

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
CENTRO DE FILOSOFIA E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
CURSO MESTRADO**

ALESSANDRA BOMBASSARO

A CONCEPÇÃO DE PESSOA ÉTICO-POLÍTICA EM RAWLS

CAXIAS DO SUL

2013

ALESSANDRA BOMBASSARO

A CONCEPÇÃO DE PESSOA ÉTICO-POLÍTICA EM RAWLS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Paulo César Nodari

CAXIAS DO SUL

2013

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
UCS - BICE - Processamento Técnico

B695c Bombassaro, Alessandra
A concepção de pessoa ético-política em Rawls / Alessandra Bombassaro. 2013.
87 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado) – Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2013.
Orientação: Prof. Dr. Paulo César Nodari

1. Ciência Política - filosofia. 2. Ética - política. 3. Democracia.
4. Liberdade. 5. Rawls, John (1921-2002). I. Título.

CDU : 321.01:17

Índice para catálogo sistemático:

1. Ciência Política -filosofia	321.01:17
2. Ética - política	17:32
3. Democracia.	321.7
4. Liberdade	123.1
5. Rawls, John (1921-2002)	1RAWLS

Catalogação na fonte elaborada pela bibliotecária
Carolina Machado Quadros – CRB 10/2236.



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

“A concepção de pessoa ético-política em Rawls”

Alessandra Isabel Bombassaro

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Conceitos Fundamentais de Ética.

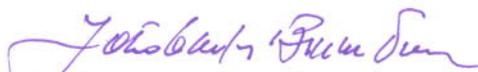
Caxias do Sul, 31 de julho de 2013.

Banca Examinadora:



Prof. Dr. Paulo César Nodari (orientador)

Universidade de Caxias do Sul



Prof. Dr. João Carlos Brum Torres

Universidade de Caxias do Sul



Prof. Dr. Thadeu Weber

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

*Agradeço ao meu orientador, professor
Dr. Paulo César Nodari, pelas orientações
prestadas na elaboração deste trabalho..*

Dedico este trabalho aos meus filhos, Vinícius e Felipe, meus companheiros de todas as jornadas e ao meu pai, Décio, que me ensinou o caminho da filosofia e de sua importância para o mundo.

A justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é para os sistema de pensamento.

John Rawls

RESUMO

O objetivo deste trabalho é pesquisar a relevância da concepção política de pessoa na estrutura do pensamento de Rawls. Cientes de que, nos séculos XX e XXI, John Rawls (1921-2002) alcança uma significativa importância na área da filosofia política, o foco principal desta investigação é analisar o modo como a concepção de pessoa contribui, efetivamente, para a defesa da posição original e dos dois princípios de justiça, possibilitando, assim, a defesa dos direitos humanos na perspectiva da organização de uma sociedade bem ordenada sob a proteção da liberdade e da igualdade. Sendo a filosofia política um campo de especial indagação, a elaboração desta pesquisa pretende oferecer uma razoável leitura dos livros de Rawls a partir da perspectiva da relevância do conceito pessoa para sua teoria da justiça. Todo o sucessivo desenvolvimento da concepção de pessoa, de acordo com Rawls, pressupõe o fundamental direito de subsistência, o qual todas as pessoas clamam como direito natural. Rawls emprega este princípio geral como um alicerce para compreender o que são a liberdade e a democracia. Através deste estudo pretende-se demonstrar que a intensificação crescente da cooperação entre as pessoas foi um suporte principal com que Rawls influenciou a sociedade civil, assim como o processo de estabelecer um novo tema para a filosofia política.

Palavras-chave: Filosofia política; Pessoa; Direito natural; Cooperação social; Liberdade; Democracia.

ABSTRACT

The objective of this work is to research the relevance of the concept of ethical-political person in the structure of Rawls's thought. In the XX century, John Rawls (1921-2002) has a significant importance for the political philosophy. The main subject of this investigation is to comprehend the way how the conception of people contributes effectively for the defense of original position and the justice principles, making in the possible to defend the human rights in the perspective on the organization from a well-ordered society under the protection of liberty and equality. So construed, political philosophy is a special field of inquiry. This investigation intends to provide a plausible reading of John Rawls' books from the perspective that the most important political objective was the concept of "person". Any successive development of the person conception, Rawls argues, presupposes the fundamental right to subsistence, which all persons claim as a natural right. Rawls employs this general principle as a basis to understand what freedom and democracy are. The increasing intensification of cooperation among persons was one of the main support tha Rawls influenced the civil society, and the reflections to the process of establishing a new subject for the political philosophy.

Keywords: Political philosophy – Person – Natural right – Social cooperation – Freedom – Democracy.

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS.....	9
INTRODUÇÃO.....	10
1 CONCEITOS-BASE DE PESSOA EM RAWLS	14
1.1 AS QUESTÕES DA JUSTIÇA SOCIAL	16
1.2 UM EXAME CRÍTICO DO UTILITARISMO.....	20
1.3 A IMAGINÁRIA POSIÇÃO ORIGINAL	27
1.4 OS DOIS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA	32
2 A CONCEPÇÃO FILOSÓFICA DE PESSOA.....	39
2.1 A PESSOA INTELIGENTE EM LOCKE.....	40
2.2 A PESSOA RESPONSÁVEL EM KANT.....	43
2.3 A PESSOA ÉTICO-POLÍTICA EM RAWLS	45
2.4 O IDEAL DE SOCIEDADE BEM-ORDENADA.....	55
3 OS DIREITOS CONCERNENTES À PESSOA.....	63
3.1 A AUTONOMIA POLÍTICA DA PESSOA.....	64
3.2 OS DIREITOS ÀS LIBERDADES BÁSICAS	68
3.3 OS DIREITOS SOCIAIS PRIMÁRIOS	73
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	80
REFERÊNCIAS.....	85

LISTA DE ABREVIATURAS

- ANT – Antropologia em sentido pragmático
- DP – O direito dos povos
- EEH – Ensaio sobre o entendimento humano
- FMC – Fundamentação da metafísica dos costumes
- JE – Justiça como equidade
- JD – Justiça e democracia
- LP – Liberalismo político
- REL – A religião nos limites da simples razão
- T1 – Primeiro tratado sobre o governo
- T2 – Segundo tratado sobre o governo
- TJ – Uma teoria da justiça

INTRODUÇÃO

John Rawls é, sem dúvida, um dos mais expressivos pensadores políticos do século XX. O que o destaca é a elaboração de sua obra *Uma teoria da justiça*, publicada em 1971, obtendo imediatamente grande repercussão. A publicação de *Liberalismo político*, em 1993, o consagrou como um dos grandes da filosofia política. A coerência e a continuidade são o traço marcante de Rawls em suas obras, sem romper em nenhum momento as diretrizes teóricas adotadas.

O sucesso de Rawls, a sua importância, o converteu como ponto de referência de toda teoria social, a qual tem que definir sob que condições se pode considerar justa uma sociedade. Deste modo, colocando toda a sua teoria sob o rótulo de uma virtude, Rawls considera desde o princípio que se dá uma essencial continuidade entre teoria política e teoria moral. O seu método converte-se, assim, de início, em uma especulação sobre os princípios, sobre o que deve ser, o ideal de uma sociedade bem-ordenada, ao ponto de não se preocupar em responder aos debates políticos concretos da época.

A obra *Uma teoria da justiça* representa o resultado de um continuado esforço por esclarecer um modelo de justiça que seja alternativo ao modelo utilitarista, dominante na tradição ocidental. Nessa direção, Rawls se apóia numa linha de pensamento contratualista, própria do Iluminismo: Locke, Rousseau e Kant são os seus inspiradores fundamentais. O que ele pretende, de fato, é recuperar a essência desse contratualismo clássico, diante de um utilitarismo que ameaça colocar em questão direitos fundamentais, apelando para uma suposta satisfação geral.

É necessário, então, estabelecer uma nova figura de contrato social, o que significa assinalar o caráter contratualista da ideia de justiça por oposição ao utilitarismo. Ora, há princípios que esse acordo original deve conter, no entanto eles não estão justificados por si mesmos. Rawls precisa buscar um método de justificação racional de sua teoria da justiça. O contrato original só pode sobreviver se todos os que a ele aderirem são conscientes, não só da justiça dos termos originalmente aceitos, mas também que são justos os resultados da cooperação social que resulta do acordo.

Em relação às pessoas na posição original, é apresentada uma lista de alternativas de princípios de justiça entre as quais terão de escolher, com unanimidade, a que melhor lhes pareça. Tais alternativas se caracterizam por serem gerais, universais em sua aplicação, públicas, úteis para ordenar demandas conflitivas e definitivas. No momento em que as pessoas fizeram a escolha entre as alternativas, exige-se uma série de restrições ou véu de

ignorância, que lhes impedirá de conhecer qualquer fato particular que possa dificultar a imparcialidade de sua escolha.

Na posição original, as pessoas são portadoras de um sentido de justiça que assegura o respeito ao acordo estabelecido. Tal posição dá condições para explicar porque todas atuarão de conformidade com os princípios que tenham conveniado. O sentido da justiça, junto com a racionalidade que também é própria das pessoas, impossibilita a subscrição de acordo de difícil cumprimento e exige que os princípios adotados sejam estritamente observados. As pessoas devem ser capazes de cumprir o acordo em todas as circunstâncias previsíveis.

No entendimento de Rawls, a justiça social dirige-se à estrutura básica da sociedade, isto é, ao modo como as instituições mais importantes distribuem os direitos e os deveres fundamentais junto com as vantagens de qualquer tipo, resultantes da cooperação social. É necessário aplicar princípios de justiça às profundas desigualdades que as instituições, em muitos casos, favorecem. Mesmo assim, são necessários princípios de justiça para ajustar as vantagens e desvantagens que surgem nos conflitos de interesses característicos em qualquer sociedade.

Dadas por explanadas essas questões preliminares, a presente investigação divide-se em três capítulos, obedecendo o que Rawls entende por “equilíbrio reflexivo”, isto é a condição para adotar uma proposição filosófica que apresente, simultaneamente, um ideal de relações sociais e políticas, assim como uma concepção de pessoa.

No primeiro capítulo, *Conceitos-base da pessoa em Rawls*, a noção de pessoa constitui-se e desempenha um conhecimento elementar e básico para o intento de Rawls, aquilo que o entendimento concebe como centro da vida e reflexão da sociedade. Para o filósofo norte-americano, as concepções de pessoa e de sociedade são ideais fundamentais que os cidadãos compartilham na cultura política, mesmo quando eles têm doutrinas abrangentes diferentes. É o véu da ignorância que possibilita a cooperação social, a sociedade bem-ordenada, isto é, justa e equânime.

Rawls concebe a justiça delineada em relação com a distribuição dos direitos aos indivíduos e que a ideia de sociedade como um sistema de cooperação equitativa é parte da ideia de reciprocidade entre as pessoas. Ele compreende que a pessoa possui a capacidade como a de espectador imparcial, que adota uma perspectiva geral dos interesses da sociedade. Desse modo, a igualdade para todos tem como fundamento o conceito de pessoa. Todavia, Rawls diferencia a pessoa do cidadão.

O conceito de justiça com imparcialidade relaciona-se com o conceito de pessoa, auto-interessada, racional, necessitada e igual, que tornará possível a escolha dos dois princípios de justiça, cuja busca é a de que os critérios racionais de justiça possam guiar a construção de instituições justas. Em outros termos, o resultado de um esforço para esclarecer um modelo de justiça alternativo ao utilitarismo, o que envolve questões da justiça social.

O segundo capítulo, *A concepção filosófica de pessoa*, acompanha o ponto de vista de Rawls quando admite o seu conceito de pessoa como pessoa moral, capaz não somente de ação racional, mas também daquilo que denomina razoável. O razoável é um elemento da ideia de sociedade como um sistema de cooperação equitativa e que os seus termos equitativos sejam razoáveis a todos. De sua parte, o elemento racional é uma ideia distinta do razoável: aplica-se a um agente único e unificado, quer seja um indivíduo ou uma pessoa jurídica.

O elemento racional aplica-se à forma pela qual os fins e interesses são adotados e promovidos, bem como à forma segundo a qual são priorizados. Os agentes não se dedicam exclusivamente a interesses pessoais, isto é, os seus interesses nem sempre são interesses em benefícios para eles próprios. Os agentes racionais podem ter todos os tipos de afetos pelas pessoas e vínculos com comunidades e lugares, inclusive amor à sua terra natal e à natureza.

Rawls crê que pode adotar uma tese filosófica contratualista que se apóia num desenvolvimento, ou seja, num processo de inovação e não de repetição do contratualismo iluminista moderno. Ele especifica que o ideal das relações sociais expresso pela posição original, juntamente com a concepção de pessoa que o acompanha, explica o contratualismo filosófico. A partir daí Rawls procura articular o que vai fundamentar toda a sua teoria filosófica, explicitando que a sua concepção de pessoa política desempenha um papel essencial no conhecimento especulativo sobre a justiça.

Ora, isso representa uma relação de cidadãos como pessoas livres, possuindo a faculdade moral para uma concepção de bem. Logo, uma pessoa é alguém que pode ser um cidadão, um membro plenamente cooperativo na sociedade ao longo do tempo. Então, o filósofo norte-americano destaca o que distingue uma pessoa razoável de uma pessoa racional. Para ele, ambos os conceitos são entendidos como ideais fundamentais que se complementam. Na justiça como equidade, o razoável e o racional são consideradas duas ideias básicas distintas e independentes.

Finalmente, no terceiro capítulo, *Os direitos concernentes à pessoa*, observa-se que Rawls apresenta uma nova distinção: agora é entre a autonomia racional e a autonomia plena dos cidadãos. A primeira baseia-se nas faculdades intelectuais e morais das pessoas, ela é

modelada na posição original pela forma de deliberação das pessoas, em sua condição de representantes. A segunda – A autonomia plena dos cidadãos é modelada pelos aspectos estruturais da posição original, isto é, pela forma segundo a qual as pessoas se situam umas com respeito às outras e pelos limites à informação, aos quais suas deliberações estão sujeitas.

Referindo-se especificamente à formação de uma sociedade justa e bem-ordenada, Rawls enfatiza que isso depende de uma concepção de pessoa ético-política. Tal característica é elementar para a promoção da liberdade e igualdade dos cidadãos, gerando a efetivação da democracia. É nessa condição que a temática dos direitos humanos e sua afinidade com a primazia das liberdades básicas, o reconhecimento do valor equitativo com os direitos sociais primários e sua vinculação com os princípios da justiça ligam-se moralmente ao conceito de pessoa.

Rawls elenca as liberdades básicas, afirmando que estas vão além do sistema de liberdade natural. E são especificadas como liberdade de pensamento e de consciência, liberdade política e liberdade de associação, liberdade e integridade da pessoa e, finalmente, estipulando que certos bens primários são regulados para amenizar as desigualdades sociais e econômicas, o que constitui uma das metas centrais da justiça e da política social.

O objetivo deste trabalho é o de compartilhar um esforço realizado para tornar mais acessível a contribuição de John Rawls para a filosofia política contemporânea. Ele compreendeu que chegara o momento de rejeitar o utilitarismo, o perfeccionismo e as ideias intuicionistas. Em vez disso, havia condições para a aceitação unânime da justiça como equidade. Uma sociedade justa, sob todos os aspectos, foi a sua meta incansável.

CAPÍTULO I

1 CONCEITOS-BASE DE PESSOA EM RAWLS

A obra, *Uma teoria da justiça* (TJ), visa realizar a busca de princípios e de critérios racionais de justiça que possam guiar a construção de instituições sociais justas. É o resultado de um esforço para esclarecer um modelo de justiça que seja alternativo ao modelo utilitarista, dominante na tradição ocidental. O objetivo deste primeiro capítulo é apresentar as ideias iniciais da obra TJ, no sentido de buscar, em sua base teórica, argumentos e subsídios que atendam ao problema da pesquisa, ou seja, demonstrar que a noção de pessoa desempenha e constitui-se numa noção-chave para o intento rawlsiano. Dessa forma, o autor, em sua obra, ocupa-se da noção de pessoa como centro da vida e de reflexão da sociedade. Para Rawls, as concepções de pessoa de sociedade são ideias fundamentais que os cidadãos compartilham na cultura política, mesmo quando eles têm doutrinas abrangentes diferentes.

Nesse sentido, é fundamental destacar a crítica que Rawls faz ao utilitarismo e descrever como a sua ideia de imparcialidade se distingue na tradição contratualista, seja na perspectiva dos dois princípios de justiça, seja na ideia da posição original. Então, qual é a concepção de pessoa e de cidadão para Rawls? E o que justifica, por meio da ideia do véu de ignorância, as pessoas estarem engajadas em aceitar ou participar de um sistema equitativo de cooperação social, para que a sociedade se torne mais justa e equânime, ou seja, se torne uma sociedade bem-ordenada?

Rawls é, sem dúvida, um dos mais importantes e prestigiados pensadores estudados da atualidade. A sua obra TJ obteve uma grande repercussão. E a sua consagração, como um dos mais importantes pensadores da filosofia política do Século XX, dá-se, também e especialmente, pela publicação da obra *Liberalismo político* (LP) em 1993. É nela que Rawls elabora novos e importantes enfoques sobre o pensamento político, sem romper, em nenhum momento, com as diretrizes teóricas de sua obra anterior. Estes novos aspectos apresentados confirmam e legitimam Rawls, como um renomado autor da filosofia política do Século XX, fortalecendo a sua importância para o pensamento contemporâneo.

A obra TJ constituiu-se num marco histórico. Talvez se possa até afirmar que a obra de Rawls já esteja aspirando ao rol das obras clássicas da filosofia política. Tal estatuto é possível medir pela literatura secundária, ou seja, pelas interpretações e comentários que o livro suscita cada vez mais, bem como pelo seu lugar em programas universitários, não obstante os seus argumentos e as suas conclusões não sejam aceitos de modo unânime.

Logo de início, é importante situar no tempo e no espaço o autor de TJ, a fim de demonstrar a sua trajetória e as contribuições deixadas para a filosofia política e para as reflexões sociais. John Bordley Rawls nasceu em 1921, em Baltimore, Maryland, Estados Unidos da América. Os laços maternos e paternos foram de forte influência política. O interesse de Rawls por questões sociais começou devido ao envolvimento de sua mãe com o movimento feminista e com a constatação de que a grande população negra de Baltimore vivia em condições muito diferentes da população branca. Em 1962, ele inicia a sua carreira como professor na Universidade de Harvard e, a partir daí, dá-se o início à produção de algumas obras que até os dias atuais transcendem o pensamento da filosofia política de sua época.

São algumas de suas obras principais: *Uma teoria da justiça* (*A theory of justice*, 1971); *Liberalismo político* (*Political liberalism*, 1993); *O direito dos povos* (*The law of peoples: with "the idea of public reason revisited."*, 1999); *História da filosofia moral* (*Lectures on the history of moral philosophy*, 2000) e *Justiça como equidade: uma reformulação* (*Justice as fairness: A restatement*, 2001). Em seu artigo *Justiça e democracia*, Bertrand Guillarme entende que Rawls é o filósofo da igualdade democrática. Referindo-se a TJ, o filósofo francês acentua:

A publicação desta obra é de fato um acontecimento intelectual fora do comum, e o estatuto do clássico que ela rapidamente adquire poderia medir-se pela literatura secundária que suscita cada vez mais, bem como pelo seu lugar em programas universitários (GUILLARME, 2000, p. 257).

John Bordley Rawls morre em 24 de novembro de 2002, em sua casa, em Lexington, Massachusetts, de insuficiência cardíaca e deixa aos filósofos políticos da contemporaneidade a tarefa de trabalhar segundo a sua teoria, ou fundamentar porque não o fazem. Referindo-se à obra TJ, Robert Nozick escreve que se trata de “(...) uma poderosa contribuição sobre filosofia política e moral, profunda, perspicaz, de grande envergadura e sistemática, possivelmente sem paralelo desde os escritos de John Stuart Mill.” Em seguida, Nozick acrescenta que TJ “(..) é um manancial de ideias luminosas, reunidas de modo que forme um conjunto fascinante.” (2011, p. 235-236).

Rawls estrutura a sua obra TJ em três partes, a saber, Teoria, Instituições e Objetivos. A primeira agrega três capítulos, a segunda, por sua vez, organiza-se em outros três, e a terceira, com igual número de capítulos. Na primeira parte, *Teoria*, os capítulos tratam da justiça como equidade (I), os princípios da justiça (II) e a posição original (III). No primeiro,

destaca-se a ideia principal da teoria da justiça; no segundo, têm relevo os dois princípios da justiça; e, no último, é relevante a natureza do argumento a favor das concepções de justiça.

Na segunda parte, *Instituições*, o tema da liberdade igual (IV) enfatiza a definição da prioridade da liberdade; as parcelas distributivas (V) salientam o conceito de justiça na economia política; dever e obrigação (VI) põem em evidência os argumentos a favor do princípio da equidade. Finalmente, na terceira parte, *Objetivos*, o enfoque de a virtude como racionalidade (VII) assinala a definição do bem aplicada às pessoas; o senso de justiça (VIII) destaca a base da igualdade; e, por seu turno, o bem da justiça (IX) é relevante do ponto de vista da ideia de união social.

Rawls, já no início de sua obra, comenta que foram necessárias importantes revisões em relação à concepção de justiça. Segundo ele, a concepção política deve combinar ideias e princípios bem conhecidos, conectados, todavia, de maneira nova, levando em consideração que a sociedade é um sistema de cooperação equitativa entre pessoas livres e iguais, o que denomina de “justiça como equidade”. Considera que as ideias e objetivos da obra constituem-se em uma concepção filosófica para uma democracia constitucional que expresse as ideias de uma justiça social democrática. (TJ, p. VIII).

1.1 AS QUESTÕES DA JUSTIÇA SOCIAL

A razão principal de Rawls denominar a sua teoria como “Uma teoria da justiça” e não “A teoria da justiça” aponta para a intenção de formular uma concepção da justiça que fornecesse uma alternativa razoavelmente sistemática ao utilitarismo que, de uma forma ou outra, dominou, por longo tempo, a tradição anglo-saxã do pensamento político (TJ, p. XIX). O que Rawls argumenta é a impossibilidade de ser estabelecido um critério único de justiça para regular as diversas classes da sociedade. Em defesa dessa ideia, dessa concepção de não haver uma concepção única de justiça, ele alega que não pretendeu um conceito metafísico da justiça, mas político, derivado de um consenso político, resultante de uma pluralidade de concepções de justiça.

Discorrendo acerca do conceito de justiça, o filósofo francês Christian Delacampagne expressa que não é nem nunca foi um conceito exclusivamente político, e ainda menos jurídico. E prossegue Delacampagne:

Ele pode ser tomado em diversos sentidos: sentido moral ou ético (a justiça nos comportamentos privados); metafísico-histórico (a justiça “imaneente”); religioso (a justiça transcendente); e mesmo estético (a justiça se confundindo então, às vezes, com a justiça de um tom, de uma palavra ou de um gesto) (2001, p. 22).

Em seguida, Delacampagne frisa que é por isso que a dimensão política e a dimensão ética se encontram estreitamente misturadas em TJ, a obra maior de Rawls, a quem devemos, há trinta anos, uma nova atualidade para o tema em questão (DELACAMPAGNE, 2001, p. 22). É surpreendente que Rawls tenha escolhido a noção de contrato social para apoiar a sua teoria da justiça, teoria fundada sobre a ideia segundo a qual as democracias modernas não deveriam “apenas se preocupar em proteger as ‘liberdades’, mas também em reduzir as ‘desigualdades’ sociais mais evidentes”. (DELACAMPAGNE, 2001, p. 23).

A leitura de TJ demonstra que o projeto de Rawls se inscreve na continuidade da tradição moderna, que concebe a justiça em relação com a distribuição dos direitos aos indivíduos. Ele define, desse modo, o conceito de justiça como a consignação imparcial de direitos, não sendo a concepção da justiça mais do que uma especificação particular da natureza desses termos imparciais. As pessoas como indivíduos ou membros de grupos possuem pontos de vistas intelectuais, morais ou religiosos bastante diversificados, em que a ideia de sociedade como um sistema de cooperação equitativa é parte da ideia de reciprocidade (LP, p. 59). Ou seja, a capacidade natural dos homens é para a compreensão, adequadamente generalizada, de respeitar e aceitar uma concepção comum da justiça (TJ, p. 203).

Ao discutir essa questão, Rawls define esta capacidade da pessoa como a de um espectador imparcial, que é uma pessoa que adota uma perspectiva geral dos interesses da sociedade. É um observador compreensivo e a sua imparcialidade impede distorções causadas pelo preconceito e pelo interesse próprio; as aprovações são adotadas como padrão de justiça, o que traz como resultado a impessoalidade, a fusão dos desejos em um único sistema de desejos (PL, p. 203-204). Esta análise da imparcialidade permite, portanto, esclarecer algumas diferenças importantes entre o utilitarismo, que Rawls recusa, quando os interesses na sociedade são maximizados pelo saldo de satisfações (TJ, p. 41) e o contratualismo como doutrina alternativa, formulada, especialmente, a partir de Locke, Rousseau e Kant para um contrato social, não como histórico, senão ao modo de “um arranjo inicial hipotético no qual todos os bens primários sociais são distribuídos igualmente.” (TJ, p. 69; p. 425).

Essa concepção de igualdade para todos tem como fundamento a noção de pessoa. Rawls entende que os problemas da justiça apresentam-se em circunstâncias nas quais

existem interesses rivais e pretensões conflituosas, sendo que as pessoas insistirão em seus direitos sobre os direitos das outras pessoas. Surge, pois, a situação de imparcialidade, ou seja, a necessidade de imparcialidade surge quando pessoas livres que carecem de autoridade sobre outras pessoas se envolvem numa atividade conjunta, estabelecendo e reconhecendo entre elas as regras que definem essa atividade, bem como determinando as respectivas partes nos benefícios.

Precisa-se, portanto, para que haja imparcialidade, de indivíduos desprovidos de dominação entre si a capacidade de se reconhecerem como pessoas com interesses similares. Conseqüentemente, relaciona-se o conceito de justiça como imparcialidade com uma noção de pessoa (auto-interessada, racional, necessitada e igual) que tornará possível, em TJ, a escolha dos dois princípios de justiça. Nesse sentido, a ideia de imparcialidade parte de um contrato de igualdade para todos e rechaça a ideia de comparar e elevar ao máximo o bem-estar geral em matéria de justiça política (LP, p. 183), como é próprio do utilitarismo.

Segundo Nedel (2003, p. 5), aos olhos de Rawls, a proposta utilitarista é insatisfatória para o conceito de justiça que propõe reconhecer a alguém um direito sobre alguma coisa que consiste em admitir que a sua reivindicação sobre esta coisa é legítima e prioritária. O objetivo de otimização do saldo de bens materiais e segurança social justifica o sacrifício da liberdade. Ao contrário do utilitarismo, a ideia de imparcialidade implica na ideia de pessoas racionais e razoáveis, ou seja, pessoas que desejam um mundo social em que elas, na condição de pessoas livres e iguais, possam cooperar com todos os demais e que todos possam aceitar que cada pessoa se beneficie não somente dos bens materiais, mas também do bem estar e da segurança da vida em sociedade (LP, p. 59).

O que é possível constatar, à primeira vista, refere-se propriamente ao projeto de Rawls, ou seja, a sua ambição consiste em não apresentar uma concepção de justiça pertinente a qualquer sociedade. Sua pretensão é elaborar a base moral mais condizente a uma sociedade democrática, isto é, sua meta visa resolver uma efetiva dificuldade da consciência democrática ordinária, que concebe as exigências de liberdade e de igualdade como antagônicas. Como reconciliar, então, essas duas dimensões, pergunta-se ele? Rawls entende como necessária uma teoria apropriada, procurando estabelecer a existência de uma formulação da justiça que permita justificar a garantia de algumas liberdades civis e políticas, historicamente associadas aos regimes democráticos, limitando as desigualdades na distribuição, com desembaraço, dos recursos e das posições de influência de uma maneira compatível com a igualdade de estatuto de cada cidadão.

A teoria deverá também justificar alguns traços da política democrática. Num sistema social em que a justiça é a primeira virtude das instituições, a democracia é a constituição, antes de ser um procedimento de agregação dos votos em que a maioria deve prevalecer. Além disso, o Estado democrático impõe a si próprio uma norma de neutralidade em relação às concepções de bem preconizadas pelos cidadãos. Se esses diferentes princípios gerais puderem parecer compatíveis ao encontrar o seu lugar no seio de um mesmo edifício conceitual, o objetivo inicial de apaziguamento dos conflitos que atravessa a consciência democrática será atingido. Rawls pensa ser possível justificar esse gênero de princípios gerais no quadro de uma teoria que difunda e eleve, ao mais alto nível de abstração a teoria do contrato social, especialmente, como a mesma se encontra, entre outros pensadores do contratualismo moderno, em Locke, em Rousseau e em Kant.

Rawls pensa que a consciência democrática, apesar das tensões que a atravessam, pode conseguir o equilíbrio reflexivo na condição de adotar uma tese filosófica contratualista, que apresente, simultaneamente, um ideal de relações sociais e políticas e uma concepção de pessoa por meio de um equilíbrio reflexivo. Mas o que vem a ser o equilíbrio reflexivo? É o método pelo qual se obtém a coerência de concepções morais mediante o ajuste mútuo de juízos morais particulares, de princípios gerais e de construções teóricas como a do contrato social, que modela as ideias de moralidade (TJ, p. 23).

Isto é, ao ajustar mutuamente os princípios da justiça e o esquema da posição original, Rawls acreditou que havia chegado a uma teoria na qual ambos os lados dessa descrição entrelaçam-se perfeitamente com as crenças intuitivas sobre justiça. Ele se referiu a esse feliz resultado como o estado de equilíbrio reflexivo. Para ele, a virtude de uma teoria de justiça que demonstra equilíbrio reflexivo testa o senso intuitivo de justiça o menos possível.

Tal especificação das relações apropriadas entre cidadãos livres e iguais deve ser completada por uma concepção de pessoa. Numa democracia, os cidadãos são os autores das normas que regem a sua existência social e política. As práticas em que se inserem devem ser consideradas como o fruto da sua cooperação, não como o resultado de uma simples coordenação de ações de indivíduos isolados sob a autoridade administrativa, visando a maximização da utilidade social.

Noutras palavras, uma ideia de que quando pessoas iguais estão empenhadas num empreendimento de cooperação segundo regras, as que obtiverem vantagens da cooperação têm a obrigação de tomar parte no sistema e de se conformar com as mesmas. Pois, uma pessoa que faz parte de uma instituição, a qual, em Rawls, é definida como um sistema público de regras, definindo cargos e posições com seus direitos e deveres, poderes e

imunidades (TJ, p. 58), sabe que as regras exigem seu comprometimento e dos outros, o que significa que esta obrigação reconhece os outros como pessoas dotadas de interesses e de capacidades similares (TJ, p. 59). Assim, o elemento de reciprocidade mútua está naturalmente presente nos empreendimentos voluntários de cooperação.

Se tais empreendimentos são regidos pela norma de reciprocidade, aplicar a mesma norma às instituições não-voluntárias efetiva nessas instituições o ideal de uma cooperação entre pessoas iguais e livres. O reconhecimento dos outros como pessoas leva a todos a se considerarem mutuamente como se possuíssem a liberdade de escolha e de manobra pertinente à aplicação da equidade, o que significa conduzi-los a considerar a justiça como equidade. A questão da justiça social é a primeira pela qual Rawls decidiu interessar-se.

A justiça tornou-se necessária devido à escassez relativa dos recursos disponíveis e devido à pluralidade das concepções de bem a que os indivíduos estão apegados. Como em uma democracia a sociedade é uma realização da cooperação entre as pessoas livres e iguais a justiça social democrática tem que procurar distribuir os direitos e benefícios da cooperação segundo a norma da reciprocidade, o que implica que os indivíduos mutuamente se reconheçam como parceiros iguais.

Segundo Bonella (2003, p. 75), Rawls, através da teoria da justiça, argumenta que o utilitarismo não leva a sério a convicção intuitiva da justiça, a distinção entre as pessoas e a prioridade de restrições de direito sobre considerações de bem-estar. Bonella ressalta que a grande preocupação e crítica de Rawls é a de que o utilitarismo não pode justificar adequadamente os direitos e as liberdades, que seriam parte da análise das instituições democráticas. O utilitarismo seria pouco liberal e não seria uma filosofia moral adequada à democracia constitucional (BONELLA, 2003, p. 75-76). A partir dessa e de outras argumentações, é possível caracterizar Rawls como um dos principais filósofos responsáveis pela crítica contemporânea ao utilitarismo e de posicionamento favorável ao contratualismo.

1.2 UM EXAME CRÍTICO DO UTILITARISMO

Apoiando-se em uma linha de pensamento contratualista, peculiar do Iluminismo, Rawls pretende, com TJ, elaborar um conhecimento especulativo sobre a virtude de dar a cada um o que lhe cabe. Ele idealiza um modelo de justiça que seja alternativo ao paradigma utilitarista, dominante na tradição ocidental, especialmente, nos últimos dois séculos. Para tanto, ele se ampara no contratualismo clássico, tendo como inspiradores Locke, Rousseau e

Kant. Se aqueles elaboraram as suas ideias com concepções morais e políticas de sua época, o filósofo norte-americano espera contribuir para a organização de princípios políticos e morais para sua época. De acordo com tal posicionamento, observa-se que o enfoque de Rawls é caracterizado por uma investigação em torno de princípios e critérios racionais de justiça que possam guiar a construção de instituições sociais justas. Mas, como deve ser a sociedade para que seja ela justa? Essa é a questão decisiva: a quem se destinam a sociedade e as instituições sociais justas? São elas encaminhadas para tornar felizes as pessoas?

A ideia de maximização de felicidade é uma das maiores críticas ao utilitarismo, em que o utilitarismo estaria exclusivamente voltado para a maximização da felicidade coletiva, sem preocupar-se com o modo como esta é distribuída, indiferente com a razão de ser justa ou injusta (ESTEVEVES, 2002 p. 85). Essa questão Esteves aborda a partir da dificuldade da filosofia política e do mundo político em legitimar um ordenamento político jurídico e moral, em que a sociedade possa ser composta por indivíduos por si só respeitadores de seus limites, portanto, livres de um controle coercitivo do Estado, o que Esteves compara a uma sociedade de anjos e não de seres humanos.

Originalmente, o utilitarismo é uma teoria sobre o valor das ações individuais e se caracteriza pelo que os autores chamam de consequencialismo. De acordo com o utilitarismo, o valor moral das ações é uma função das consequências boas ou más ou mais exatamente, da felicidade ou infelicidade que ela produz ou tende a produzir (ESTEVEVES, 2002, p. 81-82). Ao elaborar uma teoria da justiça, a intenção de Rawls foi a de formular uma concepção que fornecesse uma alternativa razoavelmente sistêmica ao pensamento utilitarista em geral e a todas as suas diferentes versões.

A razão principal de buscar essa alternativa, explicita Rawls, foi a de pensar na fragilidade da doutrina utilitarista para os tempos atuais como fundamento das instituições da democracia institucional. Para ele, é difícil explicar através do pensamento utilitarista as liberdades e os direitos básicos dos cidadãos (TJ, p. (XIV)). Rawls percebe que o utilitarismo apresenta uma injunção negativa: a de que maximizar o bem-estar agregado requer que o bem-estar de poucos seja sacrificado pelo bem-estar de muitos. Ele acentua que o utilitarismo não leva a sério a separação das pessoas, ou seja, as coletividades são feitas de pessoas individuais, separadas, cada uma com a sua própria vida.

Assim, não há uma visão totalitária para o bem-estar ou transformação da sociedade. O utilitarismo, em sua formulação clássica, favorece o bem-estar agregado e não a vantagem mútua, o que implica que há justificção ao impor-se grande sofrimento sobre os poucos sempre que isso for necessário, para maximizar a utilidade. Dessa forma, a ideia principal da

teoria da justiça apresentada por Rawls é de uma teoria contratualista, podendo ser denominada de neocontratualista, isto é, os princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade são objeto de consenso original. São princípios que regulam acordos subsequentes, que especificam os tipos de cooperação social possíveis de serem assumidos e as formas de governo possíveis de serem estabelecidas, e, enquanto tal, Rawls chamará de justiça como equidade (TJ, p. 12).

Tal concepção é uma forma de liberalismo igualitário robusto, enérgico, sustentado por um novo modelo teórico de contrato social, não existente, mas hipotético. A teoria do contrato social recebeu as primeiras citações sistemáticas no pensamento político inglês do século XVII, especialmente, nos escritos de Hobbes e Locke. No século XVIII, dois outros filósofos, Rousseau e Kant, desenvolveram melhor a ideia do contrato social. Todavia, no século XIX o contratualismo saiu de voga e coube a Rawls fazê-lo ressurgir, no século XX, de forma súbita e dramática, porque depois da 2ª Guerra Mundial continuaram sendo utilizadas as teorias de justiça dos séculos XVIII e XIX.

Nesse sentido, Rawls foi um pioneiro em revitalizar o contratualismo. Ele passou a empregar argumentos do contrato social para defender uma ampla gama de julgamentos éticos sobre justiça social e distributiva, numa abordagem contratualista à justificação política, o que significaria pensar em princípios que regem uma sociedade idealmente justa como validados por um procedimento de decisão, implicando a participação daqueles a quem os princípios devem se destinar.

Desta maneira, a teoria de Rawls pretende realizar uma correção substancial do contratualismo clássico, diante de um utilitarismo que ameaça colocar em questão os direitos fundamentais em benefício de uma suposta satisfação geral. Ao fazer uma crítica ao contratualismo da época moderna, o autor a faz não aceitando o utilitarismo defendido a partir da noção de liberdade individual, deixando de levar em conta a igualdade.

Todavia, ele põe em prática um honesto propósito, visando recuperar o mais essencial de uma teoria clássica da qual não pretende ser original. Por isso, afirma Rawls: “Na verdade, devo abdicar de qualquer pretensão de originalidade em relação às visões que apresento.” (TJ, p. XXII). Rawls explica que a sua tentativa foi a de generalizar e elevar a uma ordem mais alta de abstração a teoria tradicional do contrato social, representada por Locke, Rosseau e Kant. Ele prossegue:

Desse modo, espero que a teoria possa ter desenvolvida de forma a não mais ficar aberta às mais óbvias objeções que se lhe apresentam, muitas vezes consideradas fatais. Além disso, essa teoria parece oferecer uma explicação sistemática alternativa

de justiça que é superior, ou pelo menos assim considero, ao utilitarismo dominante na tradição. (TJ, p. XXII).

Referindo-se ao papel da justiça, Rawls expressa que ela é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é dos sistemas de pensamento. Embora distinta e parcimoniosa, uma teoria deve ser rejeitada ou revisada se não é verdadeira (TJ, p. 3). Da mesma forma, leis e instituições, por mais eficientes e bem organizadas que sejam, devem ser reformadas ou abolidas se são injustas. Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade, como um todo, pode ignorar (TJ, p. 4). É a tese fundamental do neocontratualismo, que se complementa com esta afirmação:

Por essa razão, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros. Não permite que os sacrifícios impostos a uns poucos tenham menos valor do que o total maior das vantagens desfrutadas por muitos. Portanto, numa sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis; os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo de interesses. (TJ, p. 4).

Para o contratualismo clássico, defensor do individualismo, tal ponto de vista não seria aceito, o que manifesta uma importante divergência de Rawls principalmente com Locke, o inspirador do liberalismo clássico, atualmente com mais frequência chamado de *libertarismo político*. Roy Weatherford (2001), na *Enciclopédia Oxford de Filosofia*, explica que o contratualismo é uma teoria fundada no direito da livre escolha.

O libertarismo se apresenta, ao menos, em duas variedades, ambas enraizadas nos escritos de John Locke. Uma tem origem da estipulação de direitos particulares, geralmente por intuição direta; a outra fundamenta os direitos individuais em aprovações causais acerca do que conduz à liberdade e à produtividade. (2001, p. 628).

Weatherford destaca que, conceitualmente, há um conflito entre o interesse individual e a sua provisão coletiva, ainda que possa causar assombro o fato de que os direitos libertários possam ir contra os interesses individuais (2001, p. 628). Na prática, parece virtualmente impossível que um estado pudesse surgir e sobreviver segundo princípios estritamente libertários, num mundo competitivo. Nozick, um dos críticos de Rawls, é defensor de um liberalismo e individualismo radicais. Sua obra *Anarquia, estado e utopia* (2011) opõe-se a doutrinas como a de Rawls, o que atinge sistemas utilitaristas, socialistas ou estatizantes. Nozick sustenta que o Estado não deve interferir na vida dos cidadãos a menos que estes peçam, ou quando alguns deles entrem em conflito com outros.

Em uma situação normal, o Estado não tem direito a nada exigir do cidadão, nem sequer impostos ou serviço militar. De sua parte, o cidadão tampouco tem o direito a reclamar a proteção social do Estado. Tal é a conclusão de Nozick em sua obra, afirmando que “os

indivíduos são invioláveis” (2011, p.37). Mais adiante, comentando as restrições libertárias, ele afirma que as restrições morais acerca do que se pode fazer refletem o fato que as vidas são distintas. Refletem o acontecimento de que não pode existir entre os indivíduos nenhum gesto de compensação moral; não existe nenhuma superioridade moral de outras vidas sobre uma, que resulte em um bem social geral maior. Nada justifica que alguns se sacrifiquem em nome dos outros (2011, p. 41).

Rawls, promotor em TJ de uma concepção contratualista original dos fundamentos do direito, bem como atento às condições do bem comum, defende, ao mesmo tempo, o maior respeito pelas liberdades individuais. Todavia, essa posição não o impede de ser um decidido crítico do individualismo liberal, em nome de uma visão mais solidária da realidade social. Rawls não aceita a posição de Locke, quando este, adotando a representação do estado de natureza, acentua: “A *liberdade natural* do homem consiste em estar livre de qualquer poder superior sobre a terra e em não estar submetido à vontade ou à autoridade legislativa do homem, mas ter por regra apenas a lei da natureza” (EEH, 1998, II, 4, 401).

Para o contratualismo clássico, que possui a necessidade de basear as relações sociais e políticas num instrumento de racionalização, o direito deve ver no pacto a condição formal da existência jurídica do Estado, o acordo que funda a sociedade refere-se às regras que definem como correto um jogo competitivo e comercial de recursos, que são sempre individuais, convertendo-se na ação comum e cooperativa só na medida em que com o mesmo seja satisfeito o próprio interesse. Para Rawls, por sua vez, o sentido do contrato social está em determinar a justa destinação dos recursos citados, acima dessa competência individual e com o ideal posto no que ele denomina uma sociedade bem ordenada. Rawls reconhece que sociedades concretas são raramente bem ordenadas, pois o que é justo e o que é injusto estão geralmente em disputa. Afirma ele:

Os homens discordam sobre quais princípios deveriam definir os termos básicos de sua associação. Todavia, ainda podemos dizer, apesar dessa discordância, que cada um deles tem a sua concepção de justiça. Isto é, eles entendem que necessitam e estão dispostos a defender a obrigação de um conjunto de princípios, para atribuir direitos e deveres básicos e para determinar o que eles consideram como a distribuição dos benefícios e encargos da cooperação social. (TJ, p. 5-6).

Na crítica que faz ao utilitarismo, Rawls apresenta, de forma clara, as disparidades existentes entre a teoria utilitarista e a teoria da justiça como equidade. Enquanto o utilitarismo clássico nega a liberdade para alguns a favor do bem maior partilhado por outros, a justiça como equidade assegura as liberdades básicas e os direitos pela justiça sem negociação ou sujeição de política ou cálculo de interesses sociais. O princípio da

maximização do bem maior para o maior número de pessoas de uma sociedade, não levando em conta as diferenças sociais, contrapõe-se com a visão contratualista que sustenta que os princípios da escolha social e, portanto, os princípios de justiça, são eles próprios o objeto de um consenso original.

As escolhas contrapõem-se entre a escolha de satisfação racional, realizada por um único ser humano como um observador imparcial e, por outro lado, pelo princípio da escolha social voltada para a pluralidade de pessoas diferentes, com objetivos distintos, sendo o essencial para o consenso das sociedades humanas. A primeira está voltada para as particularidades do sujeito, pois ele acredita que o bem da sociedade é constituído pelas vantagens desfrutadas pelos indivíduos; a segunda é do consenso coletivo, estabelecendo quais são as satisfações válidas que levariam a sério a pluralidade e disparidade dos indivíduos considerando acordos consensuais de justiça (TJ, p. 32).

Enquanto que o utilitarismo é uma teoria teleológica de tipo consequencialista, isto é, o modo de agir e a conduta se conformam a um determinado fim, a teoria de Rawls é deontológica, pois não especifica o bem independentemente do justo, ou não interpreta o justo como maximizador do bem. Nesse sentido, Rawls apresenta os argumentos que sustentam a tese de que o justo tem prioridade sobre o bem:

Todas as doutrinas éticas merecedoras de nossa atenção levam em consideração as consequências no julgamento de justiça.(...) Pois se presumirmos que as pessoas na posição original escolheriam um princípio de liberdade igual e restringiriam as desigualdades econômicas e sociais àquelas do interesse de todos, não há razão para pensar que instituições justas maximizarão o bem. (...) A questão de se obter o maior saldo líquido de satisfação nunca se apresenta na justiça como equidade; o princípio da maximização não é utilizado de forma alguma. (TJ, p. 32-33).

A prioridade do justo sobre o bem é uma das características centrais da concepção de justiça como equidade. Segundo Weber e Bresolin (2011):

Uma concepção política de justiça, própria para a sociedades democráticas, não consegue se sustentar se não considerar a multiplicidade de “teorias” sobre o bem. A proposta rawlsiana não considera esse relativismo de “bem” para a construção dos princípios da justiça. No entanto, o justo, ou a concepção de justiça, em momento algum pretende eliminar essas concepções de bem; pelo contrário, numa sociedade democrática o justo e o bem se harmonizam (p. 361).

Sobre esta concepção, Rawls impõe critérios de acordo com os dois princípios de justiça, que devem assegurar que as instituições assumam representações justas e estáveis. Estes critérios para a justiça como equidade estão fundamentados em concepções de teorias éticas, típicas das concepções de direitos naturais, ou seja, contratualistas (TJ, p. 34-35). Para o utilitarismo, o bem-estar social depende, direta e exclusivamente, dos níveis de satisfação

ou insatisfação dos indivíduos, favorecendo um certo prazer na discriminação mútua; no contratualismo, através da posição hipotética do véu de ignorância, os indivíduos aceitam, de antemão, o princípio de liberdade igual e o fazem sem conhecer os seus próprios objetivos pessoais.

Desta forma, percebem-se duas concepções muito diferentes. Uma é a do estado de bem-estar social, que objetiva que ninguém fique abaixo de um padrão decente de vida, em que todos recebam proteção e assistência. Esta se caracteriza, apesar de seu esforço, em um sistema ineficaz em virtude das disparidades de riqueza e influência política. A outra, em contraste, é a de uma democracia particular, em que o objetivo é considerar um sistema equitativo de cooperação ao longo dos tempos, entre os cidadãos como pessoas livres e iguais.

Nesse sentido, as instituições básicas devem, desde o princípio, conceder aos cidadãos em geral e não apenas a poucos os meios produtivos permitindo-lhes serem membros cooperativos e participantes de uma sociedade (TJ, p. XVIII). O que até agora se pretende apresentar é a intenção de Rawls em estabelecer uma concepção da justiça que generaliza e leva a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social, conforme é lida em Locke, Rousseau e Kant.

Com estas palavras Rawls explicita o que ele entende pela ideia principal da teoria da justiça: “que não devemos pensar no contrato original como um contrato que introduz uma sociedade particular ou que estabelece uma forma particular de governo”. Ele continua: “pelo contrário, a ideia norteadora é que os princípios da justiça para a estrutura básica da sociedade são o objeto do consenso original.” (TJ, p.12). A teoria do contrato social é a simulação de uma situação hipotética, na qual os indivíduos reunidos criariam uma legislação fundamental, constitucional e justa de um Estado, na qual estaria manifesta a vontade geral (ESTEVEZ, 2002, p. 93).

Todavia, nessa abstração a ideia de contrato social será profundamente transformada pela ideia de justiça social, que deve ser garantida pela concepção do referido contrato. No decorrer de sua obra, Rawls fará uso de dois importantes conceitos: o de posição original e o de véu de ignorância. Eles são importantes, porque são esclarecedores em relação ao entendimento de justiça como equidade, isto é, são fundamentais para a teoria da justiça de Rawls. A ideia da posição original é um processo equitativo determinado para pessoas reais e possíveis. É um estado natural, em que quaisquer princípios aceitos serão justos.

Nesta direção, é preciso determinar quais são os princípios de justiça destinados a servir de regras para uma sociedade bem ordenada, na qual cada cidadão age com justiça e contribui para as instituições justas. Na medida do possível, então, a justiça como equidade

analisa o sistema social a partir da posição de cidadania dos indivíduos e especifica o ponto de vista geral a partir do qual os princípios da justiça devem ser aplicados à estrutura básica. Segundo Reis, o melhor arranjo social é aquele no qual o grupo social em pior posição (os menos favorecidos) tenha maior quantidade de benefícios, ou seja, que a decisão pelo “pior resultado possível seja o melhor” (REIS, 2009 p. 113). Sendo assim, é necessária certa seleção e conhecimento dos princípios adotados para tais reivindicações.

1.3 A IMAGINÁRIA POSIÇÃO ORIGINAL

A posição original, apresentada por Rawls, é considerada a mais apropriada ideia apresentada pelo autor para explicar a ideia de justiça como equidade. Ela transmite a ideia de que a estrutura básica de uma sociedade está pautada em um consenso original comum de princípios e valores entre as pessoas e que são acordados em uma situação inicial equitativa. Tal posição significaria aceitar que as pessoas como seres racionais não estariam interessadas nos interesses dos outros, mas sim na construção de acordos ou situações que beneficiassem a todos (TJ, p. 13-14).

Tanto a posição original como o conceito véu de ignorância expressam o que Rawls procura explicar em relação à posição em que os indivíduos encontram-se na sociedade e qual papel irão desempenhar. No primeiro momento, parece verossímil acreditar que as pessoas se percebendo como iguais, em condições de fazer exigências mútuas, concordariam em aceitar um sistema de expectativas de uma vida inferior em prol de uma soma maior de vantagens desfrutadas de outros (TJ, p. 15). No entanto, esta reflexão aponta que os sujeitos de racionalidade mutuamente desinteressada tratam de reconhecer somente os princípios que promovam, tanto quanto, seja possível, o seu sistema de fins. Ou seja, a racionalidade desinteressada mostra que as partes do contrato não pretendem conferir mutuamente benefícios, independentemente dos efeitos sobre seus interesses e direitos básicos (TJ, p. 16). Desta forma, a ideia de bem-estar dependerá de um sistema de cooperação voluntária em que as pessoas sejam incentivadas a buscar uma concepção de justiça através da divisão de vantagens sociais, econômicas e políticas (TJ, p. 16).

Amartya Sen, filósofo e economista, na obra, *A ideia de justiça*, contrapõe a ideia de que as pessoas fazem espontaneamente o que concordam fazer na posição original. Ele adverte que Rawls parece ir até este ponto apenas e não mais além (SEN, 2009, p. 91). Ele faz três questionamentos: Primeiro: Se em um mundo no qual o comportamento individual não é

exclusivamente moldado pela concepção de justiça, haveria maneiras de evitar problemas como o incentivo? Ou então, segundo: Como as pessoas indiferentes aos incentivos ou distribuição de vantagens apropriadas, se comportariam em conformidade com a concepção de justiça que emana da posição original por livre vontade? Em terceiro: Em se tratando de incentivos, pode-se aceitar a ideia de que uma sociedade seja justa e equânime com relação às suas desigualdades, quando a sociedade tem apenas como perspectiva políticas de incentivos, enquanto que as outras razões de desigualdades, por sua vez, são rejeitadas?

Com tais questionamentos, Sen argumenta que esse é um problema que Rawls deve esclarecer e que gera dois tipos de respostas. Entre elas, ele cita a obra de G. A. Cohen, *Rescuing justice and equality* (2008), que debate de forma enérgica tais questões.

Primeira: a aceitação das desigualdades por razões de incentivos limita o alcance da teoria rawlsiana da justiça. A concessão de incentivos pode fazer um bom sentido prático, mas pode ser parte de uma teoria plausível.

Segundo: que é difícil imaginar que a necessidade de incentivos pode ser mandada embora com base na expectativa de que a concepção de justiça, na posição original, vai fazer com que todos espontaneamente desempenhem plenamente seu papel produtivo sem nenhum regime de incentivos (SEN, 2009 apud COHEN, 2008, p. 92).

Sen entende que Rawls procura demonstrar que os dois princípios de justiça são a solução para o problema de escolha apresentado pela posição original, pois argumenta que nem sempre as pessoas alcançarão tudo que desejam, porque outras pessoas existem. Portanto, o melhor a escolher é uma concepção de bem que seja de promoção a todos, independente do tipo de concepção que seja, porém, que esteja pautada na promoção de escolhas racionais em prol de seus próprios interesses, mas aceitando uma posição de igualdade perante as demais. Nela as pessoas têm um senso de autointeresse e prudência, evidentemente uma capacidade voltada para um senso de justiça e para uma concepção de bem (SEN, 2009, p.93).

A ideia de posição original é uma situação puramente hipotética que, por suas características, reflete um convênio imparcial, convertendo-se no *status quo* inicial apropriado para atingir, posteriormente, acordos imparciais. Rawls situa na posição original algumas pessoas representantes de linhas contínuas de demanda que têm de participar de um acordo sobre princípios de justiça. Tais pessoas se acham em situação de igualdade, com os mesmos direitos, igualmente protagonistas do acordo e igualmente livres, autônomas e soberanas. A elas é apresentada uma relação de alternativas de princípios de justiça, dentre as quais terão de escolher, com unanimidade, as que considerarem melhores (TJ, p.13).

Portanto, no momento de escolher uma dessas estas alternativas haverá uma série de restrições e o véu de ignorância impedirá as pessoas de conhecerem qualquer fato particular

que possa dificultar a imparcialidade de suas escolhas. Entretanto, o que as pessoas poderão conhecer? Rawls responde que às pessoas será tolerado um conhecimento dos fatos gerais que respalde a racionalidade de decisão. Assim idealizado, ao véu de ignorância são inconcebíveis interesses individuais e conveniências, para que uns sejam favorecidos em detrimento de outros na escolha de princípios. Desse modo, todos escolhem para todos, para que se chegue a um acordo unânime em que não haja contingências arbitrárias, nem obstáculos para a justiça social.

O filósofo afirma que a ideia da posição original é estabelecer um processo equitativo, de modo que quaisquer princípios aceitos sejam justos. Rawls explica:

O objetivo é usar a noção de justiça procedimental pura como fundamento da teoria. De algum modo, devemos anular os efeitos das contingências específicas que colocam os homens em posições de disputa, tentando-os a explorar as circunstâncias naturais e sociais em seu próprio benefício. Com esse propósito, assumo que as pessoas se situam atrás de um véu de ignorância. Elas não sabem como várias alternativas irão afetar o seu caso particular, sendo obrigadas a avaliar os princípios unicamente com base nas considerações gerais. (TJ, p. 147).

O que isso implica? De acordo com Rawls, supõe-se que as pessoas não conhecem certos tipos de fatos particulares. Em primeiro lugar, ninguém sabe qual é o seu lugar na sociedade, a sua posição de classe ou o seu *status* social. Além disso, ninguém conhece a sua sorte na distribuição de dotes naturais e habilidades, a sua inteligência e força e assim por diante. Igualmente, ninguém conhece a sua concepção do bem, as particularidades do seu plano de vida racional (TJ, p. 147). Ele prossegue:

Mais ainda, admito que as pessoas não conheçam as circunstâncias particulares de sua própria sociedade. Ou seja, elas não conhecem a posição econômica e política dessa sociedade, ou o nível de civilização e cultura que ela foi capaz de atingir. As pessoas na posição original não têm informação sobre a qual geração pertence. (TJ, p. 147).

Contudo, Rawls esclarece parecer razoável supor que as pessoas, na posição original, sejam iguais, isto é, todas têm os mesmos direitos no processo da escolha dos princípios: cada uma pode fazer propostas, apresentar razões para a sua aceitação. Ele destaca que, naturalmente, a finalidade dessas condições é representar a igualdade entre os seres humanos como pessoas éticas, como criaturas que têm uma concepção do seu próprio bem e que são capazes de ter um senso de justiça (TJ, p. 21).

Rawls levanta outra suposição: que a posição original determina um conjunto de princípios, isto é, que através dele se escolheria uma concepção de justiça estabelecida, então seria verdade que nos casos em que as instituições sociais satisfazem esses princípios, as pessoas que a elas se integram podem dizer umas às outras, que estão cooperando em termos

que tivessem sido combinados se fossem pessoas livres e iguais, cujas respectivas relações fossem de equidade (TJ, p. 14).

O objeto primário da posição original não se refere a um contrato constituinte. É um acordo que trata sobre os princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade. Trata-se de acordar o que deve ser em geral considerado como justo ou injusto, uma concepção da justiça da qual é possível deduzir, em outras ordens mais concretas, acordos posteriores para a organização social. O acordo alcançado na posição original é equitativo, o que explica o termo justiça como equidade, o que regula a ideia de que os princípios de justiça são decididos de comum acordo numa posição original, que é equitativa (TJ, p. 13-14).

O que Rawls entende por justiça como equidade? Ele responde: “A ideia intuitiva da justiça como equidade é pensar os primeiros princípios da justiça como objeto de um acordo original, em uma situação inicial convenientemente definida.” (TJ, p. 127-128). Rawls continua:

Estes princípios seriam aqueles que aceitariam nesta posição de igualdade pessoas preocupadas em promover os seus interesses, a fim de estabelecer os termos de sua associação. Haverá de mostrar-se, pois, que os dois princípios da justiça são a solução ao problema de escolha apresentado pela posição original, a fim de estabelecer os termos de sua associação. A fim de fazer isto, deve-se mostrar que, dadas as circunstâncias das pessoas, do seu conhecimento, crenças e interesses, um acordo sobre estes princípios é a melhor forma para cada pessoa assegurar os seus fins, diante das alternativas disponíveis. (TJ, p. 127-128).

Uma vez que a posição original foi definida desse modo, pode-se deduzir que as pessoas escolherão os dois princípios de justiça. Rawls manifesta que “uma característica importante de uma concepção correta da justiça é a que ela deve gerar a sua própria sustentação.” (TJ, p. 148). Ele prossegue: “Os seus princípios devem ser tais que, quando são incorporados na estrutura básica da sociedade, os homens tendem a adquirir a senso de justiça correspondente.” (TJ, p. 148). É evidente que terão de desenvolver um desejo de agir de acordo com esses princípios. Rawls considera que os dois princípios constituem uma solução *maximin* (este termo é uma abreviatura de *maximum minimorum*, termo técnico da teoria dos jogos, largamente usado nas ciências sociais) para o problema da justiça social (TJ, p. 165).

Trata-se de definir uma estratégia de escolha em situações de incerteza, de modo que no pior dos casos o resultado seja o melhor possível. Não há dúvida de que as pessoas, na posição original, não admitam que a sua colocação inicial na sociedade seja assinalada por uma situação negativa. O véu de ignorância é um artifício que obriga a todos, na suposição do desconhecimento de suas circunstâncias pessoais, a colocar-se no lugar dos mais desfavorecidos para constatar em que condições estariam para estabelecer princípios de

justiça. E se é possível que essas condições sejam as de uma humanidade solidária, que compreende como comum a riqueza social, obrigando-se a aceitar que toda vantagem redunde em benefício de todos (TJ, p. 165). Esta afirmação de Rawls, já descrita anteriormente, é complementada por ele:

Quando é publicamente conhecido que a estrutura básica da sociedade cumpre com os seus princípios durante um período extenso de tempo, os que estão sujeitos a estas disposições tendem a desenvolver um desejo de atuar de acordo com esses princípios e de colaborar com as instituições que os respaldem. Uma concepção de justiça é estável quando o reconhecimento público de sua realização, pelo sistema social, tende a produzir o correspondente sentido da justiça. (TJ, p. 192).

Portanto, na posição original, as pessoas fictícias procuram realizar a vantagem racional dos indivíduos que representam, mas estão privadas de toda uma série de informações sobre esses indivíduos. O véu de ignorância, atrás do qual as pessoas são imaginadas (colocadas), tem por objeto imaginar a igualdade entre os cidadãos e a simetria de suas reivindicações. Esta igualdade de estatuto exclui que sejam tomadas em consideração as características particulares de cada um na elaboração dos princípios de justiça.

O que se deve levar em consideração é o grau de engajamento que os cidadãos devem ter na política para garantir os princípios de justiça. Sen, entretanto, voltando-se à análise da posição rawlsiana, constata nela dificuldades que necessitam ser devidamente investigadas. Para o filósofo indiano, três são estas dificuldades: 1) a inescapável relevância do comportamento real; 2) alternativas à abordagem contratualista; 3) a relevância das perspectivas globais (SEN, 2009, p. 97-101).

A primeira dificuldade assinala que o projeto de Rawls concede atenção direta às sociedades justas ao invés de focar as instituições justas. Identificar a busca pela justiça perpassa os padrões comportamentais dos membros da sociedade, reconhecendo que tal condição deve também estar em consonância com a concepção política de justiça social (SEN, 2009, p. 99). Em geral, para Sen, as instituições devem ser escolhidas não apenas em consonância com a natureza da sociedade, mas também em conformidade com os padrões reais do comportamento de todos os que dela fazem parte.

No sistema rawlsiano, a escolha dos dois princípios de justiça procura assegurar que as psicologia individual e social sejam completamente dependentes de um tipo de ética política. Sen argumenta que esta abordagem é admirável, entretanto, diverge da relação real existente na combinação dos princípios de justiça e do comportamento real das pessoas, pois os indivíduos reagem de acordo com os seus desejos, perspectivas futuras, bem como o tipo de pessoas que aspiram ser (SEN, 2009, p. 98-99).

A segunda dificuldade apresentada por Sen destaca que dentro do método de raciocínio contratualista e de tradição kantiana, Rawls produz um contrato social que se compara, de certa maneira, com a tradição do utilitaristano que tange à maior soma de bem para todos. Para Sen, no entanto, sobre tal esquema de comparação, em algumas passagens de Rawls, a sua abordagem passa a ser nem contratualista e nem utilitarista. Assim, Rawls utiliza o artifício do “espectador imparcial” smithiano, o qual invoca uma posição justa sobre as exigências da equidade, não efetivando nem um modelo de contrato social, nem de maximização da soma total das utilidades (SEN, 2009, p. 100-101).

A terceira e última dificuldade assinalada por Sen frisa que a utilização do contrato social sob forma rawlsiana inevitavelmente limita o envolvimento dos participantes na busca de justiça para um contrato social global e nesse sentido, argumenta que a criação de um governo mundial através da posição original poderia ser profundamente problemática, se este não absorver as questões da pluralidade social. O problema se efetiva na aplicação da equidade como uma análise das questões de diferentes interesses dos indivíduos dentro de determinada sociedade (SEN, 2009, p. 102).

Ademais, para Rawls, o véu da ignorância assegura que, na deliberação para a escolha dos princípios na posição original, não serão levadas em conta concepções particulares do bem, a posição social e as habilidades das partes e dos cidadãos representados. Pois, em se tratando de garantir a imparcialidade e a neutralidade de propósitos, as quais Rawls distingue tanto da impessoalidade de Hume como também da neutralidade procedimental de Habermas, não se pode prever de antemão quais serão os resultados particulares obtidos para a escolha dos princípios (JE, 2003, p. 21).

Para tanto, a teoria rawlsiana leva em consideração tanto a natureza social do cidadão como, também, a sua autonomia. Esta noção de natureza social do cidadão, que representa o papel fundamental da pessoa como um ser político na sociedade é o tema principal que será desenvolvido e desdobrado a partir do segundo capítulo.

1.4 OS DOIS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA

O primeiro objeto dos princípios de justiça é a estrutura básica da sociedade, mais exatamente, a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem os seus direitos e deveres fundamentais, determinando as vantagens e um esquema de cooperação social. Por instituições mais importantes, Rawls entende que são as de constituição política e as de principais acordos econômicos e sociais. Ele afirma: “A proteção legal da liberdade de

pensamento e de consciência, os mercados competitivos, a propriedade particular no âmbito dos meios de produção e a família monogâmica” (TJ, p. 8).

Dessa forma, tais instituições definem os direitos e os deveres de cada pessoa, influenciando em seus projetos de vida, criando expectativas do que poderá vir a ser o seu bem-estar econômico e social e estão pautadas nas posições sociais que cada pessoa traz desde o princípio de sua vida; isso quer dizer que alguns nascem em vantagens e outros em desvantagem social, gerando desigualdades profundas que afetam as possibilidades de vida das pessoas desde o início. E são essas desigualdades, supostamente inevitáveis na estrutura básica de qualquer sociedade que os princípios de justiça primeiramente devem atender (TJ, p. 8).

O objetivo de Rawls é apresentar a ideia de princípios voltados para pessoas livres e racionais que possuem a condição de decidir, de antemão, como devem regular as suas reivindicações mútuas, de como as consideram justas ou injustas. Esta escolha de forma racional é fruto de uma situação hipotética de liberdade, como se o problema de escolha estivesse solucionado, o que determinaria os princípios de justiça. No entanto, essa escolha é puramente hipotética, pois ninguém conhece o seu lugar na sociedade, a posição de sua classe ou *status social*. Ninguém conhece a sua sorte na distribuição de dotes e habilidades naturais, sua inteligência, força, e coisas semelhantes (TJ, p. 13).

Conseqüentemente, os princípios de justiça são escolhidos sob um véu de ignorância, não garantindo nenhum favorecimento a mais ou a menos para os indivíduos da sociedade, pois entende que pelas circunstâncias da posição original os indivíduos, por se tratarem de pessoas éticas, acreditam numa situação coletiva de equidade. Explica-se, assim, a propriedade da frase “justiça como equidade”, ela transmite a ideia de que os princípios de justiça são acordados numa situação inicial que é equitativa para todos. Rawls afirma:

Obviamente, nenhuma sociedade pode ser um sistema de cooperação que os homens aceitam voluntariamente num sentido literal; cada pessoa se encontra, ao nascer, numa posição particular dentro de alguma sociedade específica, e a natureza dessa posição afeta substancialmente as suas perspectivas de vida. (...) Nesse sentido, os seus membros são autônomos e as obrigações que eles reconhecem são auto-impostas. (TJ, p. 14-15).

Isso é observado em razão de parecer pouco provável que pessoas que se vêem iguais, com o direito de fazer exigências mútuas, concordariam em uma escolha que pudesse lhes oferecer expectativas de vida inferior, simplesmente, em razão de uma soma maior de vantagens sobre outras. No entanto, Rawls sustenta argumentos de que mesmo esta situação, podendo parecer ser conveniente, é injusta pelo fato de que alguns tenham menos para que

outros possam prosperar. Porque o bem-estar de todos depende de um sistema de cooperação, a divisão de vantagens deve acontecer para suscitar a cooperação voluntária de todos os participantes, incluindo os menos privilegiados. Só se pode esperar isso se os termos forem razoáveis (TJ, p. 16).

Portanto, é necessário observar quais seriam os dois princípios que as pessoas escolheriam inicialmente. O primeiro exige a igualdade na atribuição dos deveres e dos direitos básicos, enquanto o segundo afirma que desigualdades econômicas e sociais, por exemplo, desigualdades de riqueza e autoridade são justas quando resultam em benefício dos membros menos favorecidos de uma sociedade. Por outro lado, o autor alerta que o problema da escolha, nesse sentido, é difícil e, para tanto, é preciso observar que a teoria da justiça como equidade, assim como outras teorias contratualistas, possui duas partes: (1) uma interpretação de uma situação inicial e do problema da escolha colocada naquele momento; e (2) um conjunto de princípios que, segundo se procura demonstrar, seria aceito consensualmente (TJ, p. 17).

Nessa direção, a escolha sustenta a idéia de situação contratual, isto é, a concepção mais apropriada dessa situação conduz a princípios contrários ao utilitarismo, pois oferece visões alternativas em que Rawls acredita que certos princípios seriam aceitos numa situação inicial bem definida. O mérito do contrato incide em uma teoria de justiça em que os princípios são validados por uma teoria de escolha racional. Assim, os princípios escolhidos são o resultado de um consenso, de um acordo cooperativo que os cidadãos possuem entre si, em que a publicidade dos princípios políticos expressa uma ideia contratualista que pode ser entendida como a escolha de um sistema ético mais ou menos completo, isto é, um sistema que inclui todas as virtudes e não apenas a justiça.

Este ideal de sociedade perpassa a utilização de esquemas de pensamento, pelos quais uma teoria da justiça torna-se efetivamente justa, ao elaborar princípios que caracterizam uma sociedade bem ordenada num contexto favorável. Ela desenvolve a concepção de uma estrutura de base perfeitamente justa e os deveres e as obrigações de pessoas que lhe correspondem, nos limites fixados da vida humana. Rawls não pretende uma teoria da justiça abstrata que desconsidere as diversas concepções de bem que caracterizam as sociedades complexas, mas também não quer abrir mão dos princípios da justiça.

Tais princípios seriam escolhidos na posição original e são o núcleo da moralidade política. Eles não só especificam os termos de cooperação entre as pessoas, mas também

definem um pacto de reconciliação entre as diversas religiões e convicções morais, bem como as formas de cultura às quais elas pertencem. São eles:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras.

Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável e vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos. (TJ, p. 64).

O primeiro princípio, segundo o autor, afirma que é essencial observar o que estabelecem as liberdades básicas iguais nele contidas, pois essas são as mais importantes. A liberdade política (o direito ao voto e a ocupação de cargo público) e a liberdade de expressão e de reunião, a liberdade de consciência e de pensamento, as liberdades da pessoa, que incluem a proteção contra a opressão psicológica e a agressão física, o direito à propriedade privada e a proteção contra a prisão e a detenção arbitrárias.

Segundo o primeiro princípio essas liberdades devem ser iguais (TJ, p. 65). De sua parte, o segundo princípio aplica-se à distribuição de renda e de riqueza e ao escopo das organizações que fazem uso de diferenças de autoridade e de responsabilidades. Apesar de a distribuição de riqueza e de renda não precisar ser igual, ela deve ser vantajosa para todos e, ao mesmo tempo, as posições de autoridade e responsabilidade devem ser acessíveis a todos (TJ, p. 65).

De acordo com tal raciocínio, ambos os princípios expressam valores políticos e devem obedecer a uma ordenação serial. Isto quer dizer que, o primeiro antecede o segundo, em razão das liberdades básicas iguais serem primordiais para a estrutura social e econômica da sociedade, pois sem esta relação as vantagens sociais e econômicas não se justificam. Ambos os princípios são muito específicos e estabelecem caso especial de concepção mais geral de justiça, que pode ser expressa da seguinte maneira, de acordo com Rawls:

Todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais da auto-estima - devem ser distribuídos igualmente a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores traga vantagens para todos (TJ, p. 66).

Logo, se os princípios apontam na direção da desigualdade, demonstra-se que seja importante também através da desigualdade identificar possibilidades de vantagem com tal distribuição, pois se as pessoas ocupam várias posições sociais ou cargos estabelecidos pelas estruturas básicas e através dessas representações, aplicando o segundo princípio, seja possível atribuir uma expectativa de bem-estar aos indivíduos, levando em conta a sua posição, todavia por suposição as perspectivas seriam aumentadas ou diminuídas dependendo

das posições sociais dos indivíduos (TJ, p. 68). Assim, é possível dizer, em relação à aplicação do princípio de eficiência aplicado à estrutura básica, em referência às expectativas dos homens representativos, que:

Podemos dizer que uma organização de direitos e deveres na estrutura básica é eficiente se, e somente se, é impossível mudar regras, redefinir o esquema de direitos e deveres de modo de aumentar as expectativas de qualquer dos homens representativos (pelo menos um) sem ao mesmo tempo diminuir as expectativas de um (pelo menos um) outro homem representativo. (...) Ou seja, ao mudarmos a estrutura básica não nos é permitido violar o princípio de liberdade igual ou a exigência de posições abertas. O que pode ser alterado é a distribuição de renda e riqueza e o modo pelo qual aqueles em posição de autoridade e responsabilidade regulam as atividades cooperativas. (TJ, p. 74).

Objetivamente, o princípio afirma que uma configuração é eficiente sempre ao ser impossível mudá-la de modo a fazer com que algumas pessoas melhorem a sua situação sem que outras pessoas piorem a sua. A organização da produção é eficiente quando uma distribuição de mercadorias é feita melhorando a situação de alguns sem deixar em desvantagem a situação de outros. Nesse sentido, Rawls presume que as partes na posição original aceitem esse princípio para julgar a eficiência das organizações sociais e econômicas (TJ, p. 71-72). Para a equivalência de oportunidades é necessário impor ao sistema social condições estruturais básicas adicionais, isto é:

Devem ser estabelecidas adaptações do mercado livre dentro das estruturas das instituições políticas e legais que regulem as tendências globais dos eventos econômicos e preservem as condições sociais necessárias para a igualdade equitativa de oportunidades. (TJ, p. 77).

O que o autor busca é um princípio de justiça que trate a todos como pessoas morais, de direito e que não se meça a parte que cada pessoa possui em termos de benefícios e estrutura social em função de sua fortuna social ou sorte natural. Pois não há como permitir a distribuição dos bens sociais através de uma estrutura política focada em acúmulos excessivos de propriedades, riquezas e desigualdades culturais. Pelo contrário, é preciso investir nos pontos de desigualdade, mantendo iguais oportunidades de educação e de qualificação para todos, com a eliminação das barreiras de classe (TJ, p. 75).

Em seguida, complementa Rawls: “o princípio de eficiência sozinho não pode servir como uma concepção de justiça.” (TJ, p. 75). Ele apresenta também a interpretação do sistema de liberdade natural, em que a distribuição social possui fatores arbitrários do ponto de vista ético, ou seja, possui uma exigência antecipada de igualdade formal de oportunidades em que a distribuição existente é favorecida aos indivíduos pelas circunstâncias sociais e

eventualidades fortuitas acumuladas no decorrer da vida, isto é, um sistema para privilegiados (TJ, p. 77).

Esse fracasso apontado pela concepção liberal demonstra a busca por outra interpretação dos princípios de justiça; e assim Rawls sugere a ideia de igualdade democrática por meio da combinação do princípio da igualdade equitativa de oportunidades com o princípio da diferença. Com esta posição, supõe-se que as desigualdades serão superadas a partir de um sistema em que a ordem social não estabeleça maiores benefícios ou perspectivas mais atraentes para os que possuem melhores condições, a não ser que isso traga também vantagens aos menos favorecidos (TJ, p. 80).

Para ilustrar o princípio de diferença Rawls, observa alguns pontos, pois para aplicá-los é necessário distingui-lo pelas expectativas provocadas nos sujeitos. Primeiro, que não ocorra nenhuma mudança para os mais favorecidos para melhorar a situação dos menos favorecidos; e, segundo, que as expectativas de todos os mais favorecidos contribuam de qualquer forma para o bem-estar dos menos favorecidos, isto é, que se as expectativas para as partes privilegiadas fossem diminuídas, as perspectivas dos menos favorecidos diminuiriam da mesma forma, o que faria com que ambas não alcancem a sua maximização.

O ponto a ser notado aqui é que o princípio da diferença é um princípio maximizador, ou seja, que busca atingir o melhor esquema de contribuições positivas (TJ, p. 83). Como visto anteriormente, o sistema natural e a concepção liberal vão além do princípio da eficiência, criando certas instituições básicas e deixando muitas coisas ao encargo da causalidade social e natural. Por outro lado, o princípio da diferença é compatível com o princípio da eficiência, pois é impossível melhorar a situação de um cidadão sem piorar a posição de outro, menos favorecido cujas expectativas devemos maximizar (TJ, p. 84). E mais, o princípio da diferença é um critério muito especial, pois privilegia a estrutura básica da sociedade através dos indivíduos representativos cujas expectativas devem ser estimadas por uma lista ordenada de bens primários (TJ, p. 89).

Para a ideia do princípio da igualdade equitativa de oportunidades, Rawls assegura a necessidade de que o sistema de distribuição social ou de cooperação seja um sistema de justiça procedimental pura, isto significa um sistema de modo que o resultado seja justo, pelo menos enquanto estiver dentro de certos limites, indiferente de qual seja a posição particular ou variedade de circunstâncias ou representações. A distribuição de vantagens ocorre de acordo com o sistema público de regras, que determina a quantidade, a forma e os meios que a produção será realizada.

A correção da distribuição está fundada na justiça do esquema de cooperação, de como ela surge e na satisfação das reivindicações legítimas dos indivíduos engajados (TJ, p. 94). Por conseguinte, essa distribuição não pode ser julgada separadamente do sistema do qual ela é o resultado, ou sem levar em conta as importâncias dos bens primários e as expectativas dos indivíduos. Os bens primários, assim como as posições sociais ou representações dizem respeito à ideia de membros da sociedade, como pessoas racionais capazes de ajustar as suas concepções do bem à própria situação. Assim, Rawls define que os bens primários:

São coisas que se supõe que um homem racional deseja, não importa o que ele mais deseja. Independentemente de quais sejam em detalhes os planos racionais de um indivíduo, supõe-se que há várias coisas das quais ele preferiria ter mais a ter menos. Tendo uma maior quantidade desses bens, os homens podem geralmente estar seguros de obter um maior sucesso na realização de suas intenções e na promoção de seus objetivos, quaisquer eles sejam. (TJ, p. 97-98).

Fundamentar as expectativas nos bens primários à estrutura básica da sociedade é um instrumento para a aplicação dos dois princípios de justiça. No entanto, a sociedade é composta por pessoas de posições e representações diferentes, as quais possuem interesses próprios de justiça. Mas certamente nem todas as posições são relevantes e são estas estruturas que favorecem a desigualdade social. Portanto, é necessário identificar certas posições como básicas para um apropriado julgamento do sistema social. As posições sociais relevantes especificam, então, o ponto de vista geral a partir do qual os dois princípios de justiça devem ser aplicados à estrutura básica.

Desse modo, ninguém se beneficia dessas contingências, os interesses de todos são levados em consideração, pois cada pessoa é um cidadão igual e todos têm um lugar na distribuição de direitos, renda e riqueza (TJ, p. 106). A partir disso, supõe-se que a cada um dos indivíduos da sociedade seja livre, consciente e isento de influências de pessoas ou grupos e que estes também ignorem todas as diferenças que existem entre si. Sendo assim, para formular uma concepção completa de justiça, os membros da sociedade a partir da ideia de posição original devem escolher princípios fundamentais de igualdade que promovam os interesses de todos.

CAPÍTULO 2

2 A CONCEPÇÃO FILOSÓFICA DE PESSOA

Diferentemente do utilitarismo, Rawls não concebe a pessoa como um indivíduo puramente racional que procura exclusivamente o seu bem-estar, mas como uma pessoa moral capaz não só de ação racional (entendida como uma ação instrumental de interesse próprio), mas também aquilo que chama ação razoável, implicando considerações morais e um sentido de justiça na organização da cooperação social. É o método que Rawls designa de construtivismo, diferenciado-o do de Kant, porque ele não é transcendental. Rawls pensa que a consciência democrática, apesar das tensões que a atravessam, pode conseguir o equilíbrio na condição de adotar uma tese filosófica contratualista, que apresente, simultaneamente, um ideal de relações sociais e políticas e uma concepção de pessoa.

Uma ideia moderna na filosofia política importante para Rawls é a do contrato social. Ao estudar a sua natureza e evolução, Rawls percebeu que o contratualismo originou-se do esforço de evitar a interminável discordância sobre a visão do bem-estar humano. O filósofo norte-americano, afirma Colin Bird (2011, p.109), percebeu que o contratualismo e o longo domínio de sua teoria moldou profundamente o programa da filosofia política contemporânea. Ao elaborar *Uma teoria da justiça*, Rawls pretendeu esclarecer um modelo de justiça que fosse alternativo ao modelo utilitarista, dominante na tradição ocidental nos últimos séculos.

Para concretizá-lo, decidiu apoiar-se numa linha de pensamento contratualista própria do Iluminismo dos séculos XVII e XVIII. Locke, Rousseau e Kant foram os seus inspiradores fundamentais. Ao interpretá-los, especialmente Locke e Kant, o filósofo norte-americano divisou que ambos utilizavam o termo “pessoa” em suas obras. Locke, por exemplo, afirma: “Todo homem nasce livre com direito à liberdade de sua pessoa” (T2 §§ 190-194). Por sua vez, Kant acreditava na possibilidade de um mundo de seres racionais (*mundus intelligibilis*) “como um reino dos fins, e isso pela própria legislação de todas as pessoas enquanto membros” (FMC, p. 277).

Para Rawls, o ideal das relações sociais expresso pela posição original, juntamente com a concepção de pessoa que o acompanha, especifica o conteúdo do contratualismo filosófico. Ele afirma que se trata “da base mais apropriada a uma sociedade democrática” (TJ, §§ 70-72). Em tal condição, a particularização das relações apropriadas entre cidadãos

livres e iguais deve ser completada por uma concepção de pessoa, pois o caráter essencial que a caracteriza é a autonomia. É a pessoa razoável, racional e autônoma. Para uma compreensão mais clara da constituição do conceito de pessoa, em Rawls, a partir do contratualismo, é importante descrever uma análise – não pormenorizada, não exaustiva – das influências de Locke e de Kant.

2.1 A PESSOA INTELIGENTE EM LOCKE

John Locke (1632-1704) foi, provavelmente, o filósofo que forneceu o primeiro tratamento sistemático ao problema da identidade pessoal na filosofia moderna, escrevendo que a ideia de pessoa consiste em caracterizar o que esta identidade representa: “trata-se de um ser inteligente, pensante que possui raciocínio e reflexão, e que se pode pensar a si próprio como o mesmo ser pensante em diferentes tempos e no espaços” (EEH, p. 442-443).

A pessoa representa ser uma identidade pessoal, isto é, a relação que ela possui consigo mesma. John Yolton reforça tal condição ao expressar que, para Locke, o termo “(...) pessoa pertence unicamente a agentes inteligentes, capazes de elaborar uma lei, revelando o seu domínio racional, legítimo, motivado por uma preocupação com a felicidade e a virtude” (YOLTON, 1996, p. 189-190). Prosseguindo em sua análise, Yolton revela que Locke destaca que uma pessoa é um estado ativo em que as ações são apropriadas e reconhecidas como ações “(...) pelas quais o agente é responsável, o que dirige claramente o tema para o domínio moral” (Ibid.).

Contudo, somos sempre a mesma coisa pensante, isto é, a mesma substância ou não? No entanto, o que importa é identificar o que constitui uma mesma pessoa e não se é a mesma substância, pois se é a mesma consciência que faz com que um homem seja ele próprio perante ele mesmo, a identidade pessoal está confirmada, quer se associe a uma substância particular ou a várias substâncias (EEH, p. 444). Pois somente nisto permanece a identidade pessoal, ou seja, a identidade de racionalidade; isto significa a possibilidade de ver, sentir, ouvir, pensar, enfim, “é impossível para qualquer um compreender sem apreender que consegue compreender” (EEH, p. 443).

Nesse sentido, trata-se de um ser inteligente pensante que possui raciocínio e reflexão devido ao poder de consciência que é inseparável do pensamento humano. Portanto, essa compreensão de sensações e percepção de tempo e espaço é o que constitui a matéria do

eu, o que cada um é para si próprio e o que cada um sabe o que está a fazer para si (EEH, p. 442-443). Sendo assim, pessoa é o nome para este eu, ou seja:

Onde quer que um homem encontre o que ele denomina como ele próprio, aí, na minha opinião um outro homem pode dizer que é a mesma pessoa. É um termo forense que amolda as ações ao seu mérito e, portanto, pertence apenas aos seres inteligentes, capazes de uma lei da felicidade e do sofrimento. Esta personalidade estende-se para além da existência presente em direção ao que é passado unicamente através da consciência, por ela é responsabilizada e acaba afetada, detém e imputa a si ações do presente. Tudo o que está baseado numa procura da felicidade, a inevitável acompanhante da consciência, que tem consciência do prazer e da dor, deseja que esse eu, que está consciente, seja feliz. (EEH, p.459).

Para Nodari (1999), Locke admite a existência de algo com que o seu próprio si mesmo se preocupa e a quem deve manter feliz. Este domínio de uma pessoa é um domínio racional, legítimo, em que os agentes são motivados por uma preocupação que é a felicidade (NODARI, 1999, p. 71). Partindo dessa proposição, fica explícito que o fim de todo homem é a felicidade e a sua busca é fruto de uma vontade livre, ou seja: “o homem, sendo um ser livre dotado de razão e reflexão, diferenciando-se das bestas, deve agir com deliberação e prudência, a fim de governar os seus desejos e alcançar a felicidade verdadeira, que se constitui na fundação da liberdade” (NODARI, 1999, p. 71).

Locke distingue homem de pessoa: o homem moral é a bem sucedida combinação de homem e pessoa, pois separadamente representam: o primeiro, um organismo biológico e o segundo, uma identidade pessoal formada de consciência de pensamento. A partir desta colocação, o filósofo britânico manifesta que com base no homem moral, algumas concepções de doutrinas morais e políticas “justificam o termo pessoa como um agente capaz de lei, de felicidade e infortúnio” (NODARI, 1999, p. 71). A moralidade racional é o único caminho para a felicidade, conforme Nodari, ou seja, “o homem moral assumirá verdadeiramente a tarefa de realizar-se, pois somente o homem moral consegue viver na liberdade” (p.82).

Da passagem do *Ensaio do entendimento humano* para a abordagem dos *Dois tratados sobre o governo*, Locke acrescenta que sobre as ações dos homens sempre haverá uma ideia de liberdade e de necessidade. Assim, a liberdade consiste na capacidade para agir ou para não agir de acordo com o que se escolhe ou se quer, logo, é o poder de escolha e vontade. Todavia, a questão fundamental não é se a vontade é livre, mas sim se a pessoa tem a liberdade de atuar, escolher e discernir sobre o seu destino. Para Locke, então, a liberdade “é poder dispor e ordenar, conforme lhe apraz, a própria pessoa, as ações, as posses e toda a sua propriedade, dentro da sanção das leis sobre as quais vive.” (T2, § 57, p. 434).

Tanto no primeiro como no segundo dos *Dois tratados sobre o governo*, o uso do termo pessoa como noção própria do autor é apresentado, em muitos momentos, com uma distinção entre homem e pessoa, por exemplo: “haveria a posse, mesmo da Terra toda, de conferir a alguém uma autoridade soberana e arbitrária sobre as pessoas dos homens?” (T1, § 41, p. 243). Locke acentua que embora o homem tenha uma liberdade incontrolável para dispor de sua pessoa ou de suas posses, ele não tem liberdade para destruir-se ou atentar contra qualquer criatura em sua posse, a menos que um uso mais nobre que a mera conservação desta o exija (T2, § 6, p. 384).

Em seguida, o filósofo expressa que pelo mesmo ato mediante o qual alguém une a sua pessoa, que antes era livre, a qualquer sociedade política, une também a esta as suas posses, que antes eram livres (T2, § 120, p. 492). Em se tratando de questões que envolvem a compreensão de pessoa, o conceito propriedade ganha importância central. Ao referir-se sobre o termo propriedade, Locke explicita que, em muitos casos, ele o utiliza como a propriedade que os homens têm sobre as suas pessoas e bens (T2, § 173, p. 541). E no que concerne ao duplo direito que todo homem tem pelo simples fato de nascer, o primeiro deles versa acerca da liberdade de sua pessoa, sobre a qual ninguém mais tem nenhum poder, cabendo a ele dispor de si mesmo como quiser (T2, § 190, p. 554).

E, por fim, o autor esclarece que as pessoas dos homens são livres por direito natural (T2, § 194, p. 556). Locke tinha uma firme convicção de que, na condição de agente moral, o homem é livre e controla muitas de suas ações. A liberdade é apenas o poder para agir ou não agir, assim “é evidente que um homem não tem liberdade para querer, ou para não querer o que dentro do seu poder seja posto à sua consideração: a liberdade consiste no poder de agir ou de suspender a ação e apenas isso” (EEH, p.324).

Rawls, ao apoiar-se na doutrina do contrato de Locke, objetivou apresentar a ideia principal da teoria da justiça de uma forma generalizada mas em um plano superior de abstração. Dessa forma, “a ideia norteadora é que os princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade são o objeto de consenso original” (TJ, p.12). Isso implica nos contrastes entre o utilitarismo clássico e a justiça como equidade nas concepções fundamentais da sociedade, em que o papel dos direitos iguais, em Locke, é precisamente garantir que todas as transformações do estado de natureza satisfaçam a condição dos seres humanos em promoverem os seus fins em um contrato de igualdade (TJ, p. 36).

2.2 A PESSOA RESPONSÁVEL EM KANT

Os dois aspectos que provavelmente sensibilizaram a Kant na leitura de sobre a concepção de pessoa, foram: a liberdade e a capacidade de agentes inteligentes elaborarem leis. O filósofo alemão foi além de Locke, nesse sentido: ele estabeleceu o princípio da autonomia. Na *Antropología en sentido pragmático*, Kant afirma que o fato de que o homem possa ter uma representação de seu eu “o realça, infinitivamente, acima de todos os demais seres que vivem sobre a terra” (ANT, I, § 1, p. 15). Graças a isso, o homem é uma pessoa e em virtude da unidade da consciência em meio a todas as mudanças que o possam afetar, “o homem é uma e a mesma pessoa, isto é, um ser totalmente distinto, por seu nível elevado e dignidade” (ANT, I, § 1, p. 15). E, assim é, inclusive, quando não é capaz de expressar o eu, porque, entretanto, o pensa.

Para Kant, a dignidade humana encontra-se alicerçada na capacidade de autonomia, isto é, no fato de ser o homem a única criatura apta a se submeter livremente às leis morais que são reconhecidas como procedentes da razão prática.

Só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma vontade. Como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão a razão prática. Se a razão determina infalivelmente a vontade, as ações de tal ser, que são conhecidas como objetivamente necessárias, são também subjetivamente necessárias, isto é, a vontade é a faculdade de escolher só aquilo que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer como bom (FMC, p.183-185).

Tal capacidade é devida ao fato do ser humano possuir, além de uma dimensão que o submete às leis físicas que regulam o universo e a ele mesmo, uma dimensão que o torna um ser subjetivo, livre, constituído por uma interioridade e por uma consciência moral. Esta dimensão é a que lhe possibilita ser autônomo, isto é, um sujeito moral que reconhece o valor e a obrigatoriedade das normas que ele mesmo se impõe. Kant foi um dos primeiros a reconhecer que ao homem não se pode atribuir valor, mas sim dignidade. Ou melhor, no mundo dos fins tudo tem ou um preço ou uma dignidade, devendo ser o homem, portanto, considerado como um fim em si mesmo e, em função da sua autonomia, um ser racional. “Desta maneira, quando uma coisa tem um preço pode-se substituí-la por qualquer outra equivalente; mas quando uma coisa está acima de todo o preço e, portanto, não permite equivalência, então tem ela dignidade” (FMC, p. 265).

Ao aludir “à disposição originária para o bem na natureza humana”, contida em *A religião nos limites da simples razão*, Kant expõe que quanto ao seu fim tal disposição reduz-se a três classes: 1) a disposição para a animalidade do homem como ser vivo; 2) a sua disposição para a humanidade enquanto ser vivo e racional; 3) a disposição para a sua personalidade como ser racional e, simultaneamente, suscetível de imputação (atribuir a outro uma ação, geralmente má). As três são elementos da determinação do homem (REL, p. 32).

Conforme o autor, as disposições para a humanidade referem-se ao amor próprio do homem que compara, a saber: julgar-se feliz ou infeliz só em comparação com os outros. Do amor próprio programa a inclinação para obter para si um valor na opinião dos outros; e, originalmente, apenas o da igualdade (REL, p. 33). A disposição para a personalidade é sensibilidade da reverência pela lei moral como de um móvel, por si mesmo suficiente, do arbítrio. A mera ideia da lei moral, com o respeito dela inseparável, prossegue Kant, não pode em justiça denominar-se uma disposição para a personalidade; é a própria personalidade (a ideia da humanidade considerada de modo intelectual) (REL, p. 33-34).

Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, o filósofo alemão estabelece uma diferença: os seres cuja existência se baseia na natureza, desprovidos de razão, chamam-se *coisas*; ao contrário, os seres racionais denominam-se pessoas, porque a sua natureza já as assinala como fins em si mesmas, isto é, como algo que não pode ser usado meramente como meio; por conseguinte, como algo que restringe nessa medida todo arbítrio (e é um objeto de respeito). Estes, portanto, não são fins meramente subjetivos, mas *fins objetivos*, isto é, coisas cuja existência é em si mesma fim (FMC, p. 241).

Kant reflete que para assegurar essa circunstância teria que haver um princípio prático supremo e, com respeito à vontade humana, um imperativo categórico; ele teria de ser tal que fizesse da representação aquilo que é necessariamente fim para todos, *porque é fim em si mesmo*, um princípio objetivo (FMC, p. 243). O imperativo prático seria, portanto, o seguinte: “*Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio*” (FMC, p. 243-244).

A necessidade da ação, afirma Kant, chama-se aquilo que é absolutamente necessário, isto é, o *dever*, que não se aplica ao soberano no reino dos fins, mas antes a cada membro e a todos na mesma medida. A necessidade prática de agir segundo o dever, não assenta absolutamente em sentimentos, impulsos e inclinações, mas meramente na relação dos seres racionais uns com os outros, na qual a vontade de um ser racional tem de ser

considerada ao mesmo tempo como *legislante* porque, de outro modo, não poderia ser pensando como *fim em si mesma* (FMC, p. 263).

Em que medida as posições de Locke e de Kant influenciaram Rawls? De Locke, o termo pessoa caracteriza o domínio de uma pessoa: é um domínio racional, legítimo, em que os agentes são motivados por uma preocupação com a felicidade e a virtude. Ser uma pessoa é um estado ativo em que as ações são apropriadas e reconhecidas como ações pelas quais o agente é responsável, conforme foi observado.

A influência de Kant também é marcante na concepção de pessoa em Rawls. Para respaldar a sua teoria da justiça, o filósofo inspirou-se em pelo menos quatro conceitos clássicos de Kant, segundo Enrique Perales (1990, p. 123): a) escolha racional; b) autonomia; c) imperativo categórico; d) seres noumenais. É fácil perceber que estes termos kantianos remetem, de uma maneira ou outra, à noção de pessoa.

2.3 A PESSOA ÉTICO-POLÍTICA EM RAWLS

As contribuições de Locke e de Kant, ainda que quisessem desligar-se da metafísica, se constituem mesma uma concepção especificamente metafísica, permeada de acento moral e político que de certo modo reforça o conceito político de pessoa¹. Rawls, ao delinear como se estrutura uma concepção de justiça como equidade, bem como a noção de pessoa, demonstra a dificuldade em justificar que ambas possam ser desvinculadas de uma tese de ordem metafísica; no entanto, diferentemente de sua intenção, em algum momento ela se apresentará de forma implícita².

¹ A concepção de pessoa política é enfatizada por Rawls como uma pessoa livre e igual: ela é dada por nosso pensamento e nossa prática moral e política, e é estudada pela filosofia do direito. Desde a antiga Grécia, tanto em filosofia como em direito, o conceito de pessoa foi o de alguém que pode participar da vida social ou desempenhar uma função nela, e portanto que pode exercer e respeitar diferentes direitos e deveres. Essa concepção de pessoa não pode ser confundida com a concepção de ser humano (um membro da espécie *homo sapiens*), tal como definida pela biologia ou pela psicologia sem o uso de conceitos normativos de vários tipos, entre os quais, por exemplo, os conceitos de faculdades morais e de virtudes morais e políticas (JE, 2003, p. 33-34).

² “Desenvolver uma concepção política de justiça sem pressupor ou sem empregar de forma explícita uma doutrina metafísica específica, tal como uma concepção específica de pessoa, já envolve pressupor uma tese metafísica”. Essas foram discussões realizadas por Daniel Brudbey e Paul Hoffman com John Rawls, que o levou a retomar algumas interpretações que considerou equivocadas na obra TJ e que reformulou nas obras sequenciais, pois uma concepção de justiça ou de pessoa é mais uma tarefa social prática do que um problema epistemológico ou metafísico (LP, 2011, p. 34, nota 31).

O fato é que a concepção de pessoa política desempenha um papel fundamental na teoria da justiça, pois representa uma relação de cidadãos como pessoas que se veem livres e que possuem a faculdade moral para uma concepção de bem. Por outro lado, a representação de liberdade é uma das origens da ideia que pressupõe uma doutrina metafísica. Afirmam Rawls:

(...) os cidadãos são livres no sentido de conceberem a si próprios e aos outros como indivíduos que possuem a faculdade moral de ter uma concepção do bem. Como parte da concepção política, isso não significa que se considerem inelutavelmente vinculados ao esforço de colocar em prática a concepção específica do bem que professam em um dado momento. Ao contrário, na condição de cidadãos, entende-se que são capazes de rever e alterar essa concepção por motivos razoáveis ou racionais e que podem fazê-lo se assim desejarem. (LP, p. 35).

Os cidadãos são capazes de analisar e rever, de forma racional ou razoável, o que melhor atenda a concepção de bem. A pessoa ético-política é uma pessoa moral, responsável e consciente de seus atos, potencialmente capaz de um senso de justiça, isto é, capaz de agir segundo os seus justos princípios, decidindo manter o seu senso de justiça como um elemento regulador de sua conduta para com os seus semelhantes (TJ, p. 572).

Ao considerar-se o razoável e o racional como faculdades morais, pode-se dizer que ambos são determinantes para a capacidade das pessoas se desenvolverem de forma cooperativa num sistema social. Esse procedimento é princípio para a construção de uma sociedade democrática em que são prioridades dos cidadãos a liberdade e a igualdade, podendo esses cidadãos participarem da vida social ou nela desempenhar um papel, podendo exercer e respeitar os vários direitos e deveres que são inerentes à pessoa.

Segundo RAWLS, (apud VITTA, 1992, p. 37) diz-se que uma pessoa é alguém que pode ser um cidadão, isto é, um membro plenamente cooperativo na sociedade ao longo de uma vida completa. Ou seja, as pessoas não são introduzidas na sociedade voluntariamente, elas nascem e vivem nela para os seus fins. De sua parte, Rawls expressa que um ser político, ou melhor, a pessoa moral é um componente fundamental em uma sociedade bem-ordenada, isto é, uma sociedade que é representada por um sistema de cooperação entre cidadãos livres e iguais, geração após geração (TJ, p. 53). O interesse individual de cada pessoa prevalece em destacar os aspectos essenciais da concepção de nós mesmos como pessoas morais e da nossa relação com a sociedade, enquanto cidadãos livres e iguais, isto é, que sejam capazes de constituir, rever, e promover de modo racional as concepções de bem e que possuam também a capacidade de respeitar termos equitativos de cooperação social (LP, p. 362).

Mas o que distingue uma pessoa razoável de uma pessoa racional? Rawls esclarece que esta resposta é possível através da caracterização de exemplos cotidianos, do que é perfeitamente racional, ou seja, do que é necessário pela razão e o que pode ser resultante dessa necessidade de acordo com um bem favorável a todos, como se fosse barganha. A distinção, entre o racional e razoável está relacionada ao conceito de justo e de bem. Esses dois conceitos morais fundamentam a teoria moral de Rawls. Como explicação, ele apresenta o seguinte comentário:

(...) creio que esta interrogação explica que a distinção entre o razoável e o racional se expressa na distinção de Kant entre o imperativo categórico e o imperativo hipotético. O primeiro representa a razão prática pura e o segundo, a razão prática empírica. Para os propósitos de uma concepção política de justiça, atribuo ao razoável um sentido mais restrito e a ele associo primeiro a disposição de propor sujeitar-se a termos equitativos de cooperação e, segundo, a disposição de reconhecer os limites da capacidade de juízo e aceitar suas consequências. (LP, § 1, p. 57).

Ao considerar tal questão, Rawls, em sua obra, *O liberalismo político* destaca que ambos os conceitos são entendidos como ideias fundamentais distintas e independentes, mas que se complementam pelo fato de se constituírem como unidades de responsabilidade na vida social e política. Elas são distintas no sentido de que uma não deriva da outra. Uma, a razoável, caracteriza-se pelo desejo de envolver-se em um esquema cooperativo de respeito e igualdade, em que as pessoas estão dispostas a garantir que os princípios dessa cooperação sejam pautados em uma situação equânime para todos. E a outra, de racionalidade, por sua vez, deriva pelo fato de ser individual particular dos critérios da razão e com interesses voltados para a ideia de eficiência e adequação de seus interesses particulares, desvinculada do engajamento de cooperação social equitativa.

O que o Rawls procura explicar é que, de fato, as pessoas racionais “não têm a forma específica de sensibilidade moral, que está por trás do desejo de se engajar na cooperação equitativa (...)” (LP, p. 60). Por outro lado, a ideia principal da justiça como equidade apresentada é a de que “os princípios de justiça são aqueles que seriam o objeto de acordo de pessoas racionais em posição original de igualdade, o que prepara o caminho para que se estenda a definição do bem a questões mais amplas do bem moral” (TJ, p. 485).

Nesse caso, Rawls parece supor que toda a pessoa, através de um plano racional, possui uma determinação para alcançar o seu bem, sendo assim possível indicar que este bem pode ser entendido também como outra forma de aplicação de justiça às pessoas. Isso quer

dizer que o ato cometido em particular a um poderá promover o bem de outro, ou seja, as pessoas em uma sociedade possuem um papel particular, são condensadas de virtudes morais “sentimentos e atitudes habituais que as levam a agir segundo certos princípios do justo” (TJ, p. 484).

Por outro lado, as pessoas são dotadas de “poderes naturais desenvolvidos pela educação e pelo treinamento, muitas vezes exercitado de acordo com certas características intelectuais.” (TJ, p. 484). Observa-se com essa argumentação que a ideia hipotética do véu de ignorância estabelece a avaliação de princípios para a construção de uma sociedade bem-ordenada. Nesse propósito, as pessoas não têm conhecimento prévio da sua posição econômica, política, psicológica e social. Elas não sabem a que geração pertencem e não possuem conhecimento das contingências que se colocam em oposição.

No entanto, essa situação de escolha é a condição para a proposta de uma sociedade justa para todos, em que o que é justo e bom para um providencialmente será justo e bom para todos. Essa concepção de justiça, a de reconhecer a alguém um direito sobre alguma coisa, consiste em admitir que a sua reivindicação sobre esta coisa é legítima e prioritária, apresentando-se como um pressuposto ou postulado à teoria ético-política de Rawls. Segundo ele, a concepção de pessoa moral deve esclarecer o motivo pelo qual se deve priorizar o justo sobre o bem.

Portanto, o bem de uma pessoa deve ser escolhido levando em conta os interesses de todas as partes envolvidas, aperfeiçoando as possibilidades de concretização dos fins escolhidos por cada pessoa. Assim sendo, uma concepção política de pessoa articula a ideia da responsabilidade pelas reivindicações com a ideia da sociedade, que deve ser considerada um sistema equitativo de cooperação e de construção. A noção de cooperação social é o que distingue a pessoa do cidadão.

A concepção de pessoa caracteriza a maneira pela qual os cidadãos possuem consciência de si mesmos e dos demais no seio de suas relações sociais e políticas, a qual não pode ser confundida por um ideal de vida pessoal, ou mesmo com um ideal de pessoa moral (JD, p. 156). O cidadão desvinculado do sentido ético-político é o cidadão que não reconhece a consciência de cooperação social, pois ele simplesmente a executa como uma atividade social coordenada e guiada por regras publicamente reconhecidas para fins de uma meta que não visa a ideia de reciprocidade e mutualidade (JD, p. 156).

No entanto, Rawls se utiliza dos termos pessoa e cidadão sempre que estes estiverem vinculados a dois elementos ligados à cooperação social. O primeiro consiste numa noção comum dos termos equitativos da cooperação, em que se pode razoavelmente esperar que

cada membro aceite tais termos a partir do que cada outro participante aceitar também, isto é, que possua um senso de justiça. O segundo elemento consiste na vantagem racional de cada participante em distinguir, dos princípios que crê, quais serão os melhores para aqueles a quem representam do ponto de vista do bem e de sua capacidade de revisar e formar tal concepção (JD, p. 163).

Consequentemente, a capacidade de ser racional e razoável em razão do bem comum e do bem de todos, frente à posição original, é uma ideia precisamente política, democrática, que inclui a ideia de razão através de elementos fundamentais das faculdades dos cidadãos e de sua representação. A respeito disso, Rawls, de forma sumária, elenca elementos fundamentais da concepção dos cidadãos como racionais e como razoáveis (LP, p. 97). Em primeiro lugar, são as faculdades morais dos cidadãos como faculdades de ter senso de justiça e de uma concepção do bem; em segundo lugar, são as faculdades intelectuais de constituir juízos de pensamento; em terceiro, é a concepção específica do bem interpretada pelo senso de razoável e, por fim, é a capacidade das pessoas de serem membros normais e cooperativos da sociedade ao longo de toda a vida (LP, p. 97).

Além desses elementos, Rawls apresenta características que considera importantes sobre a questão da razoabilidade dotada da sensibilidade moral e dos desejos dependentes de uma concepção política. Ele enfatiza:

Em princípio, os cidadãos possuem uma disposição de propor termos equitativos de acordo que é razoável supor que outros aceitem, assim como uma disposição de se sujeitar a esses termos, desde que se possa confiar em que os demais farão o mesmo. Por conseguinte, os cidadãos reconhecem os limites da capacidade de juízo como limitações àquilo que pode ser justificado a outros e somente professam doutrinas abrangentes razoáveis. (LP, p. 97).

Prosseguindo, ainda em terreno familiar dos elementos da concepção dos cidadãos racionais e razoáveis, Rawls supõe que “(...) os cidadãos não apenas são membros normais e plenamente cooperativos da sociedade, como também desejam sê-lo e querem ser reconhecidos como tais. Isso reforça seu autorrespeito como cidadãos” (LP, p. 97) e promove uma sensibilidade moral que Rawls denomina de “psicologia moral razoável” (LP, p. 98).

Dada essa questão, o autor apresenta os tipos de desejos que levam as pessoas a agir de forma sensível conforme a moral do razoável e qual a sua relação política de pessoa. Os desejos podem ser dependentes do objeto, de princípios e de concepção política. O objeto de desejo ou o estado de coisas pode ser descrito sem o emprego de qualquer concepção moral

(LP, p. 98). Sendo assim, Rawls pressupõe princípios morais e não morais, ou seja, voltados para os desejos materiais, da vida social, de honrarias, afetos e prazeres.

Em seguida, os desejos dependentes de princípios, os quais estão diretamente relacionados à capacidade de uma pessoa em ser racional e razoável frente às condições apresentadas pelas demandas da sociedade. Os desejos são de racionalidade quando adotam os meios mais efetivos para os fins; selecionam a alternativa mais provável, preferem o bem maior para todos, organizam os objetivos quando estes entram em conflito e guiam a deliberação de um agente único, indiferente a qual posição ocupe na sociedade (LP, p. 99).

Os desejos são razoáveis quando promovem e conduzem a pluralidade das relações entre os agentes, independentemente da classe que ocupam e se definem por uma relação de cooperação de justiça equitativa, relacionada às virtudes morais do senso comum, tais como a veracidade e a fidelidade (LP, p. 100). Por último, há os desejos dependentes de uma concepção política, com os quais é necessário sermos capazes de formular uma concepção de nós mesmos articulada aos dois desejos anteriores: os desejos do objeto e os desejos dos princípios, todos se configurando nos princípios do agir segundo uma concepção de pessoa, racional e razoável, articulada a um ideal político (LP, p. 100). Assim, os desejos de concepção política são caracterizados pela noção de cidadania.

Desse modo, pode-se dizer que o cidadão constitui-se como uma pessoa razoável, racional, livre e igual, caracterizando assim uma concepção de justiça como equidade. Dessa forma, é atribuída ao cidadão, segundo Rawls, a “(...) disposição de propor e sujeitar-se a termos equitativos de cooperação, o reconhecimento dos limites da capacidade de juízo e a sua afirmação somente de doutrinas abrangentes razoáveis, além do desejo de serem cidadãos plenos.” (LP, p. 103). Dentro dessa concepção política, Rawls caracteriza de forma ainda mais sucinta, este cidadão:

i) além da capacidade de ter uma concepção do bem, os cidadãos têm a capacidade de adquirir concepções de justiça e equidade e de agir em conformidade com essas concepções; ii) quando acreditam que as instituições ou práticas sociais são justas ou equitativas, os cidadãos se mostram prontos e dispostos a fazer a sua parte nesses arranjos, desde que tenham garantias razoáveis de que os demais farão o mesmo; iii) se outras pessoas, com uma intenção manifesta, se empenham em fazer sua parte em arranjos justos ou equitativos, os cidadãos tendem a aumentar a confiança que neles depositam; iv) essa confiança se torna mais forte e completa conforme o sucesso dos arranjos cooperativos se estende-se por períodos mais longos de tempo; v) o mesmo se pode dizer quando as instituições básicas estabelecidas para garantir nossos interesses fundamentais (os direitos e liberdades básicos) se tornam mais firmes e voluntariamente aceitas. (LP, p. 103).

Na fronteira entre o desejo, como uma visão humana de motivação, significando o modo digno de agir de um cidadão razoável e igual e a ideia kantiana do imperativo categórico, em que afirma que uma pessoa de boa vontade é efetivamente motivada pelo desejo dependente de uma concepção de agir conforme esse imperativo requer, é que se inicia o contraste entre o construtivismo político da justiça como equidade e o construtivismo moral de Kant (LP, p. 102). Dessa maneira, para a compreensão da relação social da ideia de sociedade bem-ordenada e da concepção de pessoa, é imprescindível apresentar quais são as diferenças que fundamentam o construtivismo político de Rawls do construtivismo moral kantiano.

Desse modo, entende-se que esta relação “expressa todas as exigências relevantes da razão prática e mostra como os princípios de justiça resultam dos princípios da razão prática em conjunção com concepções de sociedade e pessoa, concepções que constituem, elas próprias, ideias da razão prática.” (LP, p. 107). O que interessa aqui é a concepção construtivista de justiça política e não uma doutrina moral abrangente.

Nesse sentido, os agentes racionais, na condição de representantes dos cidadãos e sujeitos a restrições razoáveis, escolhem os princípios que deverão regular a estrutura básica da sociedade, (LP, p. 110), baseando-se essencialmente na razão prática; no entanto, isso não significa negar a razão teórica, pois esta também tem o seu papel importante na construção da sociedade, o de dar sentido às crenças e ao caráter de conhecimento das pessoas racionais, as quais contribuem com as suas capacidades intelectuais, de raciocínio, de inferência e juízo para selecionar os princípios de justiça (LP, p. 111).

Cabe ressaltar que o emprego da concepção de pessoa e de sociedade, no construtivismo político, é de alta complexidade, demonstrando assim que a visão de pessoa na condição de membro da sociedade política é compreendida como um organismo equitativo de cooperação social, dotada de duas concepções morais: uma de senso de justiça e a outra de concepção de bem. O conhecimento razoável possibilita formular o significado de uma doutrina política autônoma como uma doutrina que representa ou expressa os princípios políticos de justiça (LP, p. 116).

Diferente da ideia de autonomia de Kant, essa ideia de autonomia em Rawls é de uma vida política compartilhada, conduzida com base em termos em que todos os cidadãos sem imposições morais possam aceitar os valores políticos da justiça e da razão pública, pois estes estarão “(...) fundados na razão prática em conjunção com as concepções políticas dos cidadãos como pessoas livres e iguais e de sociedade como um sistema equitativo de cooperação.” (LP, p. 117).

Essas diferenças entre o construtivismo moral de Kant e o construtivismo político da justiça como equidade são elementos significativos para a argumentação de uma concepção política e não metafísica de pessoa em Rawls. A primeira é que “a doutrina abrangente de Kant é uma visão moral abrangente, em que o ideal de autonomia tem um papel regulador em tudo na vida.” (Ibidem.). Portanto, tal concepção kantiana é incompatível com o liberalismo político da justiça como equidade, pois o fundamento para uma sociedade justa e equânime dependerá de uma concepção política autônoma, a partir de um consenso razoável que dê sustentação a uma concepção política.

A segunda diferença está relacionada no enfoque de autonomia. Em Rawls, ela é afirmada como uma visão política que expressa a ordem de valores políticos e que está baseada nos princípios da razão prática, em conjunção com as concepções políticas apropriadas de sociedade e de pessoa (LP, p. 118). Sendo assim, o valor da autonomia plena consiste na conjugação de um valor político e ético. Com isso, o filósofo norte-americano manifesta que:

(...) o cidadão se realiza na vida pública pela afirmação dos princípios políticos de justiça e graças à proteção proporcionada pelos direitos e liberdades fundamentais; também se realiza pela participação nos assuntos públicos da sociedade e pelo compartilhamento de sua autodeterminação coletiva ao longo do tempo (LP, p. 92-93).

Por outro lado, a justiça como equidade enfatiza que a autonomia política proporciona aos cidadãos que separadamente decidam, à luz de suas doutrinas abrangentes, que peso deve ser conferido à autonomia ética (LP, p. 93). Essa autonomia de justiça como equidade se distingue dos valores éticos da autonomia e da individualidade expressas pelo liberalismo abrangente de Kant, o qual emprega que a ideia de razão, tanto teórica como prática, origina e autentica-se a si mesma, constituindo o seu idealismo transcendental. O construtivismo de Rawls é mais abrangente e abarca a própria existência e a constituição da ordem de valores (LP, p. 118).

A terceira diferença importante embasa-se na concepção fundamental de pessoa e de sociedade, na visão de Kant. Supondo que as mesmas estejam fundamentadas em seu idealismo transcendental, elas diferem da concepção de Rawls pelo fato de que, para este, a concepção de sociedade e de pessoa, no caso da justiça como equidade, estão organizadas e fundamentadas a partir de ideias de natureza política, enquanto que o idealismo transcendental

e outras doutrinas metafísicas não desempenham nenhuma exposição no sentido político (LP, p. 119).

A quarta e última diferença entre o construtivismo kantiano e o construtivismo rawlsiano está relacionada a visão plural da pessoa e da sociedade, em que a justiça como equidade tem por objetivo tornar manifesta a discussão de justiça política, dado o fato do pluralismo razoável. Essa quarta diferença remete às outras três diferenças citadas, que defendem uma cultura política pública, diferindo da concepção de Kant (na defesa da fé razoável)³, que não consegue elaborar uma concepção política que atinja um acordo livre e refletido de juízo, acordo que será estável em virtude de conquistar um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes razoáveis. (LP, p. 120).

A partir dessas diferenças é possível examinar que, ao não se basear em uma doutrina abrangente religiosa ou moral, a ideia de uma sociedade bem ordenada é a ideia do bem de uma sociedade política, a que os indivíduos, tanto como pessoas ou grupo coletivo procuram preservar como um regime constitucional justo (LP, p. 237). É o que a caracteriza como uma sociedade de justiça igualitária em que o fim último é o bem comum.

Para melhor compreensão da concepção de pessoa política para as instituições sociais é determinante o desenvolvimento da ideia de sociedade bem-ordenada que, para Rawls, significa uma sociedade justa que maximize o valor para os menos favorecidos das liberdades básicas compartilhadas por todos. A prioridade da liberdade básica implica uma sociedade igualitária liberal, na qual a cada pessoa são assegurados recursos para efetivamente, exercer as suas liberdades básicas e tornar-se independente e autônoma.

Apesar da intenção rawlsiana em elaborar uma versão estritamente política e eticamente neutra da teoria da justiça, Ramos apresenta uma interpretação do pensamento rawlsiano no sentido de elaborar uma concepção política de pessoa reforçando o que Rawls sempre pretendeu deixar presente em relação à ideia de que é preciso constituir um sujeito político necessariamente formal e um ser racionalmente indiferente ao conteúdo real da condição humana, para que, através da posição original, possa fazer uma escolha a partir de uma autonomia racional (RAMOS, 2003, p. 512).

³ Kant concebe o papel da filosofia como uma apologia: a defesa da fé razoável. Este não é o velho problema teológico de demonstrar a compatibilidade entre a fé e razão, e sim o de demonstrar a coerência e a unidade da razão, tanto teórica quanto prática, consigo mesma e o do modo como devemos considerar a razão a corte suprema de apelação, cabendo somente a ela a competência para dirimir todas as questões a cerca do alcance e dos limites de sua própria autoridade – Interpretação de Susan Neiman (LP, p. 119-120).

Afirma Ramos “(...) a teoria rawlsiana é elaborada para dar conta, justamente dos valores que a democracia estimula e defende: o pluralismo cultural e social, as diferenças individuais, a diversidade de vida das pessoas.” (2003, p. 521). No entanto, tendo em vista a defesa do multiculturalismo há opiniões de críticos, chamados comunitaristas, defensores da tese de que as ideias liberais devem ter um enraizamento nos valores comunitários, isto é, devem estar ligados a um determinado tipo de sociedade, que compartilha valores.

A visão de pessoa que Rawls sustenta é uma nova versão do otimismo liberal a respeito da natureza humana que desconsidera a dimensão das relações sociais conflituosas entre as pessoas em uma perspectiva baseada nos princípios de justiça que possam resolver os conflitos resultantes do pluralismo através do consenso por justaposição (RAMOS, 2003, p. 514). Essa concepção política de pessoa revela-se na existência do que Rawls chama de virtudes políticas: a virtude da cooperação social justa baseada na civilidade e na tolerância, a virtude da moderação e do senso de equidade, imprescindível para o ideal de uma sociedade bem-ordenada (RAMOS, 2003, p. 515).

Nesse sentido, para Rawls, a concepção política de justiça procura um terreno neutro dado o fato do pluralismo razoável, sendo este terreno “a própria concepção política de um consenso sobreposto” (LP, p. 240). Anteriormente, o filósofo norteamericano advertiu, contudo, que o termo neutralidade foi empregado com muita precaução, apenas como uma “peça do cenário” (LP, p. 239). Weber e Bresolin (2011), comentando o ponto de vista rawlsiano, afirmam que o autor deixa claro o sentido de neutralidade que está utilizando, isto é, que a justiça como equidade não é neutra no sentido procedimental (WEBER; BRESOLIN apud RAWLS, 2011, p. 352).

Rawls revela que há formas diferentes de definir o termo neutralidade em relação aos objetivos das instituições básicas e em relação à política pública com respeito as doutrinas abrangentes e as ideias de bem. Desta forma, elenca três concepções de neutralidade, em que negando ou afirmando possa visualizar a neutralidade da concepção política de justiça em relação às doutrinas abrangentes e às ideias do bem associadas a ela (LP, p. 240).

Weber e Bresolin, referindo-se às concepções de bem na concepção política de justiça, esclarecem que ela pressupõe uma concepção política de pessoa, a qual é constituída por duas qualidades ou capacidades morais: o senso de justiça (a capacidade de ser razoável) e

a concepção do bem (a capacidade de ser racional). A primazia da primeira sobre a segunda já se impõe de início (WEBER; BRESOLIN, 2011 p. 356).

2.4 O IDEAL DE SOCIEDADE BEM-ORDENADA

A concepção de sociedade bem-ordenada em Rawls articula a relação de sociedade política e a ideia de doutrina abrangente, configurando-se na seguinte explicação:

Doutrinas filosóficas morais e religiosas, pessoais que englobam, de maneira mais ou menos sistemática e completa, os diversos aspectos da existência humana e, portanto, que ultrapassam as questões meramente políticas, considerando-as um caso particular de uma concepção mais ampla. O próprio Rawls, com a ideia de uma concepção filosófica da “justo como equidade”, planejava ampliar a sua teoria da justiça nesse sentido. Posteriormente, não só renunciou a esse projeto mas condenou-o como incompatível com o respeito ao “fato do pluralismo” e à diversidade das crenças numa sociedade democrática (JD, p. 376).

Isso quer dizer, por um lado, a sociedade é representada por concepções políticas razoáveis que especificam os direitos, liberdades e oportunidades básicas dos cidadãos em sua estrutura básica; e, por outro, a sociedade é representada por doutrinas filosóficas, morais e religiosas relacionadas às pessoas que englobam aspectos da existência humana. No entanto, esta análise, para Rawls, com o aprofundamento de sua teoria, configurou-se de forma incompatível, pois ele, ao deparar-se com o fato do pluralismo e da diversidade das crenças, acabou por renunciar à doutrina abrangente em defesa de uma concepção de sociedade democrática e política.

Sendo assim, trata-se de uma sociedade liberal e autônoma em que os cidadãos são considerados completamente autônomos, porque eles aceitam livremente os cerceamentos do razoável, a sua vida política reflete a concepção de pessoa, a qual ele considera fundamental para a capacidade de cooperar socialmente (JD, p 164). Esses dois pontos convergentes são apresentados por Rawls em suas conclusões da obra *O direito dos povos*, em que destaca as diferenças fundamentais que desenvolveu nas obras *Uma teoria de justiça* e no *Liberalismo político*.

O que o autor pretende é a afirmação da ideia de que embora as doutrinas abrangentes sejam muitas vezes irreconciliáveis, os cidadãos que afirmam doutrinas razoáveis podem, não obstante, compartilhar razões de outro tipo, a saber, razões públicas dadas em função da concepção política de justiça (DP, p. 231-232). É a capacidade de

constituírem uma sociedade democrática bem-ordenada. Nesse sentido, a pessoa ético-política que promove a sua participação nesta sociedade se caracteriza de duas maneiras:

Primeiro, estão prontas a oferecer termos juntos de cooperação entre iguais e aquiescem a esses termos se os outros também o fazem, mesmo que seja vantajoso, não fazê-lo; segundo, as pessoas razoáveis reconhecem e aceitam as consequências dos ônus dos julgamentos, o que leva à ideia de tolerância razoável em uma sociedade democrática. Parte daí a ideia de politicamente razoável. (DP, p 232).

A partir destas colocações, Rawls considera importante assinalar as diferenças entre as suas duas obras. Na primeira, *Uma teoria da justiça*, trata-se de sustentar as características estruturais representadas por Locke, Rousseau e Kant, a fim de aproximar os julgamentos considerados de justiça com a base moral mais adequada para a sociedade e que se mostre superior à tradição dominante do utilitarismo (DP, p. 234).

Na segunda, no *Liberalismo político*, a partir da ideia de uma concepção de justiça política e não metafísica, em que os membros desta sociedade se caracterizam como sujeitos ético-políticos e conscientes de cooperação social, Rawls sustenta uma concepção política razoável em que os sujeitos “(...) especificam os direitos, as liberdades e as oportunidades básicas dos cidadãos na estrutura básica da sociedade.” (DP, p. 235).

Consequentemente, a ideia de sociedade bem-ordenada, para Rawls, é a ideia de um sistema equitativo de cooperação social regulado por uma concepção pública de justiça entre cidadãos livres e iguais. Sabe-se que a concepção de pessoa exerce um papel fundamental para o *status* dessa sociedade. Assim, é importante estabelecer quais as características de tal sociedade, como ela se constitui democrática e politicamente e se realmente a ideia do politicamente razoável, apresentada no *Liberalismo político*, é suficiente para os propósitos da razão pública, quando as questões políticas básicas estão em jogo (DP, p. 233).

Diante da questão, é fundamental compreender os aspectos essenciais que configuram a ideia de cooperação social que está relacionada aos princípios de justiça, à concepção de pessoa e à ideia de sociedade bem-ordenada, que são os seguintes:

- (a) A cooperação social é algo distinto da mera atividade socialmente coordenada, por exemplo, a atividade coordenada por ordem emanada de uma autoridade central absoluta. Pelo contrário, a cooperação social guia-se por regras e procedimentos publicamente reconhecidos, que aqueles que cooperam aceitam como apropriados para reger sua conduta.
- (b) A ideia de cooperação contém a ideia de termos equitativos de cooperação: são termos que cada participante pode razoavelmente aceitar e às vezes deveria desde que todos os outros os aceitem. Termos equitativos de cooperação incluem a ideia de reciprocidade ou mutualidade: todo aquele que cumprir sua parte , de

acordo com o que as regras reconhecidas o exigem, deve-se beneficiar da cooperação conforme um critério público e consensual especificado.

- (c) A ideia de cooperação também contém a ideia da vantagem ou bem racional de cada participante. A ideia de vantagem racional especifica o que os que cooperam procuram promover do ponto de vista de seu próprio bem. (JE, p. 8-9).

De acordo com esses aspectos, como já foi apresentando anteriormente, a ideia fundamental de sociedade bem-ordenada é um sistema regulado por uma concepção pública de justiça, isto é, um sistema equitativo de cooperação bem definida. Não é, portanto, uma sociedade privada e sim coletiva, em que os cidadãos têm fins últimos em comum e cuja efetivação de justiça equitativa exige a cooperação de muitos, em que o bem realizado é social, ou seja, o bem é para todos e, principalmente, para os menos favorecidos, pois é realizado por meio de atividades conjuntas dos cidadãos, em que um dependendo do outro a executa da maneira mais apropriada para um bem comum (JE, p. 284-286).

Em virtude, trata-se de um conceito altamente idealizado, em razão de que qualquer concepção de justiça que não for capaz de ordenar de forma apropriada uma democracia constitucional⁴, não possuirá também condições de efetivar uma sociedade democrática ou bem-ordenada (LP, p. 42). Tal situação poderá ocorrer principalmente em virtude das características de diversidades de crenças que abarcam doutrinas controversas, podendo esta sociedade bem-ordenada fracassar, caso não consiga conquistar o apoio dos cidadãos que professam doutrinas abrangentes para um consenso sobreposto razoável (LP, p. 42-43).

Portanto, é essencial que isso ocorra para a efetivação de uma concepção política de justiça, pois é importante reconhecer as suas características e quais razões podem levar ao seu enfraquecimento ou mesmo ao seu fracasso. Uma das distinções mais importantes para a compreensão da concepção de pessoa, existente nas obras de Rawls, é o que o autor considera possível para a realização plena de uma sociedade democrática razoável, e de que forma os seus cidadãos desempenham o seu papel político diante das pluralidades sociais.

⁴ Um regime constitucional é aquele em que as leis e estatutos têm de ser coerentes com certos direitos e liberdades fundamentais, por exemplo, aqueles abarcados pelo primeiro princípio de justiça. Existe de fato uma constituição (não necessariamente escrita) com uma carta de direitos que especifica essas liberdades e é interpretada pelos tribunais como limite constitucional à legislação (JE, p. 205). As concepções de pessoa e sociedade estão plenamente articuladas na carta pública da constituição e mais claramente relacionadas com os direitos e liberdades básicos que ela garante (JE, p. 207).

Nesse ponto, analisando também algumas diferenças fundamentais, principalmente entre as obras, *Justiça como equidade* e *Liberalismo político*, é possível identificar por que o autor reformula a sua tese, e ao final, considera impossível existir uma sociedade que vá contra a ideia do pluralismo razoável, ou seja, as possibilidades de fracasso podem ser decorrentes em virtude da existência de uma sociedade de doutrinas abrangentes, mas que podem ser convergentes também. Tais conexões serão apresentadas, a seguir, de forma breve, para demonstrar o papel fundamental da concepção de pessoa em uma sociedade bem-ordenada e como cada uma pode se expressar frente às diversidades da vida social.

Afirmar que uma sociedade política é bem-ordenada implica em pelo menos três características. A cada uma delas há a necessidade de uma análise, pois os seus elementos, muitas vezes, estão sujeitos também ao fracasso pelo fato de suas diversidades. A primeira característica está implícita na concepção pública de justiça. Trata-se de uma sociedade na qual cada um aceita e sabe que os demais também aceitam a mesma concepção política de justiça, como se todas as pessoas de uma determinada sociedade almejassem ou desejassem os mesmos princípios de justiça política (JE, p. 11).

Possibilidade de fracasso: a diversidade de doutrinas religiosas, filosóficas e morais abrangentes não são mera contingência histórica que irão desaparecer; ao contrário, são traços permanentes da cultura pública da democracia, muitas vezes, conflitantes e irreconciliáveis (LP, p. 43). A tendência de instituições livres é gerar não apenas doutrinas variadas e visões de mundo diversificado, mas, principalmente, possibilidades de diferentes interesses pessoais a partir das forças brutas que a sociedade impõe à condição humana (LP, p. 43).

A segunda característica está implícita na ideia de regulação efetiva, ou seja, uma concepção de justiça em que todos sabem, ou por bons motivos acreditam, que a estrutura básica da sociedade, sejam elas as instituições políticas e sociais, por uma condição de cooperação, respeitariam os princípios de justiça estabelecidos pelos integrantes desta sociedade (JE, p. 12). *Possibilidade de fracasso*: em geral uma visão compartilhada de sociedade não possui uma única doutrina religiosa, filosófica ou moral abrangente, isso muitas vezes só pode ser preservado pelo uso opressivo do poder estatal, isto é, o uso do poder opressivo estatal pode se fazer necessário quando os cidadãos de uma sociedade política tenham visões e opiniões diferentes acerca de algumas questões da vida social (LP, p. 44).

A terceira e última característica, também implícita na regulação efetiva, estabelece que os cidadãos têm um senso normalmente efetivo de justiça, ou seja, que lhes permite entender e aplicar os princípios de justiça publicamente reconhecidos, de agir conforme a posição que ocupam na sociedade através de seus deveres e obrigações, que assim o exigem

(JE, p. 12). *Possibilidade de fracasso*: como não existe uma única doutrina religiosa, filosófica ou moral determinada por todos os cidadãos, a concepção de justiça adotada por uma sociedade bem-ordenada deve ser formulada em conformidade com os limites de domínio político e de seus valores, isto é, são os próprios cidadãos que decidem de que maneira a concepção política pública, que todos endossam, se vincula às suas visões mais abrangentes (LP, p. 45).

Isso significa dizer que uma sociedade se caracteriza como bem-ordenada quando, em primeiro lugar, os cidadãos que professam doutrinas conflitantes entre si partilham de um consenso sobreposto (*overlapping consensus*), isto é, consigam manter uma estabilidade entre as doutrinas abrangentes razoáveis e as doutrinas abrangentes não-razoáveis, isto é, que a concepção política, conquiste a lealdade dos cidadãos de modo que ela que possa ser apoiada por um consenso sobreposto razoável e duradouro, podendo assim priorizar os elementos essenciais da justiça (LP, p. 46,48).

Através desses elementos é possível identificar por que, em *Justiça como equidade*, Rawls retifica as incongruências ou os elementos que davam margem à compreensão de uma sociedade bem-ordenada, no caso na obra *Uma teoria de justiça*, em que a ideia de sociedade bem-ordenada era consideravelmente uma idealização. A partir das características apresentadas é possível constatar que dado o fato do pluralismo razoável⁵, há como existir uma sociedade em que todos os seus membros de culturas diferentes, de concepções diversas aceitem as mesmas doutrinas abrangentes sem discutir.

Porém, percebe-se ainda que na obra *Justiça como equidade* há aspectos frágeis à concepção de sociedade bem-ordenada e que somente posteriormente no *Liberalismo político* Rawls apresentará o quanto se tornou tal concepção realisticamente utópica (JE, p. 18). Nesse sentido, Rawls refere-se à discussão da questão de uma teoria ideal, ou teoria da aquiescência estrita, que significa que quase todos aquiescem estritamente e, portanto, submetem-se aos princípios de justiça (JE, p. 17). Consequentemente, ele testa os limites do realisticamente praticável, isto é, até que ponto um regime democrático pode atingir a completa realização de seus valores políticos pertinentes: a perfeição democrática (JE, p 18).

⁵ A consequência do progresso das liberdades básicas, a saber, da liberdade de consciência, de expressão, associação etc., foi o surgimento de doutrinas conflitantes e irreconciliáveis entre si na cultura pública das democracias. Tornou-se impossível para uma só doutrina reunir os sufrágios do conjunto dos cidadãos, salvo com o emprego da força. Por isso, a democracia não pode ser justificada com base nos argumentos de uma doutrina específica (JD, p. 377).

No entanto, por se tratar de uma concepção pública de justiça, independentemente de os cidadãos democráticos defenderem diferentes doutrinas abrangentes, esta concepção política de justiça e de cooperação social pode vir a ser o suficiente para que os cidadãos se caracterizem ou se comportem como cidadãos ético-políticos de uma sociedade democrática, neste caso, muitas vezes, abrindo mão de seus interesses próprios em benefício do bem maior dos outros.

A partir deste ponto, o liberalismo político de Rawls procura responder como é possível existir uma sociedade justa e estável, cujos cidadãos livres e iguais estejam profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais conflitantes e até incomensuráveis. Essa questão é intrigante ao próprio Rawls e permite contribuições de outros filósofos contemporâneos, entre eles, Sen, que destaca na obra *Desigualdade reexaminada* (2001) a relevância ao dispositivo da “posição original” como um estado hipotético de igualdade primordial no qual as pessoas (sem saber exatamente o que virão a ser), são concebidas como escolhendo, entre os princípios alternativos, os que vão governar a estrutura básica da sociedade (SEN, 2001, p. 129).

Tal procedimento é visto como equitativo e os princípios concernentes à estrutura básica da sociedade escolhidos por meio deste procedimento equitativo, portanto, também são tomados como justos (SEN, 2001, p. 129). Nos seus argumentos, Sen demonstra a sua atenção sobre a importância da interpretação dos princípios de justiça sob a luz de alguns aspectos políticos, principalmente, com relação às questões sobre igualdade em circunstâncias particulares possivelmente divergentes, ou seja, das doutrinas filosóficas, morais e religiosas para a formulação de uma concepção pública de justiça (2001, p 130).

A partir dessa interpretação, a concepção política de justiça é caracterizada por Rawls através de dois traços distintos: primeiro, pelo traço do objeto de estudo, isto é, a ideia de concepção política não metafísica, no entanto, de concepção moral desenvolvida para um tipo específico de objeto das instituições políticas, sociais e econômicas (SEN apud RAWLS, 2001, p.130). O segundo caracteriza-se pelo princípio de democracia constitucional que, indiferente das doutrinas controversas, deve constituir-se como uma concepção pública de justiça.

Nesse ponto, ao formular uma concepção desta natureza, o liberalismo político de Rawls, a fim de alcançar entre os cidadãos um consenso com relação aos interesses religiosos, filosóficos e morais busca, através da aplicação do princípio de tolerância à própria filosofia, satisfazer tanto o traço político do objeto de estudo (concepção política), quanto à posição pública de justiça (LP, p. 11). Em outros termos, o que o liberalismo político expressa através

do princípio da tolerância é a ideia de uma sociedade como um sistema equitativo de cooperação, isto é, que as estruturas básicas da sociedade citadas por Rawls, como as principais instituições políticas, sociais e econômicas de uma sociedade, se articulem de forma sistemática para, ao longo do tempo, atender aos membros que nascem e vivem geração após geração nesta sociedade (LP, p. 17).

Isso sugere a ideia de um *modus vivendi*⁶, um acordo entre as partes. No entanto, Rawls alerta que o princípio da tolerância ou o consenso sobreposto de uma sociedade bem-ordenada não pode ser confundido como um mero *modus vivendi*. Em primeiro lugar, porque as circunstâncias de consenso social em que estão fundamentados os interesses individuais, os interesses de grupos ou até mesmo as barganhas políticas, devem expressar a estabilidade entre os interesses convergentes, ou seja, deve haver um equilíbrio entre os princípios de concepção política de justiça e as doutrinas abrangentes.

Se um dos fatores for dominante, colocando em desfavor a qualidade moral da vida política dos membros da sociedade, será gerada uma instabilidade de interesses, ocasionando a ausência da tolerância e, conseqüentemente, a ausência da adesão e do sentido de cooperação social (LP, p.174-175). Em segundo lugar, porque, segundo Rawls,

a concepção política de justiça é em si mesma uma concepção moral, isto é, inclui concepções de sociedade e dos cidadãos como pessoas, bem como princípios de justiça e uma interpretação das virtudes políticas segundo a qual esses princípios se cultivam no caráter humano e se expressam na vida pública. Um consenso sobreposto, portanto, não é um simples consenso acerca da aceitação de determinadas autoridades ou do cumprimento das exigências de certos arranjos institucionais, fundado em uma convergência de interesses próprios ou de grupos. (LP, p. 174).

Disso deduz-se que a ideia de consenso sobreposto é organizada a partir de um sistema equitativo de cooperação, formado por dois fatores fundamentais e inseparáveis, um referente ao cidadão (aquele que está engajado com a cooperação), de pessoas iguais e livres e o outro, de sociedade bem-ordenada, entendida como aquela que é efetivamente regulada por uma concepção política de justiça. Ambos são especialmente importantes porque um fator complementa a outro (LP, p.17).

⁶ O termo *modus vivendi* é comumente utilizado para caracterizar um tratado entre dois Estados cujos objetivos e interesses nacionais se colocam em conflito (LP, p. 173). Rawls emprega a expressão *modus vivendi* para explicar sua relação como princípio de tolerância e exemplifica com os conflitos que ocorreram no século XVI com a igreja católica e os protestantes. Ao negociar um tratado, seria sábio e prudente de cada estado ou religião assegurar-se de que o tratado fosse elaborado de tal maneira a ser de conhecimento público e que não seria vantajoso para nenhuma das partes violá-lo (JE, p 274).

A concepção de pessoa é uma concepção política de justiça social, isto quer dizer que se caracteriza pela maneira com que os cidadãos tomam consciência de si mesmos (de liberdade e igualdade), do papel político e social que possuem na sociedade e do senso de cooperação em relação aos demais membros (JD, p.195). Assim, a pessoa é um ser dotado de faculdades morais e de interesses do bem comum e racional com os fatos básicos da vida social e do desenvolvimento do ser humano (LP, p.210). Por fim, é importante esclarecer, que, de acordo com Rawls, uma sociedade bem-ordenada, por si, é uma sociedade política que possui características voltadas não somente para as exigências que os cidadãos desejam em relação às questões de justiça, mas também no reconhecimento do valor dessas exigências e do entendimento público de como defendê-las.

No entanto, para defendê-las é determinante compreender que uma sociedade somente será democrática se a concepção política de justiça assegurar aos seus cidadãos os direitos básicos, as liberdades básicas e as oportunidades equitativas iguais frente às diferentes demandas que se apresentam na realidade social (JE, p. 286). A proposta de uma sociedade bem-ordenada está voltada para os valores da liberdade, para as necessidades do humano e para a capacidade de participar, de uma cooperação social equitativa em que todos possam ter os mesmos direitos e vantagens diante das injustiças sociais. Dessa maneira, o terceiro e último capítulo deste trabalho versará sobre a relação pessoa e os direitos humanos.

CAPÍTULO 3

3 OS DIREITOS CONCERNENTES À PESSOA

Dando continuidade à exposição do conceito de pessoa em Rawls, neste terceiro capítulo, conforme apresentado anteriormente, a concepção de pessoa como pessoa ético-política possui características fundamentais para o conjunto e formação de uma sociedade justa e bem-ordenada. Essas características são elementares para a promoção da liberdade e igualdade dos cidadãos, como também para a efetivação da democracia.

A partir dessa ideia se procurará estabelecer pontos importantes abordados por Rawls acerca da relação do conceito de pessoa com a temática dos direitos humanos e a sua afinidade com a primazia das liberdades básicas e o reconhecimento do valor equitativo dessa individualidade com os direitos sociais primários e a sua vinculação com os princípios de justiça. Assim, ao assegurar os direitos sociais primários, as liberdades básicas e as oportunidades equitativas iguais, aos cidadãos, assegura-se também a eles uma sociedade política que garanta o reconhecimento público de sua condição de livres e iguais (JE, p. 286).

Dessa maneira, percebe-se que a relação homem-sociedade está diretamente vinculada à história da humanidade e à trajetória dos movimentos pelos direitos da pessoa. Bobbio, nesse sentido, contribui afirmando que:

Os direitos do homem, a democracia e a paz são três momentos necessários do mesmo movimento histórico: sem direitos do homem reconhecidos e protegidos, não há democracia; sem democracia, não existem condições mínimas para a solução pacífica dos conflitos. Em outras palavras, a democracia é a sociedade dos cidadãos, e os súditos se tornam cidadãos quando lhes são reconhecidos alguns direitos fundamentais; haverá paz estável, uma paz que não tenha a guerra como alternativa, somente quando existirem cidadãos não mais apenas deste ou daquele Estado, mas do mundo (BOBBIO, 2004, p. 05).

A afirmação acima demonstra uma inversão de perspectivas em relação aos direitos, uma mudança ocorrida no início da idade moderna em relação à formação do Estado moderno, representado politicamente pelo Estado/cidadãos/súditos, relação que não mais se estabelece por hierarquia, mas sim pelo direito do cidadão, indiferente de ser súdito ou soberano, pois a compreensão da sociedade passa a ser reconhecida através dos indivíduos que a compõem, de baixo para cima, em que o direito se fortalece pela resistência à opressão, o que pressupõe um direito ainda mais substancial, o direito de não ser oprimido e de poder

gozar das liberdades fundamentais e principalmente, de ser reconhecido como cidadão do mundo (BOBBIO, 2004, p. 8).

Esse direito foi anunciado pela Declaração Universal dos Direitos do Homem, em 1948, considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo. A Declaração favoreceu a emergência, embora débil e tênue, do indivíduo, no interior de um espaço antes reservado somente aos Estados soberanos e deu início a um movimento irreversível na trajetória histórica dos direitos humanos (BOBBIO, 2004, p. 9).

Contudo, é importante observar na ideia de Rawls, relativamente à aplicação dos princípios de justiça, que a prioridade da liberdade (primeiro princípio) é fator máximo para cada pessoa, assim como a igualdade, incluindo a equidade econômica ou social, é uma exigência do segundo princípio, no que diz respeito à igualdade de oportunidades gerais.

Desta forma, para alcançar o objetivo desta análise é fundamental compreender o modo como a concepção de pessoa contribui, efetivamente, para a defesa da posição original e dos dois princípios de justiça, possibilitando, assim, a defesa dos direitos humanos na perspectiva da organização de uma sociedade bem ordenada sob a proteção da liberdade e da igualdade. Assim, se faz necessária uma compreensão da autonomia da pessoa ético-política com os direitos de liberdade básica e as suas necessidades de acordo com os bens primários.

3.1 A AUTONOMIA POLÍTICA DA PESSOA

A garantia dos direitos civis dos cidadãos exprime o reconhecimento da competência política de autonomia, os indivíduos podem ser considerados livres, politicamente, de aceitar uma doutrina moral ou religiosa, desde que a liberdade de consciência e de pensamento sejam direitos garantidos. Na sua concepção de pessoa, Rawls insiste que para um indivíduo ser autônomo basta que ele exerça as suas capacidades intelectuais e morais para julgar, após reflexão, que um projeto é suficientemente satisfatório para que ele o faça seu. Assim, cada cidadão é considerado como autônomo no sentido em que procura realizar uma concepção particular de bem, de acordo com as suas capacidades morais fundamentais: a faculdade de compreender, aplicar e agir segundo uma concepção da justiça e a capacidade de formular, rever e desenvolver uma concepção do bem.

Dessa forma, o reconhecimento mútuo possui então um conteúdo preciso: numa sociedade democrática, os cidadãos afirmam a sua igual capacidade à autonomia, ou seja, a

capacidade de compreensão em relação à concepção de justiça e às escolhas particulares que realizam a partir de uma concepção de bem, em um sistema de liberdades básicas iguais que promovam justiça e oportunidades a todos. Esta escolha, afirma Rawls, pode ser relacionada a uma liberdade responsável (JD, p. 31) e interpretada de duas maneiras:

Primeiramente, enquanto pessoas livres e iguais, elas consideram que é de seu interesse superior submeter à regra da razão, isto é, à regra de princípios racionais e razoáveis, até os mais fundamentais. Além do mais, pessoas livres não se veem como indissolúvelmente ligadas a algum fim último particular, ou a uma família de fins desse tipo; elas se consideram como capazes de apreciar e revisar seus fins à luz de considerações razoáveis.

Em segundo lugar, supomos que pessoas livres são responsáveis por seus interesses e por seus objetivos; elas são capazes de controlar e de revisar suas necessidades e seus desejos, e, quando as circunstâncias assim o exigem, aceitam a responsabilidade deles decorrente. (JD, p. 31).

Dadas essas interpretações, a concepção do cidadão como pessoa livre e igual não é o de um ideal moral que deve reger todos os aspectos da vida, mas sim de um ideal que pertence a uma concepção de justiça política que se aplica à estrutura básica da sociedade (JD, p. 232). Nesse sentido, a autonomia que Rawls expressa é a de que as pessoas possuem o direito de intervir na elaboração das instituições sociais em nome de seus interesses superiores e seus fins últimos, mas com a condição de que esses fins fiquem dentro dos limites de reivindicações fundamentadas, pois é através da capacidade de formular reivindicações de maneira autônoma que a liberdade é representada (JD, p. 99).

Nesta linha de pensamento, as pessoas são fontes autônomas de reivindicações, no entanto, estas reivindicações resultam tanto de circunstâncias particulares como a da não oposição aos princípios públicos de justiça, isto é, “as reivindicações, que são consideradas como decorrentes dos deveres para consigo mesmo, são igualmente consideradas como autônomas tendo em vista uma concepção de justiça social.” (JD, p. 93). Sendo assim, através do aspecto da liberdade as pessoas se reconhecem responsáveis e capazes da escolha de uma concepção de bem.

Por outro lado, por este mesmo aspecto, enquanto cidadão e pessoa livre, sabe de sua qualidade em revisar e modificar tal concepção sobre as bases da racionalidade e da razão. Aqui, Rawls apresenta uma tese importante na concepção da pessoa de autonomia política: é que existe uma especificidade da política democrática em sua teoria (JD, p. 206). A democracia não é apenas um regime que encara a questão da distribuição dos direitos de uma forma particular; ela também é o quadro de uma política, isto é, de uma atividade em que se elaboram e se aplicam decisões de um poder político.

Nesse sentido, o poder político democrático tem que ser concebido como resultante de uma cooperação entre pessoas livres e iguais. Assim, para justificar os princípios, esse ideal de relações políticas entre cidadãos tem que ser completado por uma visão daquilo que constitui a autonomia política. Por conseguinte, os cidadãos a partir de suas faculdades morais e políticas são educados a tomar consciência de si próprios e dos demais membros da sociedade, partindo de uma concepção política como parte da cultura pública, em que se entende que essa derivação dos direitos, liberdades e oportunidades levada a efeito público, equivale a alcançar a realização de um mundo social em que o ideal de cidadania pode ser aprendido, o qual provavelmente em outras circunstâncias não seria estimulado a fomentar um desejo efetivo do ideal de uma pessoa moral e ético-política (LP, p. 85).

Para explicar de que modo as pessoas como cidadãos livres e iguais reivindicam as partes na posição original de forma autônoma, Rawls apresenta uma distinção entre a autonomia racional e a autonomia plena dos cidadãos, sendo inicialmente importante retomar a compreensão de como os cidadãos se concebem como pessoas livres e iguais.

Primeiro, como pessoas que têm a faculdade moral de formular, rever e se empenhar racionalmente na realização de uma concepção de bem; segundo, como pessoas que são autoautenticativas de demandas válidas; e terceiro, como pessoas que são capazes de assumir a responsabilidade por seus fins. Ser livre, nesses três aspectos, possibilita aos cidadãos terem autonomia, tanto racional quanto plena. (LP, p. 86).

Consequentemente, a autonomia racional que Rawls analisa é a autonomia das faculdades intelectuais e morais das pessoas, muitas vezes manifestada pela capacidade de acordos entre os membros da sociedade, quando estes estão à mercê das restrições razoáveis ou estão sob as condições impostas pelas partes da posição original. Nesse caso, trata-se de uma justiça procedimental pura, em outras palavras, “significa que, em sua deliberação racional, as partes não se veem obrigadas a aplicar ou subscrever nenhum princípio do direito e da justiça que seja dado de antemão.” (LP, p. 87). Isto é, seguindo a ideia de que cabe ao próprio cidadão especificar os termos equitativos de cooperação, através do critério do equilíbrio reflexivo⁷, este teria condições de conjecturar os princípios de justiça apropriados para os cidadãos se conceberem como livres e iguais (LP, p. 86).

No entanto, a parte pela a qual as pessoas são racionalmente autônomas é definida pela natureza de seus interesses, ou seja, o cidadão possui as faculdades morais e, através das

⁷ Equilíbrio atingido pela reflexão entre nossos julgamentos bem pesados e nossos princípios de justiça. “por meio desses avanços e recuos, suponho que acabaremos encontrando a configuração da situação inicial que ao mesmo tempo expresse pressuposições razoáveis e produza princípios que combinem com nossas convicções devidamente apuradas e ajustadas.” (TJ, p. 23).

mesmas, faz as suas escolhas para o alcance de uma sociedade justa. Contrariamente, uma pessoa que não tenha desenvolvido ou que não possa exercer as suas faculdades morais, não poderá se tornar um membro cooperativo, o que esclarece que não defenderá a garantia dos princípios de justiça e nem propiciará um movimento de igualdade para todos.

Resumindo, os cidadãos são racionalmente autônomos de duas maneiras: são livres para tentar realizar as suas concepções de dentro dos limites da justiça, mas também são motivados a assegurar os seus interesses de ordem superior de acordo com as suas faculdades morais. Assim, dentro dos limites da posição original, eles escolherão princípios de justiça que julgarem mais vantajosos para aqueles a quem representam, pois estes princípios certamente estarão baseados em seus interesses particulares (LP, p. 89).

Rawls rotula esse aspecto da autonomia racional como uma autonomia artificial, em que as partes nada mais são do que pessoas artificiais interessadas em seus propósitos de vantagens individuais (LP, p. 89). Entretanto, a autonomia plena, diferente da autonomia racional em que os cidadãos deliberam a sua representação na posição original, “é modelada pelos aspectos estruturais da posição original, isto é, pela forma como as partes estão situadas umas em relação às outras e pelos limites à informação a que as suas deliberações estão sujeitas.” (LP, p. 92).

Na verdade, o que vale ressaltar é que a autonomia plena é representada pela vida pública de seus cidadãos em relação à sua conduta com os princípios de justiça que regem uma sociedade bem-ordenada. Portanto, a relação dos termos equitativos de cooperação social com a estrutura básica da sociedade são elementos que especificam a conduta política de seus participantes, mas não necessariamente a sua conduta ética. O que Rawls argumenta em relação à autonomia plena política, não ética, é que o alcance da autonomia plena se dá através de um valor político que se realiza na vida pública em sociedade, na proteção dos direitos e liberdades compartilhadas de forma coletiva ao longo do tempo (LP, p. 92).

Em contrapartida, ele acentua que o valor ético se diferencia do valor político por se tratar de uma particularidade de cada pessoa em relação à sua autonomia e à sua individualidade perante a vida em geral, seja na vida social quanto na vida particular. A resposta dada a esta questão é a de que a justiça como equidade revela a seguinte oposição: “afirma a autonomia política para todos, mas deixa que os cidadãos separadamente, decidam, à luz de suas doutrinas abrangentes, que peso deve ser conferido à autonomia ética.” (LP, p. 93).

De fato, a teoria da justiça tem por consequência uma visão ideal de uma sociedade bem-ordenada, no entanto, parece que a reflexão prática do cidadão somente ocorrerá a partir

da publicização da importância de um sistema equitativo de cooperação social. Assim, os princípios de uma sociedade democrática bem ordenada necessitam estar presentes na cultura pública, pois desta forma recrutam a vontade política dos cidadãos para o cumprimento da organização, distribuição e garantia de direitos a todos. Desse modo, a autonomia plena do cidadão se realiza em conformidade com a concepção política de justiça, guiada pela razão pública da ideia de cooperação social, direitos e liberdades fundamentais.

3.2 OS DIREITOS ÀS LIBERDADES BÁSICAS

A discussão das liberdades fundamentais e a sua prioridade foram elementos na obra de Rawls que mereceram destaque em virtude das diversas interpretações que receberam na obra *Uma teoria da justiça*. As questões das liberdades básicas, por possuírem uma relação direta com os princípios de justiça, desencadearam críticas que o autor, em suas obras subsequentes, passa a revisá-las e caracterizá-las de forma que correspondam suficientemente aos critérios dos princípios que julga serem justos e necessários, para a efetivação de uma concepção democrática de justiça em que as pessoas, de forma autônoma, tomem como base pública a consciência do benefício mútuo e do que a cooperação social pode lhes proporcionar.

Antes de apresentar as críticas que foram problematizadas é importante destacar como Rawls elencou as liberdades básicas, pois estas vão além do sistema de liberdade natural⁸, correspondendo ao consenso da posição original a aos dois princípios de justiça (JE, p. 62). Dessa forma, as liberdades básicas são especificadas pela seguinte lista: liberdade de pensamento e de consciência; liberdades políticas (por exemplo, o direito de votar e de participar da política) e a liberdade de associação, bem como os direitos e liberdades especificados pela liberdade e integridade (física e psicológica) da pessoa; e, finalmente, os direitos e liberdades abarcados pelo estado de direito (JE, p. 62).

Rawls examina e dá-se conta de que essa lista pode ser formulada de duas maneiras, tanto de forma histórica como analítica. A primeira, apresentando uma lista de direitos básicos

⁸ No sistema de liberdade natural o princípio de eficiência é restringido por certas instituições básicas; quando essas restrições são respeitadas qualquer distribuição eficiente resultante é aceita como justa. A distribuição inicial é regulada pelas organizações, implícita na concepção de carreiras abertas a talentos. Essa organização pressupõe uma base de liberdade igual (especificada pelo primeiro princípio). Ela exige uma igualdade formal de oportunidades, no sentido de que todos têm pelo menos os mesmos direitos legais de acesso a todas as posições sociais privilegiadas (TJ, p. 76).

que atenderam os vários regimes democráticos da história, e a segunda, avaliando quais liberdades fornecem condições políticas e sociais essenciais para o adequado desenvolvimento e pleno exercício das faculdades morais das pessoas livres e iguais (JE, p. 64). Esse ponto é importante, pois esclarece primeiramente que as liberdades iguais e as liberdades de pensamento possuem fator determinante para que os cidadãos desenvolvam e exerçam essas duas faculdades para julgar de que forma a justiça e as políticas sociais se estruturam na sociedade.

Em seguida, ele demonstra que a liberdade de consciência e a liberdade de associação promovem nos cidadãos um senso de justiça, que permite que estes desenvolvam e exerçam suas faculdades morais para rever e agir racionalmente conforme as suas concepções de justo e bem, pois exercitar essas faculdades é o que torna essencial para se adquirir a liberdade e a igualdade como cidadãos (JE, p. 64).

Herbert Hart⁹ (1973), autor da obra, *Rawls on Liberty and its Priority*, é um dos críticos de Rawls que aponta duas lacunas em relação à análise das liberdades básicas e a sua prioridade na obra *Uma teoria da justiça*. Em resposta, Rawls, nas obras *Justiça e democracia* e no *Liberalismo político*, a fim de sanar as falhas apresentadas, compromete-se, em pelo menos, esboçar argumentos que correspondam aos objetivos iniciais de sua teoria:

A primeira lacuna é que as razões com base nas quais as partes, na posição original, escolhem as liberdades fundamentais e sua prioridade não estão suficientemente explicadas. E isto está relacionado à segunda omissão: quando se aplicam os princípios de justiça nos estágios constitucional, legislativo e judicial, nenhum critério satisfatório é oferecido para determinar como as liberdades fundamentais devem ser especificadas de forma mais precisa e ajustadas umas às outras, conforme as instituições sociais se tornem conhecidas (LP, p. 344).

Para responder à crítica de que o primeiro princípio de justiça exprime primazia sobre o segundo, Rawls justifica que para preencher esta lacuna é necessário introduzir a concepção de pessoa, bem como associar a essa a concepção de cooperação social. Nisso ele distingue que:

⁹A versão da Conferência VIII (1982) de Rawls sobre as liberdades fundamentais e a sua prioridade na obra *Liberalismo político*, é uma versão bastante alterada em razão das críticas de H. L. A. Hart, em que aponta que a análise das liberdades na obra *Uma teoria da justiça* é demasiadamente imprecisa, tanto pelos aspectos das motivações em favor das liberdades como da hierarquia das próprias liberdades. Enquanto Rawls argumenta que a prioridade do primeiro princípio da justiça sobre o segundo justifica-se na obra, *Uma teoria da justiça*, como uma racionalidade instrumental, Hart aponta que esta prioridade se determina em razão do ideal de pessoa estar subjacente nos conflitos entre igualdade e liberdade (JD, p. 142).

A utilização de expressões *como homo politicus, homo oeconomicus e homo faber* demonstra esse fato. A meta da teoria da justiça é elaborar uma concepção da justiça política e social, em harmonia com as convicções e tradições mais enraizadas de um Estado moderno. Uma concepção deste tipo nos permitirá ver se podemos resolver a dificuldade características de nossa história política recente, a saber, que não pode haver acordo sobre a maneira pela qual as instituições sociais básicas deveriam ser organizadas, se elas devem respeitar a liberdade e a igualdade dos cidadãos considerados como pessoas. Portanto, desde o início, a concepção de pessoa é considerada como uma concepção da justiça política e social (JD, p. 156).

A partir desse argumento, o filósofo norte-americano destaca como é peculiar a relação entre a concepção de pessoa e a cooperação social; no entanto, revela ênfase em alertar que esta concepção de pessoa não pode ser confundida como um ideal de vida pessoal como a relação das amizades, nem mesmo com o ideal partilhado pelos membros de uma associação e, menos ainda, como um ideal moral. Este cidadão deve possuir consciência de si mesmo e dos demais na sua relação social e política (JD, p. 156).

Da mesma forma, a cooperação social não é simplesmente uma atividade social coordenada; ela, vinculada à concepção de pessoa, é reconhecida publicamente e tem o propósito de alcançar uma meta em conjunto: a de beneficiar mutuamente as partes interessadas na posição original. Para esclarecer esse ponto, Rawls cita que há dois elementos importantes a serem destacados: o razoável e o racional. O primeiro consiste na noção comum dos termos equitativos da cooperação, em que cada participante espere e aceite os termos, desde que cada outro participante também os aceite de forma mútua e recíproca, como uma ideia de justo.

O segundo refere-se à vantagem racional de cada participante, pois costumeiramente os interesses tendem a divergir no contexto social; assim, Rawls procura eleger uma situação de bem comum, por conseguinte, uma ideia de bem. Nessa conjunção de razão e racionalidade, essa estrutura básica da sociedade compreende as principais instituições sociais (a constituição, o regime econômico, a ordem jurídica e a sua definição da propriedade, etc.) e a maneira pela qual essas instituições se articulam num sistema único (JD, p. 156-157).

Dessa maneira, pressupõe-se que as pessoas nascem e vivem em uma sociedade considerada como um sistema auto-suficiente de cooperação, sendo capazes de durante toda uma vida, serem seres normais e plenamente cooperativos nesta sociedade (JD, p. 157). Esta afirmação é fundamentada pela faculdade da personalidade moral das pessoas, ou seja, pelas duas faculdades acima citadas, uma consistindo na capacidade de respeitar os termos equitativos da cooperação social, portanto, de ser razoável; e a outra, de ser capaz de um senso de justiça, de agir por um desejo eficaz a partir dos princípios de justiça, logo de ser racional (JD, p. 157). Nesse sentido, os termos equitativos de cooperação apontam que ser

capaz de uma concepção de bem é ser capaz de formar, de revisar e de buscar racionalmente uma concepção de vida humana.

Nessa qualidade, os participantes, a partir da ideia das liberdades básicas, possuem o direito de agir conforme desejarem, pois elas constituem um conjunto articulado de meios e possibilidades legalmente protegidos (JD, p. 162), ou seja, possuem autonomia completa (tanto racional, quanto plena), a qual “abrange não apenas a capacidade de ser racional, mas também a capacidade de fazer com que a nossa concepção do bem avance de maneira compatível com o respeito dos termos equitativos da cooperação social, a saber, os princípios de justiça.” (JD, p. 163). Em síntese, os cidadãos concebem-se como pessoas livres em três aspectos:

Primeiro, como pessoas que têm a faculdade moral de formular, rever e se empenhar racionalmente na realização de uma concepção de bem; segundo, como pessoas que são autoautenticativas de demandas válidas; e, terceiro, como pessoas que são capazes de assumir a responsabilidade por seus fins. Ser livre, nesses três aspectos, possibilita aos cidadãos terem autonomia, tanto racional quanto plena (LP, p. 86).

É importante salientar ainda que a concepção dos cidadãos como pessoas deve ser compreendida como uma concepção política, em que a interpretação das faculdades morais juntamente com a ideia do bem como racionalidade em relação aos fatos básicos da vida social, as condições de desenvolvimento e educação do ser humano, estejam diretamente ligadas às necessidades dos cidadãos (JE, p. 210). Essa é a característica principal de uma sociedade política bem-ordenada, a qual possibilita o entendimento sobre o que deve ser publicamente reconhecido como necessidades em benefício de todos.

A segunda lacuna da crítica a Rawls em relação as liberdades básicas é referente a maneira pela qual os cidadãos tomam consciência das necessidades tanto suas como dos demais no seio de suas relações políticas e sociais, isto é, da maneira que todos os direitos legais e todas as liberdades legais protegidas por constituições variadas (incluindo a garantia do justo valor das liberdades políticas) devem ser definidos na etapa legislativa à luz dos princípios de justiça (JD, p. 192).

Isso implica nas questões da propriedade privada e dos meios de produção que dependem das tradições e das instituições sociais de um país, dos problemas que enfrentam e do contexto histórico em que se encontram, isto é, na maneira que a estrutura básica da sociedade está organizada, de como maximiza os bens primários para as pessoas, tais como riqueza e renda, permitindo aos cidadãos avançarem aos seus fins, preferencialmente de forma livre, justa e possibilitando igualdade de oportunidades. Entretanto, sabe-se que o valor da liberdade não é o mesmo para todo o mundo (JD, p. 177).

Essa definição representa a combinação da liberdade e da igualdade numa única noção coerente, denominada princípio da diferença, em que certos bens primários são regulados para amenizar as desigualdades sociais e econômicas. Segundo Rawls, “isso constitui uma das metas centrais da justiça e política social.” (JD, p. 177). O princípio da diferença, ao maximizar o índice de condições igualitárias aos menos favorecidos, maximiza o valor que tem para eles as liberdades iguais usufruídas por todos. Isso significa que as liberdades políticas e a liberdade de pensamento entram de maneira essencial na definição de um justo procedimento político.

Desta forma, os cidadãos enquanto pessoas livres e iguais devem adotar constituições justas e viáveis que possam ter mais condições de alcançar uma legislação justa e eficaz (JD, p. 190). Nesse sentido, é pertinente analisar que as bases de um acordo implícito na cultura pública de uma sociedade democrática e, por conseguinte, nas concepções subjacentes da pessoa e da cooperação social permitem explicar muitos, se não a maioria, dos direitos e liberdades constitucionais fundamentais que, por sua vez, resolvem muitas das questões de justiça que permanecem na etapa legislativa.

Essa base é constitucional e se define por um justo procedimento político que, ao mesmo tempo que protege as liberdades básicas, garante também a sua prioridade (JD, p. 193). Ou seja, os parceiros, na posição original, são indivíduos representativos racionalmente autônomos, e que a sua tarefa na sociedade consiste em adotar princípios de justiça que se apliquem à estrutura básica da sociedade. O autor destaca que a constituição, na medida em que define o procedimento justo e viável, recai sobre o conteúdo da legislação, tomando como ponto de partida a concepção que considera as pessoas como capazes de serem membros normais e plenamente cooperativos da sociedade (JD, p. 191).

No entanto, quando essas liberdades básicas iguais são cerceadas ou negadas, as condições de respeito mútuo ficam solapadas, sendo determinante que as restrições constitucionais protejam publicamente a concepção da cooperação social defendida pelos cidadãos iguais, que formam uma sociedade bem ordenada. Desse modo, afirma Rawls:

Todos os direitos legais e todas as liberdades legais outras que não as liberdades básicas, protegidas por disposições constitucionais variadas (incluindo a garantia do justo valor das liberdades políticas), devem ser definidos na etapa legislativa à luz dos dois princípios da justiça e de outros princípios pertinentes, (...) que nos permitem explicar muitos, se não a maioria, dos nossos direitos e liberdades constitucionais fundamentais e proporcionam um meio para resolver as questões de justiça que permanecem na etapa legislativa. (JD, p. 192-193).

Em suma, Rawls reconhece a dificuldade de superar a compreensão da liberdade e da igualdade, mas admite que Hart tem razão em dizer que não se pode defender a prioridade da liberdade atribuindo aos parceiros na posição original um ideal de pessoa. Nesse sentido, Rawls procura esclarecer, para finalizar, que “os cidadãos têm normalmente um senso de justiça efetivo, ou seja, um senso que lhes permite compreender e aplicar os princípios de justiça e, de forma geral, agir em função deles quando as circunstâncias assim o exigem.” (JE, p. 284).

Dessa forma, na medida que conquistam as liberdades básicas, próprias de pessoas livres e iguais, elas são capazes de assumir a responsabilidade de fazer o melhor possível para o bem determinado das pessoas que representam, a fim de atingir os bens primários essenciais para uma sociedade livre e justa, fundamentada na tolerância e no respeito mútuo. Assim, o acordo na posição original sobre os dois princípios deve ser um acordo fundado em razões racionalmente autônomas que promovam os bens necessários para a estrutura básica de uma sociedade.

3.3 OS DIREITOS SOCIAIS PRIMÁRIOS

A análise de Rawls sobre a equidade na distribuição de bens, que ele denomina bens primários, invoca um índice de recursos úteis que de modo geral as pessoas desejam alcançar por mais variados que esses desejos possam ser. Estes consistem em diferentes condições sociais e meios polivalentes:

Os bens primários são coisas necessárias e exigidas por pessoas vistas não apenas como seres humanos, independentemente de qualquer concepção normativa, mas à luz da concepção política que as define como cidadãos que são membros plenamente cooperativos da sociedade. (JE, p. 81).

A estrutura básica da sociedade é formada por bens que incluem aspectos como direitos, liberdades e oportunidades, renda e riqueza, os quais caracterizam a justiça como equidade enquanto concepção política. Dessa forma, uma concepção política de justiça tem por objetivo proporcionar um entendimento acerca da lista praticável dos bens primários, capacitando os cidadãos a chegarem a um acordo quando se trata de avaliar as suas diferentes demandas e de determinar o peso relativo de cada uma delas (JE, p. 210).

De acordo com essa questão, Rawls considera a partir da posição original que é preciso distinguir o que motiva as pessoas a escolherem os princípios de justiça, dadas as restrições do véu da ignorância, pois esta situação demonstra a dificuldade e a

responsabilidade que as pessoas possuem em promover o bem determinado que representam através de uma situação que desconhecem (LP, p. 364). A partir desse pensamento, é introduzida a ideia dos bens primários para que as pessoas possam identificar as condições e os meios polivalentes que as capacitam a realizar as suas concepções determinadas do bem e a desenvolver e exercer suas faculdades morais.

Nesse sentido, o fato dos bens primários serem as condições necessárias para realizar as faculdades morais e constituírem meios polivalentes para atender as necessidades e capacidades humanas, a sua caracterização não se baseia em fatos históricos ou sociais, a sua origem é fundamentada em uma concepção de pessoa formulada de antemão, ou seja, uma pessoa de conhecimento prévio da vida social (LP, p. 364). Sendo assim, destacam-se as cinco categorias de bens primários enumeradas na obra *Justiça como equidade*, acompanhadas por uma indicação de como cada uma delas é utilizada (JE, p. 365):

- a. As liberdades fundamentais (liberdades de pensamento, liberdades de consciência, etc.): essas liberdades constituem as condições institucionais de fundo que são necessárias ao desenvolvimento e ao exercício pleno e informado das duas faculdades morais (em especial em relação àquilo que adiante, em § 8, denominarei “os dois casos fundamentais”); essas liberdades também são indispensáveis à proteção de vasta gama de concepções determinadas do bem (dentro dos limites da justiça).
- b. A liberdade de movimento e de livre escolha da ocupação, contra um pano de fundo de oportunidades variadas: essas oportunidades permitem perseguir diferentes fins últimos e levar a cabo a decisão de revê-los e alterá-los, se o desejarmos.
- c. As capacidades e prerrogativas de posições e cargos de responsabilidade: propiciam à pessoa amplo espaço para diferentes capacidades sociais e de auto-governo.
- d. Renda e riqueza, entendidas em sentido amplo, como meios polivalentes (que têm um valor de troca): renda e riqueza são necessários, direta ou indiretamente, para a realização de ampla gama de fins, quaisquer que sejam.
- e. As bases sociais de auto-respeito: trata-se daqueles aspectos das instituições básicas que em geral são essenciais para que os cidadãos adquiram um sentido vigoroso de seu valor como pessoas e para que sejam capazes de desenvolver e exercer as suas faculdades morais e promover os seus objetivos e fins com autoconfiança.

Essa lista traduz um traço característico da justiça como equidade enquanto concepção política e demonstra por duas razões que a estrutura básica da sociedade é um objeto primário de análise (JE, p. 74). A primeira razão diz respeito ao funcionamento das instituições sociais e à natureza dos princípios necessários que promovem a regulação destas, a fim de que ao longo do tempo a justiça seja preservada para todos (JE, p. 74). Na linha da concepção histórica ideal de Locke, os direitos são justamente a ideia de que as circunstâncias sociais das pessoas e as relações que elas mantêm entre si deveriam desenvolver-se ao longo

do tempo, em conformidade com os acordos equitativos obtidos de forma equitativa (JE, p. 74). Assim:

Quando cada um respeita os direitos e deveres das pessoas, bem como os princípios de aquisição e transferência da propriedade, os estados subsequentes também serão justos, não importa quão distantes estejam no tempo (...), no entanto, para desenvolver essa ideia precisamos de uma descrição não só do estado inicial justo e de acordos equitativos, mas também das condições sociais justas sob as quais acordos deverão ser selados. (JE, p. 74).

Porém, mesmo que se garantam as condições justas iniciais e as condições sociais subsequentes, com o passar do tempo os acordos livres e equitativos tendem a se reformular de acordo com a realidade presente, assim não se garantindo as liberdades políticas iguais. Dessa maneira, o processo histórico ideal de Locke na condição de garantir que os acordos equitativos sejam mantidos ou permanentes não são suficientes, ou seja, não conseguem garantir liberdades políticas iguais (JE, p. 75). Isso explica que indiferente da forma como os bens são distribuídos, a única maneira de se garantir o cumprimento dos direitos sociais é através de uma norma de justiça procedimental. De modo que o resultado será correto ou justo, qualquer que seja ele, contanto que o procedimento tenha sido corretamente aplicado (TJ, p. 92).

Assim, cabe identificar uma característica distinta da justiça procedimental, isto é, o processo para a determinação do resultado justo deve ser realmente levado a sério, pois, nesses casos, não há critério independente em referência ao qual se pode demonstrar que um resultado definitivo é justo. As distribuições de vantagens não são avaliadas em primeiro lugar através do confronto entre a quantia disponível de benefícios e os desejos e necessidades dos indivíduos. As distribuições dos itens produzidos serão destinadas de acordo com o sistema público de regras, sendo o que determinará o que é produzido e como serão destinados os seus recursos (TJ, p. 94).

A segunda razão para tomar a estrutura básica como objeto primário é reconhecer a sua influência sobre as pessoas e sobre a relação que estas vivem com as intuições (JE, p. 77). Rawls afirma que em qualquer sociedade moderna, até mesmo em uma sociedade bem-ordenada, as pessoas ali nascem, se desenvolvem e vivem por toda uma vida e somente ao final do ciclo vital saem dela através da morte e que reconhecer a penetrante influência da estrutura básica como objeto primário demonstra que algumas desigualdades nesse ciclo necessitam ser bem planejadas a fim de manterem uma efetividade ordenada da sociedade, mas o próprio autor pergunta: que tipos de desigualdades uma sociedade bem-ordenada poderia admitir ?

Assim como em qualquer outra sociedade, uma sociedade bem-ordenada precisa identificar as desigualdades existentes entre os seus participantes para, a partir delas concretizar ações que atendam as suas necessidades primárias e as suas perspectivas de vida (JE, p. 78). Mas qual seriam as contingências que afetariam essas perspectivas de vida? A teoria da justiça como equidade as identifica da seguinte forma:

- a. A sua classe social de origem: a classe em que nasceram e se desenvolveram antes de atingir a maturidade;
- b. Os seus talentos naturais (em contraposição a seus talentos adquiridos); e as oportunidades que têm de desenvolver esses talentos em função de sua classe social de origem;
- c. A sua boa ou má sorte ao longo da vida (como são afetados pela doença ou por acidentes; e, digamos, por períodos de desemprego involuntário e declínio econômico regional). (JE, p. 78).

Portanto, certas metas sociais somente poderão ser cumpridas, quando estas e outras possíveis contingências forem reconhecidas. Nesse sentido, para demonstrar que a estrutura básica é objeto primário da justiça política, é imprescindível que esta esteja conectada com o que as pessoas manifestam em relação aos seus anseios e expectativas como cidadãos, pois somente desta forma, levando a sério a sua participação, um sistema equitativo de cooperação tornará os seus cidadãos livres e iguais.

Destá forma, um bem social indiscutivelmente importante para o avanço do desenvolvimento da sociedade e reconhecimento dos direitos do cidadão é a educação. O papel da educação na sociedade torna-se assim fator primordial para que os cidadãos tenham uma concepção de si mesmos. Pois no momento que se reconhecem como cidadãos livres e iguais, também no outro reconhecem a sua possibilidade de liberdade e igualdade (JE, p. 79). Desse modo, a educação como um dos bens primários faz parte de uma cultura política pública em que a sua função é de concepção política, isto é, permite ao cidadão o direito de participar e familiarizar-se da estrutura básica da sociedade para aprender como se concebe uma pessoa livre e igual.

Além da função pública de educar, a estrutura básica adequadamente estimula, através da educação, atitudes de otimismo, confiança no futuro e o senso de tratamento equitativo, tendo-se em vista os princípios públicos que são reguladores das desigualdades econômicas e sociais de proteção aos menos favorecidos (JE, p. 81). Mas quais são os menos favorecidos? Segundo Rawls: “Numa sociedade bem-ordenada, em que todos os direitos e liberdades básicas e iguais dos cidadãos e as suas oportunidades equitativas estão garantidos,

os menos favorecidos são os que pertencem à classe de renda com expectativas mais baixa.” (JE, p. 85).

Rawls explica que os menos favorecidos não são identificados por características naturais como raça, gênero, nacionalidade e outros fatores, mas por esquemas cooperativos sociais a qual pertencem; isso quer dizer que os desfavorecidos são indivíduos que por fatores determinados podem ser mais ou menos favorecidos em um esquema de cooperação social. Portanto, mesmo os identificados por renda e riqueza, por serem menos dotados, ou até mesmo os de má sorte e infortúnios, ainda assim esses atributos não definem os menos favorecidos (JE, p. 84).

Por outro lado, é difícil compreender porque as distinções de raça e gênero não estão explicitamente incluídas entre as três contingências mencionadas acima, por exemplo: como ignorar fatos históricos, como a escravidão e as desigualdades entre homens e mulheres? Esses aspectos são respondidos pela ideia de uma teoria ideal, de uma sociedade bem-ordenada de justiça como equidade (JE, p.91). O que Rawls procura argumentar com esta posição é que na teoria ideal os dois princípios de justiça devem ser aplicados à estrutura básica, sendo avaliados a partir de certos pontos de vista que ofereçam justificativas aceitáveis para que uma oportunidade ou vantagem seja maior para um grupo do que para outro.

Desse modo, são pontos de vistas a partir dos quais a estrutura básica tem de ser julgada (JE, p. 92). Entretanto, ainda com relação aos menos favorecidos, a teoria ideal específica que a justiça como equidade somente será efetiva, dependendo da forma com que a sua concepção de justiça articula os valores políticos necessários para lidar com as questões existentes na sociedade. Rawls aponta que a justiça como equidade e outras concepções liberais semelhantes, seriam inoportunas ou deficientes, se carecessem dos recursos para articular valores políticos essenciais que justifiquem ou garantam possibilidades de igualdade, como por exemplo, o caso das mulheres e das minorias (JE, p. 93).

Dessa forma, a distribuição dos bens primários estrutura-se em um esquema de justiça de cooperação social, em que a prioridade da distribuição destes bens está pautada na reivindicação dos indivíduos engajados nesse sistema, isto é, na observação de suas necessidades a partir de comparações interpessoais que identificam os bens básicos necessários para promover a satisfação de um bem particular maior.

Por seu turno, Sen argumenta que os critérios de distribuição se concentram em uma abordagem voltada para as oportunidades reais da vida, entre elas a liberdade como processo de autonomia e as capacidades como proveito das oportunidades (SEN, 2009, p. 262). Para

ele, o foco da liberdade é o da possibilidade de realizarmos o que desejamos, de sermos livres para determinar o que queremos, o que valorizamos ou que decidimos escolher.

Nesse raciocínio, o conceito de capacidade está, portanto, ligado intimamente com o aspecto de oportunidade da liberdade, visto com relação a oportunidades “abrangentes” (SEN, 2009, p. 266). A abordagem das capacidades é uma abordagem geral, com o foco nas informações sobre a vantagem individual, julgada com relação à oportunidade, e não em um modelo específico de como uma sociedade deve ser organizada (SEN, 2009, p. 266).

O pensamento de Sen é que a sociedade deve providenciar a distribuição das liberdades básicas eficazes aos cidadãos, pois estes têm capacidades e habilidades diferentes no uso desses bens para alcançar maneiras desejáveis de viver as suas vidas. Logo, qualquer uso dos bens primários deve fazer certas suposições simplificadoras a respeito das capacidades dos cidadãos; desta forma, essas suposições necessitam de informações do que a sociedade política pode concebivelmente adquirir e sensatamente aplicar (SEN, 2009, p. 267).

Por conseguinte, a escolha de um foco informacional concentrado nas capacidades das pessoas é um ponto fundamental para a análise e decisões a serem tomadas, a partir das políticas sociais oferecidas. A capacidade à qual Sen alude está concentrada na vida humana, não apenas nos bens materiais de convivência, mas no potencial de cada ser humano e na pluralidade de características diferentes de cada pessoa em suas expectativas e preocupações (SEN, 2009, p. 267). Essa abordagem propõe um sério deslocamento desde a concentração nos meios de vida até as oportunidades reais da vida.

Na formulação rawlsiana dos princípios de justiça, embora os bens primários sejam meios para os fins valorizados da vida humana, estes possuem primeiramente a função de sentenciar a equidade distributiva. Esta é uma das críticas principais que Sen faz ao filósofo norte-americano, pelo equívoco de julgar os bens primários primordialmente pela sua distribuição e não especialmente pela liberdade (SEN, 2009, p. 268).

Assim, ele especifica que a formação da capacidade humana para a liberdade sugere novas linhas de investigação, que lidem com o desenvolvimento de competências cognitivas e construtivas (SEN, 2009, p. 268). Embora esta seja uma de suas interpretações da teoria rawlsiana, Sen reconhece e destaca que Rawls alcançou com a teoria da justiça, um lugar distinto com relação à eliminação da pobreza, medida com a distribuição dos bens primários e instrumentalmente um lugar definitivo para a liberdade no alvo principal de suas obras. Respondendo a essas colocações, Rawls afirma que uma concepção política efetiva de justiça inclui, portanto, um entendimento sobre o que deve ser publicamente reconhecido como necessidades dos cidadãos, possibilitando, assim, benefícios para todos (LP, p. 211). E

argumenta que a concepção de bens primários enfrenta um problema político prático, isto é, no liberalismo político dado o fato do pluralismo razoável, as necessidades dos cidadãos se apresentam de forma diversificada, apontando neste sentido, as dificuldades das instituições e do Estado em possuírem condições de atingir a satisfação das preferências ou desejos racionais dos cidadãos partindo especificamente pelo princípio da liberdade (LP, p. 211).

Dessa forma, para encontrar uma ideia compartilhada do bem dos cidadãos que esteja de acordo com os propósitos políticos, o liberalismo político busca propor uma ideia de vantagem racional a todos os membros, ou seja, uma ideia de consciência de cooperação em que os desejos não estejam ligados especificamente a uma doutrina abrangente particular, mas que possam, no âmbito de uma concepção política, ser objeto de um consenso sobreposto (PL, p. 212). Essa ideia parte da capacidade da faculdade moral de constituir, rever e perseguir racionalmente uma concepção do bem, em que os cidadãos, através do senso de responsabilidade política, sejam responsáveis por suas preferências, podendo assim escolher o melhor que puderem para os seus próprios fins e para o bem de todos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para Rawls, as concepções de pessoa e sociedade são idéias fundamentais que os cidadãos compartilham na cultura política, ainda quando os cidadãos têm doutrinas abrangentes diferentes. No entanto, cumpre ressaltar que tal consenso não tem a pretensão da universalidade, nem da verdade, nem tampouco de paradigma. A finalidade desse argumento é apresentar o papel político que um indivíduo exerce na esfera pública e as formas como pode transformá-la através da participação social.

O desenvolvimento desta dissertação teve como objeto principal “a concepção de pessoa ético-política” em John Rawls. A obra *Uma teoria da justiça* mostra-se como a obra central em Rawls. Todavia, ele fez algumas modificações na sua obra inicial, acrescentando novas idéias em busca de um entendimento melhor. Dessa forma, o resultado deste trabalho apresenta um breve relato de aspectos relevantes da teoria rawlsiana, demonstrando quanto a concepção de pessoa está subjacente em suas obras, mas constituindo-se no fundamento das ideias do autor.

Rawls fez de sua teoria da justiça uma posição liberal de maneira bastante explícita, partindo de comprometerimentos e aspirações da cultura política liberal democrática. A amplitude de suas discussões no âmbito da filosofia política, a partir da segunda metade do século XX, teve a tendência de fixar-se no liberalismo, envolvendo questões e pressupostos especificamente liberais, enfatizando valores liberais de liberdade, igualdade, justiça imparcial, eleições livres e justas.

O filósofo norte-americano participa da tradição liberal, quando ele considera que é essencial a toda pessoa realizar o bem por ela mesma proposto, assim como o seu plano de vida que deve se desenvolver. Expressando-se com radical diferença com relação ao utilitarismo, ele sustenta que ser feliz não é uma questão de justiça. Justa é uma sociedade no sentido de oferecer a todos o marco cooperativo, no qual esses planos podem ou não ser realizados com êxito.

Em sua teoria, Rawls procura pensar os princípios que regem uma sociedade idealmente justa como validados por um procedimento de decisão, que implica a participação daqueles a quem os aludidos princípios devem se aplicar. Essa decisão não prevê uma assembléia pública regularmente convocada, mas uma reunião puramente imaginária na qual pessoas livres e iguais escolhem, antecipadamente, e de uma vez por todas, os princípios de justiça que governam a sua interação em algum esquema futuro de associação.

Rawls denominou essa reunião de hipotética, na qual as pessoas previamente selecionam a sua “carta de direitos fundamentais” como a posição original. Ele introduziu outra importante mudança: se a posição original é parte de um experimento do pensamento hipotético e imaginário, o seu planejamento está inteiramente dentro do controle. Isso demonstra como o longo período dominado pela teoria do contrato social, na época moderna, moldou profundamente o programa da filosofia política contemporânea.

Os teóricos do contrato social legaram à filosofia política interesse especial pela justificação da autoridade, com a proteção da liberdade e da autonomia individuais, assim como os bens econômicos deveriam ser distribuídos de modo justo entre cidadãos livres e iguais. Rawls preferiu uma abordagem contratualista para fundamentar a sua teoria, rechaçando as derivações utilitaristas porque cada pessoa possui uma inviolabilidade encontrada na justiça, que nem o bem-estar da sociedade, como um todo, pode sobrepujar.

O véu da ignorância, exigência adotada por Rawls para garantir justeza de procedimento e imparcialidade por parte das pessoas na posição original, em termos concretos, implicaria a impossibilidade de que algumas delas pudessem influenciar a formação das regras do jogo em benefício próprio, a igualdade dos direitos e oportunidades, e o respeito às outras pessoas. Dessa maneira, o esquema da posição original garantiria a inviolabilidade dos indivíduos, livrando-os de sacrifícios ou exploração.

Rawls temia o problema com as concepções utilitaristas, porque elas poderiam reconhecer como perfeitamente justa a imposição de fardos sacrificantes sobre poucos, para promover o bem-estar de muitos. Ele entendia que os filósofos poderiam, então, remendar as várias características da posição original até que atingissem uma especificação que parecesse mais apropriada, em virtude do seu objetivo de recomendar definitivamente um conjunto de princípios de justiça.

O assunto da justiça, para Rawls, é a estrutura básica da sociedade, o esquema institucionalizado de princípios publicamente aceitos que regulam os termos da cooperação social. Assim entendida, a teoria da justiça de Rawls tem a intenção de identificar o melhor conjunto de regras para dividir benefícios e o que custa suportar, a base mais racional para estabelecer os termos dessa cooperação. O que ele não poderia aceitar é o desprezível empobrecimento de poucos, resultando na liberdade e prosperidade de muitos.

O filósofo norte-americano firmou posição clara: a liberdade pessoal tem primazia sobre outros valores sociais. A liberdade pessoal inclui a liberdade de não sofrer opressão psicológica, agressão física e desmembramento, isto é, a manutenção da integridade pessoal. Quando os cidadãos pensam que os compatriotas menos favorecidos poderiam desfrutar de

melhores projetos econômicos, melhorando ou diminuindo os dos grupos mais favorecidos, eles reconhecem que a justiça requer esses ajustes. Por isso, em sua teoria da justiça, Rawls exclui considerações de mérito ou de merecimento.

Rawls concluiu que os indivíduos, em uma sociedade bem-ordenada, de fato, aceitariam voluntariamente e cumpririam as responsabilidades de seus dois princípios de justiça: primeiro para proteger certas liberdades básicas e segundo para a distribuição de vantagens econômicas. Uma sociedade bem-ordenada é apenas aquela em que existe a aceitação voluntária das responsabilidades impostas por esses dois princípios, e na qual é publicamente sabido que os cidadãos estarão dispostos a cumpri-los.

O princípio da diferença, desenvolvido por Rawls, exige que se mostre que as desigualdades na renda e na riqueza assegurem o benefício mais alto possível para os menos favorecidos da sociedade, isto é, para aqueles cujo acesso aos bens sociais primários é mais limitado. Desse modo, o princípio da diferença representa um acordo para considerar a distribuição de talentos naturais como um bem comum, a ser explorado para o benefício dos menos favorecidos da sociedade.

Nessa linha de pensamento, o princípio da diferença é anti-utilitário, porque rejeita qualquer distribuição econômica que deixe os menos favorecidos pior do que poderiam estar sob alguma alternativa sustentável, quer maximize ou não a utilidade. É a possibilidade de que a utilidade geral requeira que alguns abram mão de qualquer reivindicação a liberdades básicas, tais como a liberdade de expressão e de associação, ou de praticar a sua religião de acordo com a própria consciência.

Para Rawls, o princípio da prioridade da liberdade não proibirá a tributação de pagar por projetos que não sejam a preservação da liberdade. Em outros termos, a tributação da riqueza não conta como infração de uma liberdade básica. O filósofo norte-americano não reconhece, em sua sociedade hipotética, nenhuma responsabilidade de maximizar a riqueza como tal. Ele acredita que maximizar princípios deixa as pessoas, especialmente as menos favorecidas, inteiramente vulneráveis à exploração, em nome de ganhos utilitaristas marginais.

Rawls acentua que não há como a legislação e a política pública serem inteiramente neutras em seus efeitos sobre as pessoas e as comunidades comprometidas com diferentes concepções da vida boa. É a descrição dos termos legítimos nos quais os argumentos podem ser elaborados em contextos políticos. Assim, ao debaterem os seus princípios mais fundamentais, os cidadãos precisam identificar argumentos que os seus semelhantes não possam rejeitar de forma defensiva.

Em caso contrário, eles não estariam conseguindo agir de acordo com a razão pública, não atingindo um ideal de civilidade democrática. Na política, o interesse público é sempre matéria de discussão e de debate. O que caracteriza a vida política é precisamente o problema de criar continuamente uma unidade, um público, num contexto de diversidade, reivindicações rivais e interesses conflitantes. A ação política torna-se a matriz disciplinadora do social.

Historicamente, a filosofia política avalia a organização social, especialmente o governo, a partir de um ponto de vista ético, mas também estuda os fatos relativos à organização social. Entre os conceitos éticos, o de autonomia ou liberdade como auto-determinação racional, é uma noção central, mas há outros conceitos como o de justiça, democracia, direitos e compromisso político que também são fundamentais. Em virtude de tal contexto, Rawls assegura: a pessoa alcança um valor absoluto em virtude de sua autonomia e liberdade.

Em toda a sua obra, o filósofo esclarece que a especificação das relações apropriadas entre os cidadãos livres e iguais deve ser completada por uma concepção de pessoa. As características formais da posição original não fazem mais do que exprimir a norma de reciprocidade, ou a ideia de razoável. Para justificar princípios normativos, convém dar um conteúdo à cooperação equitativa, designando os objetivos dos cidadãos que nela se encontram envolvidos. A evocação de que todos tenham os mesmos direitos determinados pelos princípios firma-se na capacidade mínima de um sentido de justiça, convertendo a todos em pessoas morais.

Esse aspecto é demasiadamente importante para a construção do idealismo político rawlsiano, pois exige certa caracterização do que venha a ser a posição original e os princípios de justiça, a partir de uma concepção política de pessoa. Deste modo, uma sociedade, ainda que plural, não deve ser regulada apenas por um ideal moral onde prevalece o foco sobre o que poderia ser compreendido como uma vida boa de ser vivida, mas sim através de uma concepção política de sociedade. Segundo Rawls, essa percepção do que garante um ideal de justiça, é a única capaz de originar uma sociedade na qual todos estariam capazes de perceber, reconhecer e aceitar os mesmos princípios de justiça. Por outro lado, em nenhum momento o filósofo pretende que uma sociedade seja justa no sentido que resolva todos os problemas que se apresentam aos seus membros.

Desta maneira, caracterizando que a sociedade é um espaço de preocupação vigente em termos equitativos de justiça, espera-se que os seus membros, à medida que cresçam, adquiram uma adesão à concepção pública e que tal compromisso frequentemente supere as

tentações e desgastes da vida social. No entanto, apesar do aprofundamento e da correção dos elementos que sustentam a justificativa da teoria da justiça rawlsiana, algumas dúvidas e questões permanecem, sobretudo em relação à forma de como a sua teoria percebe o indivíduo.

A partir dessa investigação, compreender o modo como a concepção de pessoa contribui, efetivamente, para a defesa dos direitos humanos na perspectiva da organização de uma sociedade democrática sob a proteção da liberdade e da igualdade, é um desafio à luz das reflexões éticas. No contexto da sociedade atual, sabe-se que a pessoa como indivíduo está gravemente ameaçada por obscuros poderes e desvios pragmáticos dos avanços tecnológicos, por informações banais e, ou excessivas, pelos meios de comunicação, pelas manipulações e o pior, pelos conflitos e agressões derivadas das diferenças raciais e culturais que, de forma alguma, são aceitáveis.

Nesse sentido, parece que o pensamento rawlsiano pode ensinar algo em defesa e na promoção da pessoa e da vida em sociedade, em primeiro lugar, identificando o lugar de nossos parceiros na posição original, em segundo, estabelecendo quem são os cidadãos que vivem nesta sociedade e, finalmente, a nossa responsabilidade enquanto pessoas ético-políticas diante de uma concepção de justiça que produza uma interpretação satisfatória de liberdade e igualdade, motivo pelo qual parece importante adentrar em suas obras sobre o tema da justiça.

REFERÊNCIAS

- BIRD, Colin. *Introdução à filosofia política*. Tradução: Saulo Alencastro. São Paulo: Madras Editora, 2011.
- BONELLA, Alcino E. Utilitarismo e ética. In OLIVEIRA, Nytamar Fernandes e SOUZA, Draiton Gonzaga de (Orgs.). *Justiça e Política: Homenagem a Otfried Höffe*. Porto Alegre: EDIPUCRS, (2003): 75-86.
- DE VITA, Álvaro. *A justiça igualitária e seus escritos*. São Paulo: Unesp, 2000.
- _____. A tarefa prática da filosofia política em John Rawls. *Lua Nova*, São Paulo, n.25 (1992): 5-24.
- DELACAMPAGNE, Christian. *A filosofia política hoje*. Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- ESTEVES, Julio. As críticas ao utilitarismo por Rawls. *Ethic@*, v. 1, n. 1 (2002): 81-96.
- GONDIN, Eleonora; GONDIN, Osvaldino. Posição original. *Conjectura*. v.16, n.1 (2011): 168-181.
- GUILLARME, Bertrand. Justiça e democracia. In: RENAUT, Alain (Org.). *As filosofias políticas contemporâneas*. Vol. 5. Tradução: Elsa Pereira e Filipe Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, (2002): 257-285.
- KANT, Immanuel. *Antropologia em sentido pragmático*. Traducción: José Gaos. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- _____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução, introdução e notas: Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Barcarolla; Discurso Editorial, 2009.
- _____. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.
- LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. Tradução: Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. *Ensaio sobre o entendimento humano*. Introdução, Notas e Coordenação da tradução: Eduardo Abranches de Soveral. Revisão de tradução: Gualter Cunha e Ana Luísa Amaral. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.
- NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
- NODARI, Paulo César. *A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

NOZIK, Robert. *Anarquia, estado e utopia*. Tradução: Fernando Santos, São Paulo: Martins Fontes, 2011.

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

OLIVEIRA, Nythamar de; SOUZA, Draiton Gonzaga de. *Justiça global e democracia*. Homenagem a John Rawls. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.

PERALES, Enrique B. *Éticas contemporâneas*. Prólogo de Victoria Camps. Madrid: Editorial Tecnos, 1990.

RAMOS, Cesar Augusto. *A fundamentação política da ideia de pessoa e de sociedade no liberalismo de John Rawls e a crítica comunitarista*. In OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de e SOUZA, Draiton Gonzaga de (Orgs.) *Justiça e política*. Homenagem a Otfried Höffe. Porto Alegre: EDIPUCRS, (2003): 501-539.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. *Justiça como equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *O Direito dos povos*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *O liberalismo político*. São Paulo: Ática, 2000.

_____. Uma concepção política, não metafísica. *Lua Nova*, São Paulo, n.25 (1992): 25-59.

REIS, Flavio Azevedo. *A posição original em Rawls*. *Primeiros Escritos*, v. 1, n. 1, (2009): 109-118.

SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. Tradução Denise Bottmann, Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

_____. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. *Desigualdade reexaminada*. Tradução e apresentação de Ricardo Donielli Mendes. Rio de Janeiro: Record, 2001.

VAN PARIJS, Philippe. *O que é uma sociedade justa?* São Paulo: Ática, 1997.

WEATHERFORD, Roy. Libertarismo político. In: HONDERICH, Ted. *Enciclopedia Oxford de Filosofia*. Traducción de Carmen García Trevijano. Madrid: Editorial Tecnos, 2001, p. 628.

WEBER, Thadeu; BRESOLIN, Keberson. Rawls e a prioridade do justo sobre o bem. In: CESCONE, Everaldo; NODARI, Paulo César (Org.). *Filosofia, ética e educação*. Por uma cultura da paz. São Paulo: Paulinas, (2011): 341-372.

YOLTON, John. *Dicionário Locke*. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.