenta que, uma vez que se alcance o equilíbrio reflexivo, [...] os princípios de justiça política (conteúdo) podem se apresentar como o resultado de certo procedimento de construção (estrutura). Nesse procedimento, tal como modelado na posição original, agentes racionais, na condição de representantes de cidadãos e sujeitos a condições razoáveis, escolhem os princípios públicos de justiça que devem regular a estrutura básica da sociedade. (2020a, p. 106)

Uma concepção de justiça construtivista não afirma nem nega a verdade de seus princípios, pois o construtivismo “não emprega o conceito de verdade” e se restringe a dizer que a concepção de justiça escolhida é razoável, ao invés de verdadeira, pois a ideia de razoável, como já visto acima, é mais adequada como parte da base de justificação pública do que a ideia de verdade moral. Sustentar uma concepção como verdadeira é exclusivo e sectário,

considerando o pluralismo de modos de vida como uma condição permanente da cultura pública democrática. Vimos que essa é a característica central da teoria do liberalismo político rawlsiano.

Esta postura expressa a pretensão de Rawls de oferecer uma teoria da justiça para as democracias constitucionais, cujos objetos se mantêm restritos ao campo político democrático, uma vez que, em tal sociedade, a distribuição de vantagens sociais não deve ocorrer a partir de fatores que ele chama de “moralmente arbitrários”. Se as instituições políticas básicas afirmam tratar seus cidadãos como portadores de um mesmo status social e moral, elas devem tratar “de forma equitativa as concepções de bem ou doutrinas abrangentes do bem que os cidadãos aceitem e que eles se empenhem em praticar”. Assim, a justificação dos princípios de justiça política deve se voltar para as medidas que seriam mais apropriadas para neutralizar as desigualdades moralmente arbitrárias e para a estruturação de arranjos institucionais que seriam mais apropriados para lidar com os efeitos de tais desigualdades (VITA, 2009, p.66).

Os únicos termos de cooperação social que seriam acordados entre pessoas que aderem a diferentes comprometimentos normativos são aqueles fornecidos por princípios de justiça que tenham por base valores políticos da cultura democrática, porquanto elas se reconhecem como portadoras do mesmo status moral e social. Assim, deve receber proteção especial em relação a disputas políticas “um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais que seja compatível com o mesmo esquema de liberdade para todos” (RAWLS, 2003, p. 60).

O liberalismo político rawlsiano reconhece o papel que as doutrinas abrangentes exercem na vida das pessoas e, assim, o entendimento da tolerância deve, necessariamente, focar as condições que possibilitam a cada um perseguir os fins que percebem como legítimos - ou seja, razoáveis - e reconhecer esse mesmo direito no outro. Afirmar que o liberalismo de tipo igualitário tem por base a ideia de tolerância - o que estamos sustentando nesta argumentação - significa assumir que qualquer concepção de justiça deve ser procedimental, não fazendo distinção entre seus cidadãos que seja baseada na posição social que eles ocupam. Qualquer concepção de justiça, cujos princípios devem legitimar o poder político, parte daquela noção de igualdade humana fundamental, expressa no dispositivo da posição original, como vimos anteriormente, o que requer que se considere as pessoas apenas na sua condição de pessoa política, detentora das duas faculdades morais.

Então, justificar a tolerância deve focar o respeito mútuo entre pessoas que diferem em seus compromissos normativos, uma vez que o funcionamento social não deve levar ao impedimento das potencialidades individuais de seus habitantes, de modo que, em uma sociedade justa, estas potencialidades tenham a chance de se harmonizar com a melhoria da sociedade em seu conjunto.

Comentando a possível limitação da teoria rawlsiana, ao se voltar apenas para as sociedades liberais democráticas, Scheffler (1994, p. 22) nos lembra de que há uma diferença entre as razões pelas quais as instituições liberais se estabelecem em uma sociedade e a justificação destas instituições para os seus cidadãos, pois

[...] as instituições liberais se estabelecem, quando elas o fazem, por uma variedade de razões – que pode incluir a necessidade de um *modus vivendi*, o colapso de esquemas institucionais alternativos ou o desejo de repetir o sucesso econômico percebido de democracias liberais existentes –, mas certamente não inclui uma sociedade convergir desde o início em uma determinada doutrina moral liberal abrangente. (*Ibidem*)

Isto significa que há uma diferença entre as condições que levaram ao estabelecimento de instituições liberais, de um lado, e a base moral para a sua legitimidade, de outro. Para Scheffler, as instituições liberais, para serem fortes, precisam desenvolver uma tradição de tolerância, um comprometimento com a cidadania liberal (no sentido das liberdades negativas) e, assim, com “um *ethos* de razoabilidade e de reciprocidade”. É o comprometimento com tais valores que torna um consenso sobreposto possível e que fundamenta a estabilidade de uma concepção de justiça. Nestas condições, “uma sociedade liberal pode florescer, não obstante as discordâncias profundas que tendem a persistir” (SCHEFFLER, 1994, p. 22).

Recordemos que, ao apresentar acima aquilo que Rawls denominou fato do pluralismo e fato da opressão, a diversidade que constitui uma democracia só pode ser superada mediante o uso opressivo do poder do Estado. O que se buscou expor neste capítulo é de que forma a noção de razoável e de tolerância são centrais para a caracterização de um consenso possível, que se sobreponha - na justificação do poder político - às divergências e disputas que são próprias das democracias contemporâneas. Neste ponto, precisamos compreender quais são as bases sociais da tolerância na tradição liberal, o que buscaremos fazer no próximo capítulo.

3 O consenso sobreposto como objetivo

Vimos acima que, para a teoria de justiça rawlsiana, tal como apresentada em LP, uma concepção de justiça se sustenta por si própria, na medida em que se apoia apenas em valores políticos. São os seus princípios de justiça que oferecem os critérios para avaliar o quão justa são as instituições da estrutura básica da sociedade (2020a, p.157). De acordo com Rawls, precisamos primeiramente caracterizar uma concepção política de justiça e, em seguida, estabelecer o seu conteúdo, os seus princípios de justiça - algo que buscamos desenvolver nos capítulos iniciais. A partir daí, passamos a nos perguntar se esta concepção pode ser suficientemente estável, ou seja, se ela pode obter o apoio dos cidadãos, por meio de um consenso sobreposto (*Idem*, p.165-166). Em uma sociedade democrática, uma concepção política de justiça é estável na medida em que obtenha a adesão de indivíduos razoáveis sem que estes tenham que abrir mão de seus compromentimentos normativos mais profundos.

Aqui é necessário nos voltar, mais uma vez, para a noção de “razoável” que foi desenvolvida por Rawls. Vimos acima a definição que Rawls apresenta da noção de “razoável” no contexto do procedimento da posição original em TJ. Já em LP, ao tratar das faculdades dos cidadãos, ele expõe os dois aspectos em que pode-se afirmar que as pessoas são razoáveis. Primeiro, as pessoas são razoáveis quando, estando entre iguais “se dispõem a propor princípios e critérios que possam constituir termos equitativos de cooperação” e se dispõem a submeter-se a tais termos, “dada a garantia de que os outros farão o mesmo” (*Idem*, p. 58). Em segundo lugar, elas são razoáveis quando almejam uma organização social onde elas “possam cooperar com todos os demais em termos que todos possam aceitar”, como pessoas livres e iguais (*Idem*, p.59). Esperar que os princípios de uma concepção de justiça (os termos equitativos) sejam aqueles que todos possam aceitar é parte da ideia de reciprocidade, que, como visto acima, é a base do poder político que os cidadãos exercem uns sobre os outros, ao exigir daqueles que propõem termos equitativos que estes mesmos termos possam ser aceitáveis por todos na condição de pessoas livres e iguais (RAWLS, 2020, p.529ss).

Quando pessoas razoáveis propõem termos equitativos de cooperação social no espaço público, seguindo as regras da razão pública (exercendo a sua liberdade positiva), há legitimidade no poder político, pois este está justificado pelas razões certas.

É pelo razoável que entramos no mundo político e nos dispomos a propor ou a aceitar, conforme o caso, termos equitativos de cooperação social com eles. Estes termos formulados como princípios, especificam as razões que devemos compartilhar e reconhecer publicamente uns perante os outros como a base de nossas relações sociais” (*Idem*, p. 63).

Assim, é a razoabilidade, no contexto do pluralismo contemporâneo, que caracteriza cidadãos tolerantes em uma sociedade liberal democrática. São estes cidadãos que serão capazes de dar apoio a um consenso sobreposto razoável acerca da concepção de justiça.

Gondim (2010) afirma que, ao caracterizar o razoável em LP, Rawls “considera uma concepção política que prioriza, na construção da justiça como equidade, não mais os ideais kantianos de autonomia moral, mas sim os valores lockianos da estabilidade social e da tolerância” (*Idem*, p.78). Na posição original, como exposta em TJ, a autonomia racional é aquela dos parceiros na medida em que são agentes de um processo de construção, movidos apenas por seus interesses superiores sem a intervenção de princípios anteriormente dados, ou seja, sem um critério de arbitragem que seja exterior ao próprio processo de decisão. Já a autonomia completa é exercida pelos cidadãos que “têm certa visão de si próprios, defendendo e aplicando os princípios primeiros de justiça a respeito dos quais se puseram de acordo” (RAWLS, 2000, p. 54), ou seja, é aquela disposição que faz com que as diversas concepções razoáveis de bem se compatibilizem com os princípios de justiça.

Para a autora, em LP, Rawls estende a autonomia moral para o campo do político ao fornecer “uma interpretação de seu pensamento a partir da explicação da característica do político para os seus principais conceitos e adotando elementos que no processo de construção dos princípios de justiça são justificados como algo que está implícito na cultura das sociedades democráticas” (*Idem*, p.74). Trata-se, em LP, de um tipo de justificação que busca explicitar os juízos ponderados sobre justiça, aqueles juízos que são consenso na cultura democrática, a fim de articulá-los em uma base moral para as instituições que fosse adequada a uma democracia.

Vimos que a justificação de uma concepção política de justiça não pode depender de uma doutrina abrangente. Nesse sentido, ela não será razoável se depender da imposição de sua aceitação àqueles que, inicialmente, a rejeitam. Assim, Rawls afirma que uma concepção política de justiça não será razoável “a menos que possa conquistar apoio para si própria apelando à razão de cada cidadão” (*Idem*, p. 169). Como analisa Weber (2011, p. 134), esta consideração implica que a estabilidade requer a compatibilização entre a concepção de justiça com o pluralismo. Isso implica, como vimos, que a uma concepção será estável - isto é, contará com a adesão livre dos cidadãos - se contar com uma forma de justificação pública e uma certa interpretação da legitimidade do poder político.

A discussão gira em torno da possibilidade de uma concepção política de justiça ser objeto de consenso entre as diversas doutrinas abrangentes que constituem a sociedade democrática. Rawls, formula a ideia de um consenso sobreposto razoável, onde as doutrinas abrangentes razoáveis “subscrevem a concepção política de justiça, cada qual a partir de seu ponto de vista específico” (*Idem*, p. 158). Tal tipo de acordo político não se constitui apenas como um equilíbrio de forças entre reivindicações de grupos opostos, mas como um consenso mais profundo e amplo, que inclua os valores políticos que irão nortear as instituições da estrutura básica da sociedade e as discussões políticas que se desenrolam na esfera pública. Este seria, então, um consenso *sobreposto*. Um consenso entre as doutrinas abrangentes e razoáveis acerca da concepção de justiça. Segundo Scheffler (1994, p. 7), o objeto de um consenso sobreposto não é apenas um arranjo institucional, mas uma concepção moral para a estrutura básica da sociedade, onde as doutrinas sinceramente afirmadas pelos cidadãos determinarão a natureza de sua afirmação, de modo que a sua estabilidade não estará sujeita a mudanças de poder.

Por isso, para que tal consenso sobreposto seja possível, é necessário considerar os valores que governam a vida social apenas em seu domínio político. São esses valores que irão orientar as discussões políticas fundamentais, exigindo que, ao justificar as suas decisões, os cidadãos não devem apelar àquilo que consideram a “verdade toda” (aquilo que acima Vita chamou de “razões de primeira ordem”). Tais discussões devem ser desenvolvidas nos termos da concepção de justiça e entender que as justificações são baseadas em valores que cada um pode endossar.

Devemos compreender, como Vita (2007, p. 165) afirma, que a proposta rawlsiana é apresentar uma concepção substantiva de justiça - cujos critérios são expressos pelos dois princípios de justiça - que “tem a expectativa de guiar o julgamento político dos membros de uma sociedade de iguais [...], quando eles devem exercer a responsabilidade deliberativa que a democracia política coloca sobre seus ombros” (*Ibidem*). Dessa forma, para compreender melhor esta discussão, precisamos analisar a formulação da tolerância tomada como um valor político e, em seguida, situar a teoria rawlsiana da justiça dentro das discussões que se desenvolvem entre os teóricos da democracia deliberativa.

3.1 Tolerância como um valor político

Vimos que a ideia da escolha individual, no pensamento liberal, serve tanto como premissa para a argumentação em torno da legitimidade do poder político, quanto como a justificação da obrigação política (WALDRON, p.112-113). Sobre estes dois pontos, o liberalismo político de Rawls busca refletir sobre qual concepção de justiça seria a mais adequada para especificar os termos do contrato que seriam mutuamente aceitáveis para cidadãos democráticos. A justificação de uma concepção política de justiça, de acordo com ele, não dissocia questões de tolerância (garantia das liberdades) das questões de justiça distributiva (manutenção da igualdade), e isso envolve uma forma de neutralidade em relação às doutrinas abrangentes as quais os cidadãos aderem, na medida em que busca a garantia dos direitos liberais clássicos, tais como liberdade e igualdade. Tal justificação, então, interpreta a tolerância como um valor político.

Dentro da argumentação rawlsiana, os valores políticos são subdivididos em dois tipos: os valores da justiça política - os valores expressos pelos princípios de justiça, igual liberdade política e civil, igualdade de oportunidades e o respeito mútuo - e os valores da razão pública - que “se expressam nas diretrizes para a indagação pública e nos passos para tornar essa indagação livre e pública, bem como informada e razoável” (2020a, p.164). A tolerância como um valor político pode ser vista tanto enquanto a virtude de instituições, quanto como a virtude de pessoas, na condição de cidadãos (VITA, 2009, p.64). Como a virtude dos cidadãos, consideramos que os cidadãos de uma sociedade democrática justa devem ser capazes de justificar as decisões políticas fundamentais uns perante os outros com base em princípios de uma concepção política de justiça, se eles desejam que tais decisões sejam vinculativas. Bobbio nos lembra que a primeira condição de uma democracia é a existência de certos procedimentos decisórios, que buscam garantir a legitimidade das decisões. Assim, ele descreve:

quando se fala de democracia, entendida como contraposta a todas as formas de governo autocrático, é o de considerá-la caracterizada por um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem *quem* está autorizado a tomar as decisões coletivas e com quais *procedimentos*. Todo grupo social está obrigado a tomar decisões que vinculem o conjunto de seus membros [...]. (BOBBIO, 2020, p.35)

Mas, ainda assim, as decisões coletivas são tomadas a partir da perspectiva dos indivíduos – traço característico de uma democracia liberal – e, dessa forma, outra condição é que os cidadãos, enquanto agentes deliberativos, “sejam colocados diante de alternativas reais e postos em condição de poder escolher entre uma e outra” - o espaço da razão pública, para

Rawls. Para satisfazer esta condição, é necessário que sejam garantidos os “direitos de liberdade, de opinião, de expressão das próprias opiniões, de reunião, de associação, etc” (*Idem.*, pp.37-38). Qualquer decisão de grupo que se pretenda vinculatória deve levar em conta esta condição, sob o risco de deixar de ser democrática.

Ainda nesta exposição, Bobbio afirma que uma decisão tomada por unanimidade é possível apenas “num grupo restrito ou homogêneo”, sendo esta a premissa a partir da qual se estabelece a regra da maioria: são consideradas decisões vinculativas que “aprovadas ao menos pela maioria daqueles a quem compete tomar a decisão” (*Idem.*, pp.36-37). Estas três condições que Bobbio nos apresenta podem ser utilizadas para descrever o que Rawls caracterizou, conforme já vimos, as condições subjetivas da justiça – ou o “fato do pluralismo” (RAWLS, 2003, p.118).

Historicamente, a tradição liberal tem lidado com a questão da tolerância de três formas. Sob um entendimento pluralista acerca da natureza dos valores humanos, alguns liberais afirmam que a esfera dos valores é irreduzivelmente heterogênea e celebram essa diversidade de crenças, valores e modos de vida de uma sociedade liberal; já outros pensadores liberais fundamentam a tolerância em um ceticismo geral acerca dos valores, na medida em que, para eles, não é possível estabelecer objetivamente uma ideia única e universalmente aceita de valor moral que possa se aplicar a todas as esferas da vida.

Embora atraentes à primeira vista, conceitualmente, estas duas respostas levam a uma contradição. Pois dependem de um comprometimento mais fundamental com uma noção particular de valor moral. Outros teóricos liberais, ainda, afirmam que a forma de lidar com a tolerância liberal deve ser pelo estabelecimento, entre grupos sociais adversários, de um compromisso estratégico com a tolerância como a melhor forma de acordo que se pode alcançar dado o pluralismo de valores. Para estes últimos, estabelecer um compromisso com a tolerância liberal requer um *modus vivendi*, já mencionado anteriormente. Mas Scheffler afirma:

Contudo, uma defesa da tolerância que se sustente inteiramente sobre bases pragmáticas parece incapaz de dar conta do apelo moral da ideia de tolerância e, em todo caso, ela mantém a sua força apenas na medida em que a necessidade de um equilíbrio de poder na sociedade seja preservada. Se um grupo ganha força suficiente para que uma política de intolerância lhe pareça tentadora, o argumento pragmático não fornece razões para resistir à tentação. (1994, p. 5)

Tais compreensões das bases sociais da tolerância liberal, segundo ele, não são capazes de fornecer o apelo político necessário para estabelecer um acordo acerca dos arranjos

institucionais partilhados pelos cidadãos. Se uma sociedade liberal é aquela em que as pessoas perseguem e praticam uma diversidade de modos de vida opostos e irreconciliáveis entre si, o apelo do liberalismo é o seu comprometimento com a tolerância com diversas formas de vida e sistemas de valores.

Para Scheffler, em LP, o que Rawls nos apresenta é uma nova forma de pensar sobre as bases sociais da tolerância liberal (*Idem*, p. 5-6). Se uma democracia liberal deve satisfazer àquelas três condições apresentadas por Bobbio (regras procedimentais, critério da maioria e a observação de certos direitos fundamentais), Rawls apresenta tais condições não apenas como tendo uma função descritiva, mas como a reunião de determinadas características de uma sociedade democrática liberal que devem necessariamente ser preservadas na escolha da concepção de justiça que deverá orientar todas as decisões coletivas – e, portanto, vinculativas para o grupo. Isso nos leva novamente para as duas questões fundamentais de LP, como ponto de partida, mas também como expressão de seu objetivo. Diversamente da tarefa da Filosofia moral clássica, a saber, a caracterização do Bem que os cidadãos, na *pólis*, devem buscar realizar, agora o desafio para a filosofia política é encontrar uma base comum de acordo para a garantia da convivência pacífica em uma sociedade constituída por pessoas que defendem doutrinas do bem que são conflitantes e mesmo irreconciliáveis entre si (mas que são razoáveis). Dessa forma, segundo Rawls,

o liberalismo político examina uma questão diferente, a saber: como é possível para os que afirmam uma doutrina abrangente, religiosa ou não, e em particular doutrinas baseadas na autoridade religiosa, como a Igreja ou a Bíblia, também sustentar uma concepção política razoável de justiça que dê apoio a uma sociedade democrática constitucional? (Rawls, 2020b, p. 582).

Ora, relativamente àquelas condições de uma democracia, ou seja, as condições subjetivas da justiça, a adesão continuada a uma mesma doutrina abrangente do bem, tal como na Antiguidade, só é possível por meio do uso opressivo do poder do Estado (RAWLS, 2003, p. 47) e, por isso, um Estado liberal justo deve adotar uma posição de tolerância, pois

Se denominamos comunidade uma sociedade política unificada em torno da afirmação de uma única e mesma doutrina abrangente, então o uso opressivo do poder de estado com seus consequentes crimes é necessário para manter a comunidade política. Chamemos isso de *fato da opressão*. (*ibidem*) **grifo nosso**.

Precisamos aqui compreender, embora já possa estar nítido, a forma como o liberalismo político lida com as questões relativas à tolerância liberal. Na distribuição dos benefícios e encargos sociais, os cidadãos devem levar em conta aquela noção que Vita (2009, p. 64)

apresenta como “imparcialidade moral de segunda ordem”, para denominar a diferença entre (1) aquele tipo de justificação que só faz sentido a partir da ótica de uma concepção abrangente do bem e (2) aquele tipo de justificação que deve ser apresentado nos espaços de decisão política. Lidar com a tolerância liberal a partir de um certo ceticismo em relação aos valores, ou mesmo por meio de um equilíbrio de forças, não fornece a base política para garantir a adesão continuada dos cidadãos às decisões políticas, que pretendem ser vinculativas e, dessa forma, não são capazes de garantir a estabilidade. Além do perigo sempre presente da opressão de minorias. Assim, Rawls busca lidar com questões de tolerância não a partir de bases pragmáticas, mas a partir de bases democráticas.

Para delinear os contornos de uma sociedade estável, devemos levar em conta tanto o fato do pluralismo quanto o “fato da opressão”, assim, a reivindicação é de que

Um regime democrático duradouro e seguro, que não seja dividido em confissões religiosas em litígio ou em classes sociais hostis, deve ser apoiado, voluntária e livremente, ao menos por uma maioria substancial de seus cidadãos politicamente ativos (2003, p.48).

A forma de consenso formulado por Rawls pode oferecer uma explicação para as bases da tolerância liberal – tendo em vista o seu respeito ao desacordo moral e a relutância em basear-se em suposições morais controversas - ao representar os cidadãos como tendo razões morais para sua fidelidade às estruturas de tolerância. Uma vez que uma sociedade democrática deve ser regulada por uma concepção política de justiça que seja o resultado de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes e razoáveis, afirmadas pelos seus cidadãos.

A defesa liberal-igualitária da tolerância e da liberdade individual se apoia no valor do respeito mútuo que os cidadãos de uma sociedade democrática podem compartilhar, ainda que discordem entre si sobre seus valores particulares. O valor do respeito mútuo restringe as razões às quais podemos apelar para justificar àqueles que não compartilham de nossas convicções as razões pelas quais eles deveriam se submeter às decisões políticas e à vontade da maioria, quando se trata de questões políticas fundamentais e de justiça básica. Essa concepção da tolerância liberal supõe que as razões apresentadas na deliberação pública não devem ser razões que só fazem sentido para os adeptos de uma certa doutrina abrangente, mas devem ser acessíveis a todos.

3.2 Pluralismo razoável e consenso democrático

A democracia deliberativa requer que os cidadãos e seus representantes justifiquem as suas decisões uns aos outros em algum ponto do processo de deliberação política. Para Gutmann&Thompson (2007, p.3), essa exigência de justificação (*reason-giving*) é característica mais importante da abordagem deliberativa da democracia, pois requer que os motivos apresentados na deliberação política devem recorrer a princípios que os indivíduos não possam razoavelmente recusar. Esta exigência Rawls vincula ao ideal de cidadania democrática, ao afirmar que este ideal impõe aos cidadãos o dever moral de serem capazes de explicar uns aos outros como as suas decisões podem se apoiar nos valores da razão pública (2020, p. 256).

É neste sentido que Freeman (2000, p.378) afirma que aquilo que torna uma democracia “deliberativa” é o raciocínio público comum e a discussão, pelo corpo político, sobre os fins da legislação e sobre os meios para alcançá-los. Enquanto uma abordagem agregativa da democracia afirma que o processo democrático ocorre quando cidadãos e seus representantes votam as suas preferências informadas em relação ao seu próprio bem ou interesses parciais do grupo, a abordagem da democracia deliberativa aconselha votar os julgamentos deliberados (ou preferências informadas), e o julgamento é feito com base em razões e considerações que todos podem aceitar como cidadãos democráticos (FREEMAN, *Op. Cit.*, pp. 375-377). Estes dois elementos da abordagem deliberativa, para focarmos naqueles essenciais para esta exposição, estão presentes na teoria da justiça de Rawls, tal como apresentada em LP. A adesão aos princípios de uma concepção política de justiça, bem como a sua estabilidade envolvem uma noção de aceitabilidade e uma base moral voltada ao raciocínio comum. Como ele afirma, a análise da estabilidade envolve (1) a questão de saber como as pessoas podem ser capazes de aceitar e cumprir as exigências que as instituições sociais as impõe, bem como (2) a questão de saber se, dadas as circunstâncias da justiça, uma concepção política pode ser foco de consenso sobreposto (RAWLS, 2020, p. 166).

De acordo com Gutmann&Thompson (*Op. Cit.*, p.10), o primeiro objetivo da deliberação é promover a legitimidade das decisões coletivas, na medida em que pode ajudar aqueles que não conseguiram o que desejavam a aceitar uma decisão coletiva. O segundo objetivo é promover um panorama mais amplo aos participantes sobre as questões de interesse comum, quando os motivos morais das decisões são apresentados a todos. Estes objetivos servem ao objetivo geral da deliberação de fornecer uma base comum de acordo para lidar com a

discordância moral, dado o pluralismo de valores que constituem uma sociedade democrática. Para Vita (2007, p.170), a deliberação

como a prática de oferecer razões para nossas propostas àqueles que em princípio discordam de nós tem pelos menos duas características desejáveis. Ela pode constituir-se em um método para revelar respostas corretas para questões controversas e, mesmo nos casos em que nenhum acordo possa ser alcançado, essa prática pode contribuir para que os participantes, incluindo aqueles cujas posições não prevaleceram na decisão, disponham-se a aceitar os resultados. (*Op. Cit.*, p.170)

A consideração deste pluralismo de valores divide os democratas deliberativos entre aqueles que buscam um consenso, superando as discordâncias morais, e aqueles que aceitam o pluralismo como condição da cultura democrática - como é o caso de Rawls. Como demonstra Gutmann&Thompson (*Op. Cit.*, p.26-27), para os democratas comunitaristas, a deliberação deve buscar a realização de uma ideia de bem comum, a fim de criar uma comunidade por meio da qual os cidadãos encontrem o fundamento de sua identidade comum. Para estes, o pluralismo de valores não permite que eles sequer debatam publicamente sobre os valores morais conflitantes, na medida em que tira do debate tais diferenças a fim de encontrar termos razoáveis de cooperação social. Já os democratas pluralistas entendem que as discordâncias morais são inerentes à condição humana, e também são fruto das instituições da democracia, de modo que as diferenças morais só poderiam ser superadas colocando em risco as próprias instituições democráticas, por exemplo, ao se buscar impor uma única concepção abrangente de bem como condição de cidadania. Podemos perceber que estas duas posições defendidas pelos democratas pluralistas são aquilo que Rawls denomina, respectivamente, como fato da opressão e fato do pluralismo.

A teoria da justiça de Rawls o insere entre os democratas deliberativos que advogam uma abordagem pluralista de deliberação. Mas, para o filósofo, não é qualquer pluralismo que deve ser considerado e sim um pluralismo de doutrinas abrangentes razoáveis, ou seja, aquelas que são capazes de endossar os valores da cultura política pública de uma sociedade liberal democrática (RAWLS, 2020a, p.43-44) e, assim, serem capazes de dar apoio a um consenso possível. Trata-se, assim, de um pluralismo razoável.

Rawls busca um consenso, não sobre uma noção de bem comum, mas acerca dos princípios de uma concepção política de justiça, que irão arbitrar as disputas políticas, quando elas envolverem elementos constitucionais essenciais de questões de justiça básica. Como o objetivo de uma abordagem pluralista, a ideia é lidar com as discordâncias deliberativas sem

abrir mão de seus compromentimentos normativos. Este consenso pluralista possibilita que uma concepção de justiça seja apoiada pelas diversas doutrinas abrangentes razoáveis que constituem uma sociedade democrática. Um consenso sobreposto. Nas palavras de Rawls,

Embora numa sociedade bem-ordenada todos os cidadãos afirmem a mesma concepção política de justiça, não supomos que eles o façam sempre pelas mesmas razões. Cidadãos têm opiniões religiosas, filosóficas e morais conflitantes e, portanto, afirmam a concepção política a partir de doutrinas abrangentes diferentes e opostas, ou seja, pelo menos em parte, por razões diversas. (2003, p.45)

A concepção política de justiça de Rawls, possui dois pressupostos fundamentais, de acordo com Weber (2011, p. 132): primeiro, uma concepção normativa de pessoa e, segundo, a ideia de sociedade bem-ordenada. Vimos anteriormente que a concepção normativa de pessoa inclui as duas faculdades morais que são consideradas fundamentais para ser um membro plenamente cooperativo de uma sociedade bem ordenada. Em primeiro lugar, os indivíduos que cresceram em meio à cultura democrática possuem o senso de justiça, que lhes possibilita buscar e agir de acordo com termos de cooperação social, especificados pelos princípios de justiça; eles também possuem, em segundo lugar, a capacidade de ter uma concepção de bem, que permitem conceber, perseguir e revisar aquilo que consideram o fim valioso na vida (RAWLS, 2020a, p.122-123). Estas capacidades permitem aos cidadãos desenvolverem uma argumentação baseada em certos valores, tanto aqueles relacionados à concepção de justiça, quanto aqueles de sua concepção de bem. Dessa forma, a concepção normativa de pessoal subjacente à concepção política de justiça de Rawls pressupõe a autonomia (moral e política dos cidadãos) e, assim, o consenso é sobreposto porque não se pode desconsiderar as faculdades racionais da pessoa, por meio da qual se expressa a autonomia. Desta forma, deve haver uma compatibilização entre os termos de cooperação social e o pluralismo razoável. Rawls, então, afirma:

Entendemos por isso que a concepção política está alicerçada em doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis embora opostas, que ganham um corpo significativo de adeptos e perduram ao longo do tempo de uma geração para outra. Esta é, creio eu, a base mais razoável de unidade política e social disponível para os cidadãos de uma sociedade democrática. (*Ibd.*)

Vimos que a teoria da justiça de Rawls apresenta uma abordagem da democracia deliberativa onde não é possível desvincular a ideia de justificação pública do fato do pluralismo razoável. Isso ocorre porque ele entende que os termos de cooperação social, para ser objeto de um consenso entre os cidadãos, deve partir apenas daqueles valores liberais que estão implícitos na cultura política democrática e que todos podem aceitar, independente de seus

comprometimentos normativos mais profundos. Nesse sentido, é necessário encontrar uma base pública de justificação que se diferencie daquelas bases relativas às diversas doutrinas abrangentes (2020, p. XX).

Estes termos devem alcançar a estabilidade por meio da ação livre daqueles que viverão sob eles. Os interesses que temos em viver de acordo com as concepções democráticas de cidadania e sociedade são interesses adquiridos, e as circunstâncias em que os adquirimos nos fornecem razões para satisfazê-los. Por outro lado, a visão de nós mesmos como livres e iguais e a afirmação de que nossa sociedade deve ser justa são coisas das quais só poderíamos desistir ao custo muito alto de desistir dos valores fundamentais de democracia em que a nossa sociedade se baseia (WEITHMAN, 2010, p. 22).

3.3 Da *pólis* à sociedade bem ordenada

Nesta última seção, buscaremos uma pequena consideração sobre as questões que constituíram o foco das reflexões sobre democracia, situando, ao final, a proposta de John Rawls. Nas sociedades da antiguidade, o espaço de manifestação política era a *pólis*, considerada um “grande corpo composto de partes” que devem contribuir para a fruição do todo. Concebida como uma ordenação social em que todos compartilham a mesma doutrina abrangente, o pensamento antigo entende a sociedade como uma comunidade que antecede o indivíduo, sendo, como afirmou Aristóteles, uma criação natural. Assim, como vimos no início deste trabalho, o objetivo das democracias antigas era a partilha do poder social entre os cidadãos da *pólis*, que estavam unidos pelo pertencimento a uma pátria e cultura comuns e, dentro desse contexto da democracia clássica, o foco da filosofia política recaí sobre ideia de “bem supremo”, como um ideal a ser buscado.

No Estado liberal moderno, a ideia de comunidade dá lugar à noção de sociedade como uma construção artificial humana, constituída por indivíduos considerados como detentores de direitos fundamentais. Por um lado, as democracias modernas precisam lidar com a condição permanente do pluralismo de modos de vida e, por outro, precisam justificar as desigualdades que surgem a partir das instituições sociais. Como analisa Johnston (2018, p.127), as reflexões que sucederam as obras de Hobbes e Mill transportou a Filosofia política para um mundo no qual as desigualdades sociais e econômicas precisam ser justificadas à luz da tensão entre a existência de tais desigualdades e o pressuposto de que todo ser humano possui direitos naturais que são iguais aos direitos que todos os demais possuem. Estas duas questões, de

acordo com Bobbio (2017, p.39ss), decorrem das duas noções de liberdade que passam a constituir o pensamento político moderno. A noção de liberdade individual, que pressupõe uma esfera privada de ação do indivíduo e requer a observação do pluralismo de modos de vida, e a noção de liberdade política, que pressupõe a igualdade humana fundamental para guiar a distribuição do poder político (*Ibidem*).

São estas duas reivindicações - liberdade e igualdade - que têm orientado o pensamento político e que Rawls busca resgatar na sua abordagem da democracia desenvolvida dentro de sua teoria da justiça, ao formular um procedimento equitativo (a posição original) para a determinação dos princípios de justiça social e ao propor um critério liberal igualitário (um liberalismo político) de justiça para arbitrar as exigências conflitantes.

Para Catherine Audard (2000, p. XIII-XVI), o desenvolvimento da teoria da justiça rawlsiana expressa a sua tentativa de adaptar o conceito de “político”, bem como a esfera do político, ao fato do pluralismo razoável, ao destacar a esfera política daquelas das doutrinas morais abrangentes que historicamente tendem a dominá-la. Dessa forma, o problema do político passa a ser o do consenso entre as crenças individuais e os princípios políticos da concepção política de justiça.

Ao tomar a sociedade como um sistema equitativo de cooperação social, a concepção rawlsiana de sociedade põe o indivíduo no centro da discussão política. A priorização das liberdades democráticas requer outras fontes para a comunidade política, que deve ter suas raízes nas liberdades e nos direitos dos seus cidadãos, e não na supressão destes e, portanto, os critérios morais universais não podem ser superiores às demandas individuais.

As ideias de sociedade democrática e os valores da liberdade e igualdade sustentam a sua teoria de justiça, que busca sobretudo criar condições mais equitativas para que os cidadãos influenciem as decisões políticas. Para isso, devemos ser capazes de responder sobre que forma de igualdade devemos perseguir em uma sociedade que pretenda ser democrática e o que constitui os melhores argumentos para as propostas apresentadas nos processos de deliberação, considerando a liberdade e a autonomia dos cidadãos. É aos cidadãos, por meio da razão pública, que cabe definir os critérios de inclusão e exclusão da cidadania democrática. Para isso, devemos estabelecer princípios de justiça para distribuir uma lista de bens básicos, considerados fundamentais para o exercício ativo da cidadania.

Conclusão

A argumentação que se buscou desenvolver consiste em mostrar que Rawls desenvolve um padrão de justificação normativa orientado pelas ideias implícitas na cultura de sociedades liberal democráticas desde a modernidade. Por meio da reflexão pública, os cidadãos definem os termos de cooperação social, que oferecem os critérios para avaliar a justiça das decisões políticas e das instituições sociais. Para ele, cabe aos cidadãos estabelecer esses critérios por meio da definição de princípios de justiça que orientarão a distribuição, de forma equitativa, de uma lista de bens sociais básicos, que é publicamente justificada com base em valores implícitos na - e compartilhados pela - cultura política da democracia. Estes valores são a base compartilhada da deliberação pública que garante os direitos individuais da cidadania democrática.

Vimos que Rawls buscou desenvolver uma teoria que fosse capaz de articular os dois ideais democráticos em uma concepção coerente de justiça e da democracia, por meio da qual pudessem ser realizados dentro das instituições democráticas a partir de princípios de justiça relacionados não apenas a quem toma as decisões, mas também ao modo como estas decisões são tomadas no processo de deliberação democrática. Vita (2007, p.177) afirma que a ideia central formulada pelo contratualismo rawlsiano é a exigência de justificação para os arranjos sociais e políticos e, dessa forma, supor que os princípios de uma concepção de justiça não devem apenas ser derivados de uma concepção de racionalidade, mas que deve ser possível oferecer justificações para os arranjos sociais básicos a cada pessoa que sob eles têm de viver, afirmando, assim, que uma sociedade justa é aquela que mantém as relações sociais de respeito e reciprocidade entre os cidadãos.

Esse padrão normativo de justificação requer que aqueles valores compartilhados na reflexão pública sejam apenas os valores políticos que todos aqueles implicados no processo, ou seja, todos aqueles sobre os quais recairão os seus efeitos, possam razoavelmente aceitar. Se é possível estabelecer uma concepção política de justiça por meio desse padrão de justificação pública, conseqüentemente é possível sustentar a aceitação das instituições políticas e sociais e as formas de conduta que dela decorrem.

Seu comprometimento com a eticidade política da democracia liberal exige que a legitimidade política não seja fundada na obediência, em vínculos comunitários ou mesmo num equilíbrio de forças entre grupos adversários. A legitimidade dos arranjos institucionais e das formas de poder vinculados a eles deve se basear na vontade livre dos indivíduos, o que requer que se

considere quão livre e democrática é a deliberação. Uma sociedade democrática deve criar condições equitativas para que os cidadãos possam igualmente influenciar as decisões políticas. Esta é uma das preocupações que perpassam toda a abordagem da democracia desenvolvida nas obras de Rawls, a saber, a constatação de que a desigualdade de participação política tem efeitos distributivos para a justiça social, na medida em que cidadãos mais ativos estão em melhores condições de proteger seus interesses em relação àqueles que, por restrições de ordens diversas, estão impedidos de participar dos espaços de deliberação política.

A desigualdade de recursos compromete a norma de igualdade política em que se assenta a democracia. Aqueles cidadãos que, tanto na distribuição de recursos (sociais e políticos), quanto no processo de justificação do poder, ficam alijados da participação nos espaços de deliberação coletiva, estão suscetíveis a abrir mão de direitos políticos fundamentais em nome de recursos básicos para a sua sobrevivência, ficando sujeitos a formas não democráticas de poder. Esse raciocínio foi bem expresso pelo político venezuelano Rafael Caldera, ao afirmar que é “difícil pedir ao povo para se sacrificar em nome da liberdade e da democracia quando ele pensa que essa liberdade e essa democracia são incapazes de lhe dar alimento para comer”¹³.

¹³ Parte de discurso proferido em 1992, e citado por LEVITSKY&ZIBLAT (2018, p. 28).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BOBBIO, N. *A teoria das formas de governo*. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Editora da UnB, 2001. 10ª Edição.
- _____. *Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000. 14ª reimpressão.
- _____. *Liberalismo e democracia*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Edipro, 2017.
- _____. *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Paz e Terra, 2020. (17ª ed.)
- BOHMAN & REHG. *Deliberative Democracy*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997.
- ENOCH, D. “Against Public Reason”. (Abril, 2015). Disponível em: <https://ssrn.com/abstract=2601187>
- FREEMAN, S. “The burdens of public justification: constructivism, contractualism, and publicity”. Em: *Politics, Philosophy & Economics*. 2007, pp.5-43.
- _____. “Deliberative Democracy: A Sympathetic Comment”. Em: *Philosophy & Public Affairs*, 29, nº 4, 2000, pp.371-418.
- _____. *John Rawls: Collected papers*. Massachusetts: Harvard University Press, 1999.
- GARGARELLA, R. *As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política*. Tradução de Alonso Reis Freire. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.
- GONDIM, E. “Rawls: o problema da autonomia e o coerentismo”. Em: *Ideas y valores*. n. 144, 2010, pp. 69-81.
- GUTMANN, A. & THOMPSON, D. *Why Deliberative Democracy?* Princeton: Princeton University Press, 2004.
- HABERMAS, J. “Reconciliação por meio do uso público da razão”. Em: *A inclusão do outro: estudos em teoria política*. tradução de Denilson Luís Werle. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- HART, H.L.A. *O Conceito de direito*. Tradução de Antônio de Oliveira Sette-Câmara. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009. (Biblioteca jurídica WMF)
- JOHNSTON, D. *Breve história da justiça*. Tradução de Fernando Santos. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.
- MOURA, J.S. *Compreendendo a utopia realizável: uma defesa do ideal de justiça distributiva da teoria de John Rawls*. Tese de doutorado. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. 2013.
- PETRONI, L.C. “A revolução rawlsiana”. Em: O Estado da Arte. 21/02/2021. Disponível em: <https://estadodaarte.estadao.com.br/revolucao-tj-rawls-petroni/>. Acesso: 06/12/21.
- PIRA, E. “Inequality in the public sphere: Epistemic injustice, discrimination, and violence” In: GUISTI & PIRA. *Democracy and Fake News: Information Manipulation and Post-Truth Politics*. New York: Routledge, 2021. (1st Edition)

- QUONG, Jonathan. “Public Reason”. Em: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/public-reason/>
- RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Massachusetts: Harvard University Press, 1971. (Edição Original)
- _____. “Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica”. Tradução de Regis de Castro Andrade. *Lua Nova*, nº25 (Abril, 1992), pp. 25-59.
- _____. *Uma teoria da justiça*. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes – Selo Martins, 2017. 4ª ed. (Coleção justiça e direito)
- _____. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 2005. (Edição Expandida)
- _____. “The Idea of Public Reason Revisited”. Em: *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 2005. (Edição Expandida)
- _____. *O liberalismo político*. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2020a. (Biblioteca jurídica WMF)
- _____. “A ideia de razão pública revisitada”. Tradução de Luís Carlos Borges. Em: *O liberalismo político*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2020b. (Biblioteca jurídica WMF)
- _____. *Justice as Fairness: A Restatement*. Editado por Erin Kelly. Massachusetts: Harvard University Press, 2001.
- _____. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Tradução de Claudia Berliner; revisão técnica e da tradução Álvaro De Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Justiça e direito)
- _____. *Conferências sobre história da filosofia política*. Tradução de Fabio M. Said. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.
- ROUSSEAU, J. *O contrato social*. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 3ª ed. (Clássicos)
- SCHEFFLER, S. “The Appeal of Political Liberalism”. *Ethics*. 105 (October, 1994) 4-22.
- SOUZA, P. H. G. F. “Rawls e Habermas: em busca de uma perspectiva democrática transcontextual”. Em: *Plural* (USP), v. 16, 2009, pp. 11-37.
- STEVEN, L. & ZIBLAT, D. *Como as democracias morrem*. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2018. (1ª ed.)
- VITA, A. *A justiça igualitária e seus críticos*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007. (2ª Ed)
- _____. “Sociedade democrática e democracia política”. Em: *Política e sociedade*. nº11, outubro de 2007, pp.159-181.
- _____. “Sociedade democrática e tolerância Liberal”. Em: *Novos Estudos*. Ed. 84, vol. 28, n. 2. Julho de 2009.
- _____. “Justiça rawlsiana e democracia”. Em: *Estado da Arte*, 2021. Disponível em: <https://estadodaarte.estadao.com.br/justica-democracia-rawls-devita/> (Acesso: 09/6/2021)

WALDRON, J. “Os fundamentos teóricos do liberalismo”. Em: *Leviathan: Cadernos de Pesquisa Política*. 2012, n. 5, pp.102-132

WEBER, T. “Autonomia e consenso em Rawls”. Em: *ethic@*, Florianópolis, v.10, n.3, pp.131-153, dez. 2011.

WENAR, Leif, “John Rawls”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.). url: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/rawls/>.

WEITHMAN, P. *Religion and the Obligations of Citizenship*. Cambridge University Press, 2004.

_____. *Why Political Liberalism? On John Rawls’ Political Turn*. Oxford University Press, 2011.

WERLE, D.L. *Lutas por reconhecimento e justificação da normatividade (Rawls, Taylor e Habermas)*. Tese de doutorado. FFLCH-USP, 2004.

