

## CONTRA AS CRÍTICAS COMUNITARISTAS DE MICHAEL SANDEL AO PENSAMENTO DE RAWLS

[AGAINST MICHAEL SANDEL'S COMMUNITARIAN CRITIQUES OF RAWLS' THOUGHT]

Julio Tomé \*

Universidade Estadual de Montes Claros, Brasil

**RESUMO:** Nesse trabalho se investigará uma das principais críticas ao pensamento rawlsiano, que surgiu no rescaldo da publicação de *Uma Teoria da Justiça* de 1971, a saber, a crítica comunitarista elaborada por Michael Sandel. Para Sandel, Rawls parte de um sujeito radicalmente desencarnado, uma unidade do *self*, de um sujeito humano como um agente soberano de escolha, uma criatura cujos fins são escolhidos e não dados. De acordo com Sandel, a posição original não é um contrato, mas a tomada de consciência de um ser intersubjetivo. Contra a leitura de Sandel, esse trabalho defenderá que as partes na posição original não são a afirmação de um sujeito liberal, individualizado, pois elas não são nem pensadas como pessoas reais, nem como pessoas futuras, assim como não representam quem as pessoas realmente são ou os seus verdadeiros *selves*. A ideia é que a justiça como equidade se baseia em uma concepção normativa dos cidadãos e cidadãs como pessoas morais livres e iguais, mas não pressupõe qualquer concepção metafísica de pessoa. Desse modo, se argumentará que a partir das obras posteriores à *Uma Teoria da Justiça* – com a mudança na perspectiva rawlsiana de pessoas, evidenciando as duas faculdades morais (racionalidade e razoabilidade), e, a ideia de autonomia plena (pertencente aos cidadãos e cidadãs da sociedade bem-ordenada) – as críticas comunitaristas ao pensamento de Rawls caem, definitivamente, por terra.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sandel; Rawls; Comunitarismo; Liberalismo

**ABSTRACT:** This paper will investigate one of the main critiques of Rawlsian thought that emerged in the aftermath of the publication of *A Theory of Justice* in 1971, namely the communitarian critique by Michael Sandel. According to Sandel, Rawls starts from a radically disembodied subject, a unity of the self, from a human subject as a sovereign agent of choice, a creature whose ends are chosen rather than given. In Sandel's view, the original position is not a contract, but the realization of an intersubjective being. Against Sandel's reading, this paper will argue that the parties in the original position are not the affirmation of a liberal, individualized subject, because they are neither thought of as real persons nor as future persons, just as they do not represent who people really are or their true selves. The idea is that justice as fairness is based on a normative conception of citizens as free and equal moral persons but does not presuppose any metaphysical conception of person. Thus, it will be argued that from the later works of *A Theory of Justice* – with the change in the Rawlsian perspective of people, highlighting the two moral powers (rationality and reasonableness), and the idea of full autonomy (belonging to the citizens of the well-ordered society) – the communitarian critiques of Rawls' thought fall definitively to the ground.

**KEYWORDS:** Sandel; Rawls; Communitarianism; Liberalism

\* *Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina, PPGFIL/UFSC. Professor designado da Universidade Estadual de Montes Claros, UNIMONTES, MG. E-mail: juliohc7@hotmail.com*

## 1. A POSIÇÃO ORIGINAL

Ao elaborar aquilo que ele denomina de “teoria da justiça como equidade”, John Rawls bebe da fonte da teoria do contrato social. Mais precisamente do contratualismo expresso em Locke, Rousseau e Kant. Rawls (1999a) acredita que a teoria contratual possui a vantagem de transmitir a ideia de que os princípios de justiça podem ser concebidos como princípios que serão escolhidos por pessoas racionais, permitindo que as concepções de justiça possam ser explicadas e justificadas. O autor tinha como preocupação “[...] elevar a um nível maior de abstração a ideia do contrato social: formalizar um ponto de vista imparcial para escolha de princípios para a estrutura básica de uma democracia constitucional já consolidada” (WERLE, 2010, p. 39). Uma maneira de expressar a importância do contrato social na teoria da justiça se dá pela afirmação de que a *posição original* simboliza, na justiça como equidade, aquilo que o Estado de Natureza representava para os contratualistas clássicos, contudo, em *A Theory of Justice* (doravante *TJ*) não há uma passagem do Estado de Natureza para o Estado Civil.

Desta maneira, a teoria da justiça como equidade é uma teoria contratualista, que formula seus princípios da justiça por meio do construtivismo político (cf.: seção 3 do presente estudo). Desta forma, tem-se que a posição original é vista como o ponto de partida do contrato social de Rawls. A posição original não é concebida como uma situação histórica real, nem condição primitiva de cultura. Ela é vista como uma situação puramente hipotética caracterizada de modo a conduzir uma certa concepção de justiça, sobre a qual a estrutura básica da sociedade é o objetivo. Pode-se dizer que a posição original seria a forma como Rawls faria para decidir qual a melhor distribuição de direitos e deveres básicos, assim como a divisão das vantagens da cooperação social.

Assim, os princípios da justiça seriam escolhidos por meio da posição original. Os princípios objetivam definir os laços institucionais e a ligação das pessoas umas com as outras. A concepção de justiça será incompleta, sublinha-se, até que esses princípios sejam escolhidos. Além disso, a posição original seria uma forma de justiça procedimental pura, pois é definida como um *status quo* em que qualquer acordo alcançado é justo. “A ideia da posição original é estabelecer um procedimento equitativo para que quaisquer princípios acordados sejam justos. O objetivo é utilizar a noção de justiça procedimental pura como base da teoria [...]” (RAWLS, 1999a, §24, p. 118). Essa posição original também se difere da utilizada para as relações interestatais<sup>1</sup> e deve ser vista como um dispositivo analítico útil.

Dada a justiça procedimental pura, as partes (i.e., ‘pessoas artificiais’ que decidirão os termos da cooperação e que podem ser vistas como se fossem advogadas no dia a dia) precisam estar sob *véu de ignorância*, pois deve-se anular os efeitos de contingências específicas que colocam as pessoas em desacordo, sem permitir que as partes possam tentar explorar as circunstâncias sociais e naturais em seu próprio benefício (ou de seu representado). Sob o véu de ignorância, as partes não conhecem os seus lugares na sociedade, suas posições de classe ou *status* social, assim como a sorte ou azar nas distribuições dos bens e habilidades naturais, inteligência, força etc. Elas também não teriam acesso às suas concepções do bem ou às suas propensões psicológicas especiais. Além disso, as partes também não conheceriam as circunstâncias particulares de sua própria sociedade, i.e., não conheceriam suas situações econômicas ou políticas, ou o nível de civilização e cultura que sua sociedade teria sido capaz de alcançar. Também lhes seria restrito o conhecimento sobre qual geração pertencem, apenas saberiam que são todas elas contemporâneas.

Rawls (1999a) afirma que o véu da ignorância impede que as partes possam

moldar suas visões morais de acordo com os seus próprios apegos e interesses particulares. Com o véu, elas olham para a ordem social a partir de um ponto de vista que todos podem adotar, em pé de igualdade. Conforme Rawls (1999a), é razoável supor que as partes, na posição original, são iguais, com os mesmos direitos no procedimento de escolha dos princípios, podendo fazer propostas, apresentar razões etc. A igualdade de *status* entre as partes, na posição original, tem por objetivo “[...] representar a igualdade entre os seres humanos como pessoas morais, como criaturas com uma concepção do seu bem e capazes de um sentido de justiça [...]” (RAWLS, 1999a, §4, p. 17). A igualdade é considerada similar dado dois aspectos: (i) os sistemas de fins não são classificados por meio de seus valores, e; (ii) presume-se que as pessoas possuem a capacidade necessária para entender e agir de acordo com os princípios acordados na posição original.

Rawls (1999a) pressupõe que as partes, apesar de não conhecerem as suas concepções de bem, são racionais. Isso significa que as partes sabem que possuem algum plano de vida racional, contudo, não conhecem os detalhes deste plano, nem os fins particulares e os interesses que procuram promover. Sob o véu de ignorância, as partes não têm como saber de que modo as várias alternativas disponíveis na posição original irão afetar os casos particulares e, portanto, devem avaliar os princípios apenas com base em considerações gerais. Realça-se que, no §64 de *TJ*, Rawls (1999a) afirma que uma vez que as partes estariam deliberando racionalmente, se pressuporia uma certa competência, a saber, que as partes conheceriam as características gerais de seus desejos, assim como a capacidade de estimar a intensidade relativa deles. Entretanto, as partes na posição original terão um raciocínio estritamente dedutivo dos pressupostos sobre as suas crenças e interesses, assim como sobre as suas situações e opções oferecidas (*TJ*, §20). Desse modo, o melhor que cada parte poderia fazer diz respeito apenas a uma condição de menor injustiça e não de maior bem. Com o véu de ignorância, as alternativas abertas às partes, assim como o conhecimento das suas circunstâncias, são limitadas de várias maneiras, representando a restrição do justo sobre o bem.

A posição original transmite a ideia de que os princípios de justiça são acordados em uma situação inicial justa, i.e., os princípios da justiça como equidade são os princípios que as pessoas livres e racionais, interessadas em promover seus próprios interesses, aceitariam em posição inicial de igualdade como definindo os termos fundamentais de sua associação. Rawls (1999a) declara que a posição original se justifica enquanto um experimento da teoria da escolha racional, sobre a qual, uma vez que o véu de ignorância descarta o conhecimento das inclinações das partes na posição original, faz com que as partes não saibam se têm ou não uma aversão incomum à correr riscos e, portanto, a escolha de uma concepção de justiça dependerá apenas de uma avaliação racional da aceitação de riscos que não são afetados pelas preferências individuais peculiares de correr riscos das partes.

Cabe destacar que Rawls, tanto na conferência II do *Political Liberalism* (a partir daqui *PL*), quanto no capítulo 3 de *Justice as Fairness: a Restatement* (abreviado para *JFR*), faz uma importante correção, a saber, se antes (*TJ*) se afirmou a posição original como parte da teoria da escolha racional, agora essa ideia é vista como incorreta. Segundo o autor, apesar da posição original utilizar a teoria da escolha racional, o faz apenas de forma intuitiva, no relato das partes e de seu raciocínio. Desse modo, Rawls (2001, cap. 3) afirma que o que deveria ter sido afirmado era: a conta das partes, e de seu raciocínio, usa a teoria da escolha (decisão) racional, mas que esta teoria é, em si mesma, parte de uma concepção política de justiça, que tenta expor princípios razoáveis de justiça. Para o autor, não se pensa em derivar esses princípios do conceito de racionalidade como o único conceito normativo. “Os princípios de justiça acordados não

são, portanto, deduzidos das condições da posição original: eles são selecionados a partir de uma determinada lista. A posição original é um dispositivo de seleção: opera em uma família de princípios de justiça encontrados em, ou moldados a partir de, nossa tradição de filosofia política [...]” (RAWLS, 2001, cap. 3, p. 83).

Além das partes serem iguais e racionais, destaca-se que há, ao mesmo tempo, um postulado de desinteresse mútuo na posição original, feito para assegurar que os princípios de justiça não caiam em fortes suposições, pois, assim, as partes não estão dispostas a sacrificarem os seus objetivos visando prejudicar as outras pessoas<sup>2</sup>. Rawls (1999a) julga que uma vez que as partes são racionais, elas não sofrem de inveja e, portanto, não estariam dispostas a aceitar uma perda mesmo que isso implicasse em uma perda maior para as outras partes. “[...] Aceitar menos do que o igual para prejudicar os outros seria irracionalidade [...]” (VOLPATO DUTRA, p. 2014, p. 127). As partes, também, serão capazes de um senso de justiça e este fato é de conhecimento público entre elas, assegurando que os princípios escolhidos serão respeitados.

Rawls (1999a) afirma que a posição original não deve ser pensada como uma assembleia geral, sobre a qual todas as pessoas viverão em algum momento; ou, muito menos, como uma assembleia que definiria a maneira como todas as pessoas poderiam viver em algum momento. Não se trata, também, de uma reunião de todas as concernidas reais ou possíveis. A posição original deve ser interpretada para que se possa, a qualquer momento, adotar sua perspectiva de modo que as restrições sejam sempre as mesmas e se chegue sempre aos mesmos princípios. Dessa forma, a justiça como equidade seria uma teoria dos sentimentos morais que se manifesta a partir dos juízos ponderados em equilíbrio reflexivo. Segundo o autor, esses sentimentos presumivelmente afetam o pensamento e a ação das pessoas até certo ponto, sobre a qual, embora a concepção da posição original faça parte da teoria da conduta, ela não segue de modo algum que existam situações reais que se assemelhem a ela.

Realça-se que a partir do equilíbrio reflexivo, no pensamento rawlsiano, se poderia explicar o experimento da posição original, que seria visto como um mecanismo responsável por analisar se os princípios escolhidos corresponderiam às convicções de justiça que as pessoas possuem, ou se os princípios expressos pela posição original poderiam, ao menos, ser acomodados com as convicções mais firmes das pessoas e fornecer orientação moral quando necessário. Chama-se esse processo de equilíbrio reflexivo, pois se fará com que os princípios e julgamentos coincidam (equilíbrio), e porque os princípios e julgamentos se conformarão com as premissas derivadas (reflexivo). Esse equilíbrio, segundo Rawls (1999a), não é necessariamente estável, ele pode ser perturbado a partir de um exame mais aprofundado das condições que devem ser impostas à situação contratual e aos casos particulares que levam as pessoas a reverem seus posicionamentos.

O comunitarismo é um movimento político e filosófico que surge nos anos 80 do século passado, sobretudo nos países anglo-saxões. É uma reação ao domínio do liberalismo, por meio da retomada de argumentos aristotélicos, hegelianos, do republicanismo clássico, rousseauianos e românticos (Werle, 2012)<sup>3</sup>. Os principais autores comunitaristas são, sublinha Werle (2012), Michael Sandel, Charles Taylor, Michael Walzer, Alasdair MacIntyre. Eles têm por objetivo apontar os equívocos e os problemas negligenciados pela moralidade política liberal em geral e a de Rawls, em particular. Werle (2012) afirma que os comunitaristas desejam pensar a questão da justiça a partir de fundamentos normativos mais sensíveis à autocompreensão cultural das pessoas, recorrendo às fontes morais supostamente mais apropriadas para lidar com as necessidades das pessoas e das comunidades concretas.

Os comunitaristas argumentam que as condições das sociedades modernas plurais

exigem um alargamento do horizonte de reflexões da razão prática: é preciso expandi-la para o conjunto mais amplo daquilo que dá sentido à autorrealização pessoal. Werle (2012) destaca que, para os comunitaristas, a filosofia política deveria procurar fornecer linguagens de articulação mais sutis e ricas que permitam aos próprios cidadãos e cidadãs – sem terem de renunciar às suas identidades, valores e filiações comunitárias mais densas – encontrarem formas de resolver seus conflitos na própria prática comum de deliberação pública. Werle (2012) coloca que, na perspectiva comunitarista, as teorias da justiça devem perguntar-se pelas condições concretas de socialização e de autorrealização pessoal, com o foco voltado à proteção dos contextos comunitários de formação da identidade pessoal, nas relações intersubjetivas de reconhecimento, em horizontes de valores sociais compartilhados.

Assim sendo, os comunitaristas argumentam que uma teoria da justiça deveria considerar os valores concretos da comunidade política, as pessoas eticamente situadas, com suas concepções de vida digna e necessidades concretas, verificando as avaliações sobre o que é o bem comum da comunidade política. Segundo Werle (2012), contra os liberais, os comunitaristas julgam que uma teoria da justiça deve, em primeiro lugar, buscar uma concepção do bem (e não do justo como em Rawls) que proteja a vulnerabilidade das pessoas concretas, inseridas em contextos comunitários particulares e, portanto, não devem ser fundamentadas em princípios abstratos, escolhidos a partir de um ponto de vista moral imparcial por pessoas livres e iguais, por trás de um véu de ignorância, descolados dos contextos simbólicos e culturais, dos laços de solidariedade e dos valores das comunidades que dão sentido à vida das pessoas. É nesse sentido que a crítica de Sandel à posição original aponta. A crítica fundamental de Michael Sandel ao pensamento de Rawls é a afirmação que o autor de *TJ* pressupõe, com ares de neutralidade, um *self* (*eu*) que, na verdade, já é um *sujeito liberal*<sup>4</sup>.

Sandel (1982) argumenta que Rawls parte de um sujeito radicalmente desencarnado, uma unidade do *self*, de um sujeito humano como um agente soberano de escolha, uma criatura cujos fins são escolhidos e não dados. O autor afirma que o segredo da posição original – e a chave para sua força justificativa – não está no que as partes fazem lá, mas sim no que elas apreendem. O que importa não é o que elas escolhem, mas o que veem; não o que decidem, mas o que descobrem. O que se passa na posição original não é um contrato, mas a tomada de consciência de um ser intersubjetivo. Para o autor, a justiça implícita em Rawls é uma concepção do sujeito moral que tanto molda princípios de justiça como é moldada em sua imagem, por meio da posição original.

Conforme Sandel (1982), a prioridade da pluralidade sobre a unidade, ou a noção de individuação prévia do sujeito, descreve os termos de relação entre o *self* e o *outro* que devem ser obtidos para que a justiça seja primária. Para Sandel (1982), então, a concepção de Rawls é individualista, não no sentido de defender a justiça privada, mas no sentido de que os limites do *self* são fixados com antecedência. De acordo com o autor, pode-se localizar este individualismo e identificar as concepções do bem que ele exclui, sobre o qual o *self* rawlsiano não é apenas um sujeito de posse, mas um sujeito anteriormente individualizado, estando sempre a uma certa distância dos interesses que ele tem. Uma consequência dessa distância, segue o autor, é colocar o *self* além do alcance da experiência, torná-lo invulnerável, fixar sua identidade de uma vez por todas. De forma que:

[...] nenhum compromisso poderia me agarrar tão profundamente que *eu* não pudesse me entender sem ele. Nenhuma transformação de propósitos e planos de vida poderia ser tão inquietante a ponto de perturbar os contornos de minha identidade. Nenhum projeto poderia ser tão essencial que afastar-me dele colocaria

em questão quem eu sou (SANDEL, 1982, p. 62).

Segundo Sandel (1982), um *self* tão completamente independente, como este, exclui qualquer concepção do bem ligado à posse no sentido constitutivo. O autor argumenta que o relato de Rawls exclui a possibilidade do que se poderia chamar de formas "intersubjetivas" (ou "intrasubjetivas") de auto-entendimento – formas de conceber o sujeito que não assumem seus limites para serem dadas de antemão. Sandel (1982) grifa que as suposições da posição original se opõem, portanto, antecipadamente a qualquer concepção do bem que exija uma autocompreensão mais ou menos expansiva, e em particular à possibilidade de comunidade no sentido constitutivo. Como o *self* é anterior aos objetivos que afirma, uma sociedade bem ordenada, definida pela justiça, é anterior aos objetivos – comunitários ou não – que seus membros poderiam professar. Este é o sentido, tanto moral quanto epistemológico, no qual a justiça é a primeira virtude das instituições sociais. Sandel (1982) alega que como no pensamento liberal de Rawls os valores e fins de uma pessoa são sempre atributos e nunca constituintes do *self*, o senso de comunidade é apenas um atributo e nunca um constituinte de uma sociedade bem ordenada.

Sandel (1982) assevera que a justiça é a primeira virtude das instituições sociais, não de modo absoluto, como a verdade é para as teorias – como pensava Rawls –, mas, apenas condicionalmente, como a coragem física é para uma zona de guerra. Na interpretação empírica da posição original, a justiça só pode ser primária para aquelas sociedades que estão sujeitas a uma discórdia suficiente para acomodar interesses conflitantes e objetivando a consideração moral e política (Sandel, 1982). Para Sandel (1982), a validade da premissa da posição original, portanto, não é dada empiricamente, mas pelo equilíbrio reflexivo. O autor julga que se o método de equilíbrio reflexivo opera com a simetria que Rawls lhe atribui, então, a posição original deve produzir não apenas uma teoria moral, mas também uma antropologia filosófica. Entretanto, Sandel (1982) alega que a teoria rawlsiana não é capaz de expressar a verdadeira natureza humana. A concepção de pessoa afirmada por Rawls não pode apoiar sua teoria de justiça, nem explicar plausivelmente as capacidades humanas de agência e autorreflexão (Sandel 1982).

Dworkin (1975), em uma leitura crítica ao pensamento de Rawls, semelhante a apresentada por Sandel, alega que a posição original não está entre as convicções políticas comuns, justificadas a partir do equilíbrio reflexivo, mas possui um papel no processo de justificação, porque toma seu lugar no corpo teórico que se construiu para equilibrar as convicções. Assim, se os dois princípios de justiça estão em equilíbrio reflexivo com as convicções humanas, não está claro o porquê se precisa da posição original para complementar os dois princípios do lado teórico do equilíbrio. Poder-se-ia argumentar, diz Dworkin (1975), que a posição original é uma das condições que se impõe a um princípio teórico, antes de se permitir que ele figure como justificativa das convicções, pelo menos sob certas condições, se lhes tivesse sido perguntado, ou pelo menos que se possa demonstrar que o princípio é do interesse antecedente de cada uma dessas pessoas.

Se for desse modo, então, para Dworkin (1975), a posição original desempenha um papel essencial no processo de justificação por meio do equilíbrio, sendo utilizada para demonstrar que os dois princípios estão em conformidade com este padrão estabelecido de aceitabilidade para princípios políticos. Mas, de acordo com o autor, isso não adianta, pois o que se está fazendo é apenas fornecer um argumento para os dois princípios, assim, se estaria apenas reafirmando as ideias que já foram consideradas e reajustadas. Dworkin (1975) argumenta que não faz parte das tradições políticas estabelecidas, ou do entendimento moral comum, que os princípios só são aceitáveis se

forem escolhidos pelas pessoas na previsão particular da posição original. Conforme o autor, a posição original, longe de ser o fundamento do argumento rawlsiano, ou um dispositivo expositivo para a técnica do equilíbrio, é um dos principais produtos substantivos da teoria como um todo; é uma conclusão intermediária, um ponto a meio caminho de uma teoria mais profunda que fornece argumentos filosóficos para suas condições.

Contra a crítica de Sandel, deve-se recordar que em *TJ*, Rawls afirma que a posição original tem como objetivo estabelecer um procedimento equitativo para que quaisquer princípios acordados sejam justos. Por isso a necessidade de que as partes estejam igualmente situadas sob o véu de ignorância. Além disso, Rawls em *Fairness to Goodness* (1975) grifa que a posição original permite que as pessoas se unam em um esquema com as suas convicções mais formais e abstratas e os seus julgamentos mais concretos e particulares. A posição original, segue Rawls (1975), utiliza a persuasão intuitiva de um para verificar a plausibilidade do outro, e vice-versa; e focaliza a credibilidade combinada de ambos na escolha dos princípios de justiça. Sendo que, diferentemente daquilo que se poderia pensar, a posição original não é moralmente neutra, pois pretende-se que ela seja justa entre indivíduos concebidos como pessoas morais, com direito a igual respeito e consideração no desenho de suas instituições comuns, i.e., “supõe-se que seja justa na forma em que situa os indivíduos assim concebidos quando eles devem adotar princípios de justiça” (RAWLS, 1975, p. 539).

Rawls (1975) sublinha que não há razão para que uma sociedade bem ordenada encoraje principalmente valores individualistas, se isso significar formas de vida que levem os indivíduos a seguirem os seus próprios caminhos e a não se preocuparem com os interesses dos outros (embora respeitando seus direitos e liberdades). De acordo com o autor, as liberdades básicas não se destinam a manter as pessoas isoladas umas das outras ou persuadi-las a viverem vidas privadas. As liberdades básicas visam assegurar o direito de livre circulação entre associações e comunidades menores. Para Rawls (1975), há um objetivo coletivo apoiado pelo poder estatal para toda a sociedade bem ordenada: que seja uma sociedade bem ordenada, uma sociedade justa onde a concepção comum de justiça seja reconhecida publicamente; mas dentro desse quadro, objetivos comunitários podem ser perseguidos, e, muito possivelmente, pela grande maioria das pessoas.

De modo similar, em *Kantian Constructivism in Moral Theory* (doravante *KCMT*), Rawls (1980) afirma que o construtivismo kantiano especifica uma concepção particular da pessoa como elemento de um procedimento razoável de construção, sobre o qual o resultado determina o conteúdo dos primeiros princípios de justiça, i.e., estabelece um determinado procedimento de construção que responde a certos requisitos razoáveis, e, dentro deste procedimento, as pessoas caracterizadas como agentes racionais de construção especificam, por meio de seus acordos, os primeiros princípios de justiça. Frisa-se que a partir de *KCMT*, Rawls (1980) já alegava que a concepção de pessoa adotada pela justiça como equidade é aquela do construtivismo kantiano. Nessa concepção de pessoa, considera-se as pessoas como livres e iguais, como capazes de agir de forma razoável e racional e, portanto, como capazes de participar da cooperação social<sup>5</sup>. Desse modo, a posição original modelaria a forma como os cidadãos em uma sociedade bem ordenada, vistos como pessoas morais, idealmente selecionariam os princípios de justiça para sua sociedade.

Para Rawls (1980), quando se formula a posição original, deve-se ver as partes como selecionando princípios de justiça que devem servir como princípios públicos eficazes de justiça em uma sociedade bem ordenada, e, portanto, de cooperação social entre pessoas que se concebem como pessoas morais livres e iguais. Assim, a concepção

de pessoas morais como livres e iguais e a distinção entre autonomia racional e plena devem ser adequadamente refletidas na descrição da posição original. Pode-se afirmar que, quando se percebe isso, as críticas comunitaristas, como as de Sandel, ao pensamento rawlsiano caem por terra, pois aquela ideia de *sujeito desencarnado* não faz o menor sentido na leitura da posição original (cabe enfatizar que o livro de Sandel foi publicado depois de *KCMT*). Ressalta-se que, como afirmado por Rawls em *JFP*, quando se simula estar na posição original, o raciocínio das pessoas não as compromete com uma doutrina metafísica sobre a natureza do *self*, do mesmo modo que jogar um jogo como o *monopoly* (banco imobiliário) não significa que as pessoas que ganharem o jogo levarão, na realidade, todo o dinheiro e propriedades adquiridos durante a jogatina<sup>6</sup>.

Na conf. VIII do *PL*, Rawls (1996) declara a diferença entre autonomia plena e autonomia racional, a saber, a partir da autonomia racional se age unicamente a partir da capacidade de ser racional e da concepção determinada do bem que cada pessoa possui, enquanto a autonomia plena inclui não só esta capacidade de ser racional, mas também a capacidade de fazer avançar a concepção do bem de forma coerente com o respeito pelos termos justos da cooperação social; ou seja, com respeito aos princípios da justiça. Rawls (1996, conf. VIII) enfatiza que é a autonomia plena dos cidadãos e cidadãs ativos(as) que exprime o ideal político a ser realizado no mundo social. Rawls (1996, conf. I) afirma que autonomia plena é um ideal político e faz parte do ideal mais completo de uma sociedade bem ordenada, enquanto a autonomia racional é apenas uma forma de modelar a ideia do racional (contra o razoável) na posição original. “A autonomia racional, que assumo em primeiro lugar, repousa sobre os poderes intelectuais e morais das pessoas. Ela se manifesta no exercício de sua capacidade de formar, de rever e de buscar uma concepção do bem, e de deliberar de acordo com ela. Demonstra-se também na sua capacidade de celebrar um acordo com outros (quando sujeitos a restrições razoáveis)” (RAWLS, 1996, conf. II, §5, p. 72).

O filósofo estadunidense relaciona a autonomia racional aos imperativos hipotéticos e a autonomia plena com imperativo categórico de Kant (Rawls, 1980; 1999b; 1996, conf. II; 2001, cap. 3). A autonomia racional das partes é apenas a dos agentes artificiais que habitam uma construção destinada a modelar essa concepção mais inclusiva. Rawls (1980) coloca que as partes na posição original são racionalmente autônomas de duas formas, a saber, (i) em suas deliberações não são obrigadas a aplicar, ou a serem guiadas por quaisquer princípios prévios e antecedentes de direito e justiça (por isso o uso da justiça procedimental pura); (ii) diz-se que são movidas unicamente pelos interesses da mais alta ordem em suas capacidades morais e pela preocupação de avançar em seus determinantes, mas desconhecidos objetivos últimos. Por outro lado, “[...] a autonomia plena é a noção mais abrangente e expressa um ideal de pessoa afirmado pelos cidadãos de uma sociedade bem ordenada em sua vida social [...]” (RAWLS, 1980, p. 535). Como consequência, os membros de uma sociedade bem ordenada são pessoas morais em que, uma vez atingida a idade da razão, cada uma tem, e vê as outras como tendo, um efetivo senso de justiça, bem como uma compreensão de suas concepções individuais do bem.

Os cidadãos e cidadãs são iguais na medida em que se consideram uns aos outros como tendo o mesmo direito de determinar e de avaliar, após a devida reflexão, os princípios de justiça pelos quais a estrutura básica de sua sociedade deve ser regida. Os cidadãos e cidadãs possuem o direito de fazer reivindicações sobre o desenho de suas instituições comuns, em nome de seus próprios objetivos fundamentais e interesses de alta ordem<sup>7</sup>. Com essa noção de pessoa adotada, a partir das obras posteriores à 1971, Rawls pretende afirmar que as variações e diferenças nos dons e capacidades naturais

são subordinadas e, portanto, não afetam o *status* das pessoas como cidadãos e cidadãs iguais, tornando-se relevantes apenas na medida em que as pessoas aspiram determinados cargos e posições, ou desejam pertencer ou aderir determinadas associações dentro da sociedade. Rawls (1996, conf. VIII) sublinha que é particularmente importante ter em mente que a concepção da pessoa faz parte de uma concepção de justiça política e social, assim ela caracteriza a forma como os cidadãos e as cidadãs devem pensar em si próprios e uns nos outros nas suas relações políticas e sociais. As pessoas possuem as liberdades básicas adequadas que lhes permitem ser livres e iguais e capazes de serem membros plenamente cooperantes da sociedade ao longo de uma vida completa. De acordo com o autor de *TJ*, não se pode confundir as partes na posição original com as cidadãs e os cidadãos da sociedade bem ordenada.

Rawls pode contra-argumentar às colocações de Sandel afirmando que as partes, na posição original, não são a afirmação de um sujeito liberal, individualizado, pois elas não são nem pensadas como pessoas reais, nem como pessoas futuras (Gutmann, 1980); não representam quem as pessoas realmente são ou os seus verdadeiros *selves* (Mandle, 2009). As partes, como grifa Mandle (2009), são imaginadas com certas características, dentro de um procedimento artificial, objetivando identificar os princípios que as pessoas considerariam mais aceitáveis, dando boas razões para acreditar que esses princípios seriam justos para todos. Scanlon (1975) frisa que as partes não buscam apenas os meios de assegurar os seus bens (sejam quais forem), mas as condições necessárias para determinar o que são esses bens. As partes, portanto, não supõem que vida em sociedade será de independência das forças sociais, dado que as forças sociais moldarão e influenciarão as escolhas que as partes fazem. Por isso, de acordo Scanlon (1975), acusar a concepção da pessoa e o ideal de cooperação social de Rawls como sendo típicos de épocas e civilizações históricas particulares não é uma objeção à teoria da justiça como equidade.

Maffettone (2010) afirma que nas obras posteriores a *TJ*, desde *KCMT*, o ataque de Sandel à natureza do *self* rawlsiano se torna evidentemente deslocado, pois a primazia da racionalidade é subavaliada à luz da relevância do "razoável", de modo que o *self* está situado dentro de uma espécie de tradição política. De acordo com Maffettone (2010, p. 166):

[...] a teoria rawlsiana de pessoa (começando com a terceira parte de *TJ* e, mais evidentemente, a partir 1980) não é a prevista pelos comunitaristas. Sem dúvida, a pessoa rawlsiana deve ser concebida como separada de seus dotes naturais, para ser vista à luz de seu "interesse da mais alta ordem" para formar, rever e buscar racionalmente uma concepção do bem. Este é de fato o núcleo da concepção "política" da pessoa – ou seja, uma concepção de uma pessoa como cidadã. Esta concepção, no entanto, não é de forma alguma cortada por sua origem comunitária. Pelo contrário, para Rawls, ela está latente na cultura pública das democracias liberais. Desta forma, a concepção que Rawls tem da pessoa não corresponde ao autogoverno *numênico* desonerado atacado pelos comunitários. Em vez disso, ela deriva de uma doutrina moral substantiva e pressupõe o compromisso com alguns valores comunitários [...].

Para Maffettone (2010), Sandel – e, de modo mais geral, os comunitaristas – exagera enormemente a natureza formalista do pensamento rawlsiano. Maffettone (2010) afirma, contra Sandel, que a teoria do bem, o princípio aristotélico, a tese da estabilidade, a ideia de um senso de justiça e a concepção da sociedade como “união social de uniões sociais” contrabalançam amplamente qualquer racionalismo abstrato na primeira parte do *TJ* (assumindo que ele esteja lá). Para o autor italiano, a concepção rawlsiana de pessoa na obra de 1971 se baseia em uma noção crítica na qual o

autoconhecimento reativo desempenha um papel fundamental, conectando pessoa e sociedade de uma forma específica. De tal forma, pode-se dizer que as pessoas rawlsianas pressupõem uma ideia de justiça social e compartilham fins que são descobertos mais do que escolhidos. Além disso, segue Maffettone (2010), mesmo que a contextualização (parcial) do *self* na terceira parte do *TJ* seja mais evidente, a visão já aparece na primeira parte, de modo que a relevância do equilíbrio reflexivo e as raízes do sujeito na estrutura básica mostram um enquadramento menos puramente kantiano e, talvez, em algum aspecto hegeliano de *TJ* por parte de Rawls.

Ressalta-se que, de acordo com Werle (2012), nas obras posteriores a 1971 haveria uma virada hegeliana, ou pragmática, no pensamento de Rawls, fundamentada nos ajustes e reajustes do método de equilíbrio reflexivo entre juízos particulares, princípios de justiça e ideais implícitos na eticidade concreta das sociedades de democracia constitucional. Para Thomas (2017), o projeto filosófico de Hegel complementa o projeto kantiano. Assim, de forma equivalente, se poderia aproximar o pensamento de Rawls ao de Hegel, de modo que ambos aceitariam a possibilidade de as pessoas se reconhecerem como livres e iguais, com conceitos adequados para considerar essas ideias. Thomas (2017) pondera que desenvolver a analogia entre Rawls e Hegel permite localizar Rawls nas tradições contextualistas e pragmáticas, de forma que os princípios da justiça como equidade não são vistos como abertos às especificações concretas em uma forma determinada de economia política. Os princípios, segundo essa perspectiva, são vistos como um objeto apropriado de crítica realista. Mas eles podem ser especificados, de modo que as indubitáveis percepções da crítica dos realistas políticos são aquelas que Rawls poderia aceitar e endossar com equanimidade.

Analogamente, Bercuson (2014) assevera que ao se reconhecer o aspecto hegeliano de Rawls, percebe-se que o interesse básico no autorrespeito é o único objeto legítimo de reconciliação (a filosofia política é vista como uma forma de reconciliação, assim, a filosofia – no pensamento rawlsiano – reconcilia as pessoas com os meios institucionais nos quais elas estão inseridas)<sup>8</sup>. O autorrespeito requer explicitamente um acesso previsível, institucionalizado e igualitário às alavancas do poder político; e a comunidade política que garante tal acesso gera tanto um senso de identificação quanto de lealdade entre aqueles sujeitos a seus mecanismos coercitivos. A conclusão, segundo Bercuson (2014), é que o autorrespeito e a reconciliação são corretamente considerados como dois aspectos inseparáveis da moralidade da robusta razoabilidade. E, desse modo, a crítica comunitarista (como a de Sandel, 1982) que vê a justiça como equidade, na qual ou a relação do indivíduo com a comunidade é uma relação meramente instrumental e oca, por um lado, ou que o indivíduo vê a comunidade política como um mero meio para uma variedade de fins e não como um empreendimento cooperativo intrinsecamente valioso, por outro lado, não é mais sustentável. Ser um membro ativo de uma comunidade justa é uma parte essencial do “bem humano” (Bercuson, 2014).

Freeman (2007) enfatiza que os modelos de pessoa e sociedade expressos na posição original de 1971 fazem com que Rawls acabe por admitir que em seu procedimento de construção estão pressupostos os princípios e ideais liberais da razão prática. O autor afirma que isso é crucial para alcançar o objetivo do construtivismo kantiano de mostrar como princípios morais objetivos podem ser “construídos” a partir de recursos próprios da razão prática, e assim são “dados” às pessoas pela razão. Desse modo, a justiça como equidade se baseia em uma concepção normativa dos cidadãos e cidadãs como pessoas morais livres e iguais, mas não pressupõe qualquer concepção metafísica de pessoa. A justiça como equidade, enquanto uma concepção moral kantiana, não assume que as pessoas são simples substâncias duradouras, assim como não assume que as pessoas são metafisicamente determinadas por forças causais

externas e agem totalmente livre de sua vontade; a pressuposição é que as pessoas sejam capazes de exercer as suas faculdades morais (racionalidade e razoabilidade) para assumirem a responsabilidade por seus fins e planos de vida, e assim terem a capacidade de forjar fortes conexões entre as várias partes de suas vidas<sup>9</sup>.

Evidencia-se que na conferência III do *PL*, Rawls faz importantes correções sobre suas ideais expressas em *KCMT*. A mais importante talvez seja a afirmação do construtivismo político. O autor diferencia o construtivismo político do construtivismo kantiano por meio de quatro características, a saber, (i) enquanto a doutrina de Kant é uma visão moral abrangente, na qual o ideal de autonomia tem um papel regulador para toda a vida – tornando-a incompatível com o liberalismo político; (ii) para o liberalismo político, uma visão política é autônoma se representa, ou mostra, a ordem dos valores políticos como baseada em princípios da razão prática em união com as concepções políticas apropriadas da sociedade e da pessoa – assim rejeita-se autonomia constitutiva de Kant; (iii) as concepções básicas de pessoa e sociedade na visão de Kant têm um fundamento em seu idealismo transcendental, e uma visão abrangente pode ser defendida como “verdadeira”; (iv) a justiça como equidade visa desvendar uma base pública de justificação sobre questões de justiça política, dado o fato de pluralismo razoável, assim as ideias fundamentais compartilhadas e plenas na cultura política pública são os pontos de partida do construtivismo político, na esperança de desenvolver uma concepção política que pode ganhar livre e fundamentada concordância no julgamento, sendo este acordo estável em virtude de ganhar o apoio de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes razoáveis.

Rawls (1996 [1993], conf. III) sublinha que o construtivismo político é uma visão sobre a estrutura e o conteúdo de uma concepção política. Isso está diretamente ligado com o fato do pluralismo razoável e a necessidade de uma sociedade democrática para assegurar a possibilidade de um consenso sobre seus valores políticos fundamentais. Rawls (1996b) julga que o pluralismo razoável é uma característica básica das democracias. A pluralidade de doutrinas abrangentes e razoáveis religiosas, filosóficas e/ou morais, é resultado normal da cultura democrática de instituições livres. Além disso, o construtivismo pode levar a um consenso sobreposto, pois desenvolve os princípios de justiça a partir de ideias públicas e compartilhadas da sociedade como um sistema justo de cooperação e dos cidadãos como livres e iguais, utilizando os princípios de sua razão prática comum (Rawls, 1996, conf. III).

[...] Adotamos, portanto, uma visão construtivista para especificar os termos equitativos da cooperação social, conforme os princípios de justiça acordados pelos representantes de cidadãos livres e iguais, quando justamente situados. As bases dessa visão estão nas ideias fundamentais da cultura política pública, bem como nos princípios e concepções comuns dos cidadãos sobre a razão prática. Assim, se o procedimento pode ser formulado corretamente, os cidadãos devem ser capazes de aceitar seus princípios e concepções juntamente com sua doutrina abrangente razoável. A concepção política de justiça pode então servir como o foco de um consenso sobreposto (RAWLS, 1996, conf. III, § 1, p. 97).

Na conferência I do *PL*, Rawls afirma que, dada a concepção política de justiça, a sociedade democrática não pode ser pensada como uma comunidade do modo como os comunitaristas a definem. Assim, a justiça como equidade abandona o ideal de comunidade política, se esta for vista como unida a partir de uma doutrina religiosa, filosófica ou moral (parcial ou totalmente) abrangente. Essa concepção de unidade social é excluída pelo fato do pluralismo; não é mais uma possibilidade política para aqueles que aceitam as limitações de liberdade e tolerância incorporadas às instituições democráticas. Para o autor, o liberalismo político concebe a unidade social a partir de

um consenso sobreposto. É importante frisar que Rawls (2001, cap. 5) coloca que a ideia de um consenso sobreposto não foi utilizada na *TJ*, pois não se questiona se *TJ* é uma doutrina abrangente na obra de 1971, não havendo qualquer menção à distinção entre uma concepção política e uma doutrina abrangente.

Nesse ponto, cabe destacar que Rawls, na introdução ao *PL*, julga que foi um grande erro seu, em *TJ*, ter defendido um liberalismo abrangente. Para o autor, a ideia de sociedade bem ordenada apresentada na obra de 1971 era irrealista, pois é impossível que (quase) todas as pessoas possuam uma mesma concepção de justiça. Desse modo, frente à doutrina abrangente apresentada em *TJ*, nas introduções ao *PL*, Rawls (1996) afirma que o *PL* assume uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis, porém incompatíveis entre si, como o resultado normal do exercício da razão humana, no quadro das instituições livres de um regime democrático constitucional. Assim, deve-se alterar o relato da estabilidade de uma sociedade como descrito na parte III de *TJ*. Na conferência IV do *PL*, Rawls afirma que o tipo de estabilidade exigida pela justiça como equidade baseia-se numa visão política liberal, que visa ser aceitável pelos cidadãos como razoável e racional, bem como livre e igualitária, e, por conseguinte, dirigida à sua razão pública.

Segundo Rawls, é somente afirmando uma concepção construtivista que os cidadãos e cidadãs podem esperar encontrar princípios que todos possam razoavelmente aceitar, sem negar os aspectos mais profundos de suas racionalidades e visões particulares de mundo. “O construtivismo político não critica, portanto, os relatos religiosos, filosóficos ou metafísicos sobre a verdade dos juízos morais e sobre a sua validade. A razoabilidade é seu padrão de retidão e, dados seus objetivos políticos, não precisa ir além disso” (RAWLS, 1996, conf. III, §8, p. 127). De acordo com o autor, uma vez aceito o fato de que o pluralismo razoável é uma condição permanente da cultura pública sob instituições livres, verifica-se que essa ideia é mais adequada como parte da base da justificação pública de um regime constitucional, do que a ideia da verdade moral<sup>10</sup>. Manter uma concepção política como verdadeira, afirma Rawls, é exclusiva, ou mesmo sectária, e por isso susceptível de fomentar a divisão política. De acordo com Rawls (1996, conf. IX), o liberalismo político não usa o conceito de verdade moral aplicada aos seus próprios juízos políticos (sempre morais). Os juízos políticos são razoáveis ou não razoáveis, eles estabelecem os ideais, princípios e normas políticas como critérios do razoável, sendo que esses critérios estão relacionados com as duas características básicas de pessoas razoáveis como cidadãs e cidadãos (razoabilidade e racionalidade). Rawls (1996, conf. IX) alega que o uso do conceito de verdade não é rejeitado ou questionado, mas deixado para que as doutrinas abrangentes possam usar ou negar, ou usar alguma outra ideia em seu lugar.

Ingrid Salvatore (2004) ressalta que o construtivismo político, afirmado por Rawls em *PL*, visa redefinir a estrutura teórica que suportou o peso da justificativa em *TJ*, i.e., a posição original<sup>11</sup>. A ideia é que a posição original passa a fazer parte do procedimento de construção, sobre a qual visa tornar a escolha dos princípios de justiça mais específica e constitui um modelo da ideia de cooperação justa, incorporando e expressando o razoável, bem como o racional. Segundo a autora, a escolha que ocorre na posição original representa a racionalidade da preferência pela cooperação, enquanto as restrições que são impostas à situação de escolha representam a restrição da justiça imposta à cooperação (ou seja, o razoável), pois, diferentemente de *TJ*, agora a ação é motivada com base na exigência de razoabilidade<sup>12</sup>. Desse modo, aceitar os princípios decorrentes da posição original é razoável, pois é o razoável que define as características de toda a construção. Para Salvatore (2004), a posição original em *PL* não é mais vista como a especificação de circunstâncias adequadas nas quais se deve escolher (os

princípios), mas como uma articulação do razoável.

Em vista disso, segue Salvatore (2004), os princípios não são justificados pela posição original, mas é a escolha feita na posição original que é justificada, aos olhos das cidadãs e dos cidadãos que defendem doutrinas razoáveis, pelo razoável. Conforme a autora: “[...] os dois princípios de justiça representam o conteúdo de uma concepção política que é adequada para regular uma sociedade pluralista. Mas isto só é verdade se acreditarmos que a tentativa de mostrar que tais princípios estão diretamente relacionados com o razoável foi bem-sucedida [...]” (SALVATORE, 2004, p. 632). Como consequência, os dois princípios, para serem seguidos, não pedem mais do que a razoabilidade das pessoas, pois articulou-se uma concepção política que oferece uma solução para os cidadãos e as cidadãs que possuem doutrinas razoáveis, de modo que nada dentro do procedimento de construção põe em questão as mais profundas crenças que as pessoas possuem (religiosas, metafísicas ou políticas).

## REFERÊNCIAS

- BERCUSON, J. *John Rawls and the history of political thought: the Rousseauvian and Hegelian heritage of justice as fairness*. New York: Routledge, 2014.
- DWORKIN, R. The Original Position. In: DANIELS, Norman (ed.). *Reading Rawls*. Critical Studies on Rawls' *A Theory of Justice*. New York: Basic Books, 1975.
- FORST, R. How (Not) to Speak about Identity. The Concept of the Person in a Theory of Justice. In: *Philosophy & Social Criticism*. 18(3-4), 1992, pp. 293-312. doi:.
- FORST, R. *Right to justification*. Elements of a constructivist theory of justice. Translated by Jeffrey Flynn. New York: Columbia University Press, 2012.
- FREEMAN, S. *Rawls*. Abingdon and New York: Routledge, 2007.
- GARGARELLA, R. *As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política*. Tradução de Alonso Reis Freire. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.
- GUTMANN, Amy. *Liberal Equality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- KRASNOFF, L. Kantian Constructivism. In: MANDLE, J.; REIDY, D. A. (eds.). *A Companion to Rawls*. Malden: Wiley Blackwell, 2014, pp. 73-87.
- MAFFETONE, S. *Rawls: an introduction*. Cambridge: Polity Press, 2010.
- MANDLE, J. Rawls's *A Theory of Justice: an introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Original edition. Cambridge and London: Belknap press of Harvard University Press, 1971.
- RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Revised edition. Cambridge: Belknap press of Harvard University Press, 1999 [1971].
- RAWLS, J. Fairness to Goodness. In: *The Philosophical Review*, Vol. 84, No. 4, pp. 536-554, 1975.
- RAWLS, J. Justice as Fairness. A Restatement. Erin Kelly (ed.). Cambridge and London: Belknap press of Harvard University Press, 2001.
- RAWLS, J. Justice as Reciprocity. In: RAWLS, J. *Collected Papers*. Samuel Freeman (org.). Cambridge and London: Harvard University Press, 1999b [1971].
- RAWLS, J. Kantian Constructivism in Moral Theory. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. 77, No. 9, pp. 515-572, 1980.
- RAWLS, J. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996 [1993].
- RAWLS, J. The Idea of an Overlapping Consensus. In: RAWLS, J. *Collected Papers*. Samuel Freeman (org.). Cambridge and London: Harvard University Press, 1999c.
- RAWLS, J. *The law of peoples*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1999d.
- RAWLS, J. The law of peoples. In: *Critical Inquiry*, , pp. 36-68.
- SALVATORE, Ingrid. Liberalism, pluralism, justice: An unresolved strain in the thought of John Rawls. In: *Philosophy & Social Criticism*. 2004; 30(5-6), pp. 623-641. doi:.
- SANDEL, M. Liberalism and the limits of justice. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- SCANLON, T. M. Rawls' Theory of Justice. In: DANIELS, Norman (ed.). *Reading Rawls*. Critical Studies on Rawls' *A Theory of Justice*. New York: Basic Books, 1975.
- THOMAS, A. Rawls and political realism: Realistic utopianism or judgement in bad faith? In: *European Journal of Political Theory*, 16(3), pp. 304-324, 2017. doi: .

- VOLPATO DUTRA, D. J. A posição original como mediação entre Estado de Natureza e imperativo categórico: Rawls entre Hobbes e Kant. In: *ethic@*, Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 112-140, jun. 2014
- WERLE, D. L. O liberalismo contemporâneo e seus críticos. In: RAMOS, F. C.; MELO, R. S.; FRATESCHI, Y. (Org.). *Manual de filosofia política. Para cursos de teoria do Estado e ciência política, filosofia e ciências sociais*. 1ed. São Paulo: Saraiva, 2012.
- WERLE, D. L. Vontade geral, natureza humana e sociedade democrática justa. Rawls leitor de Rousseau. In: *Dois Pontos* (UFPR), v. 7, p. 31-52, 2010.

## NOTAS

- 1 Em três momentos distintos Rawls utiliza-se de uma posição original para o trato entre países, na própria *TJ* quando discute a justificação da objeção de consciência, e em seu artigo (1993) e livro (1999d) homônimos, intitulados *The Law of People* (O Direito dos Povos). Na *TJ* Rawls afirma que se pode estender a interpretação da posição original e pensar nas partes como representantes de diferentes nações que devem escolher em conjunto os princípios fundamentais para julgar as reivindicações conflitantes entre os Estados. Sublinha-se uma diferença importante com a posição original da sociedade doméstica, a saber, que as partes não representarão pessoas, mas sim *povos*. Assim como na posição original oficial, as partes estarão sob o véu de ignorância, de modo que apesar de saberem que representam nações diferentes, não sabem nada sobre as circunstâncias particulares da sua própria sociedade, o seu poder e força em comparação com outras nações, anulando as contingências e os preconceitos do destino histórico. O princípio que regeria as relações interestatais, de acordo com o filósofo estadunidense, seria o de igualdade, dando-lhes direito à autodeterminação coletiva e à autodefesa. Nas obras de 1993 e 1999d, Rawls mantém essa ideia, sofrendo uma série de críticas por parte dos cosmopolitas.
- 2 O fato de as partes na posição original serem caracterizadas como mutuamente desinteressadas não implica que pessoas na vida comum sejam desinteressadas umas das outras. Segundo Rawls (1999a), os dois princípios da justiça e os princípios da obrigação e do dever natural exigem que as pessoas considerem os direitos e as reivindicações dos outros, assim o sentido de justiça é um desejo normalmente eficaz de cumprir com essas restrições. Além disso, o autor enfatiza que assumir o desinteresse mútuo das partes não impede uma interpretação razoável da benevolência e do amor da humanidade dentro do quadro da justiça como equidade.
- 3 O debate comunitarismo/liberalismo, conforme Gargarella (2008), seria uma reatualização do debate Kant/Hegel, sobre o qual, para o comunitarismo, a identidade dos indivíduos como pessoas está profundamente marcada pelo fato de pertencerem a certos grupos, uma vez que as pessoas nascem inseridas em certas comunidades e práticas sem as quais deixariam de ser quem são. Os vínculos comunitários aparecem como valiosos e essenciais para a definição da identidade de cada pessoa, o que faz os comunitaristas se perguntarem “quem eu sou?”, “de onde eu venho?”, e não “quem eu quero ser?”, “o que quero fazer de minha vida?” – que são perguntas mais próximas da tradição liberal e da defesa da plena autonomia dos indivíduos.
- 4 Para Forst (1992), a crítica comunitarista feita ao eu (*self*) liberal é dupla: (a) o liberalismo se baseia no conceito de um *eu* atomístico, individualizado antes das relações comunitárias e dos bens constitutivos; e (b) subsume este indivíduo sob noções universalistas e individualistas de “direito” que, apesar de sua intenção, destroem a verdadeira individualidade de um ser comunitário.
- 5 “Ser razoável e racional significa que elas podem entender, aplicar e agir a partir dos dois tipos de princípios práticos. Isto significa, por sua vez, que elas têm capacidade do senso de justiça e de possuírem uma concepção do bem; e como

- esta última capacidade é normalmente desenvolvida e colocada em prática, as concepções das pessoas sobre o bem são assumidas, a qualquer momento, como determinantes: isto é, expressam um esquema de fins e apegos finais, juntamente com uma doutrina abrangente à luz da qual esses elementos são interpretados” (RAWLS, 1996, conf. III, §4, p. 108). Destaca-se que no primeiro capítulo de *JFR*, o autor afirma que a concepção política de pessoa não deve ser confundida com a concepção “de um ser humano (um membro da espécie *homo sapiens*), pois esta última pode ser especificada em biologia ou psicologia sem o uso de conceitos normativos de vários tipos, incluindo, por exemplo, os conceitos das capacidades morais e das virtudes morais e políticas” (RAWLS, 2001, p. 24). Nas conferências do *PL* esses tópicos são explorados de maneira mais clara por Rawls. Infelizmente, dado o escopo dessa tese, essa discussão não será retomada aqui, porém anteriormente já se trabalhou com essa discussão, cf.: Tomé (2016).
- 6 No *PL*, Rawls usa o exemplo de Macbeth ou Lady Macbeth, i.e., simular estar na posição original não compromete a pessoa a uma doutrina metafísica particular sobre a natureza do *self*. Nesse exemplo, o de ser um Rei ou uma Rainha sedento(a) por poder.
  - 7 Rawls (1999c [1987]) grifa que a autonomia plena dos cidadãos democráticos se conecta com uma concepção de filosofia política como autônoma e independente de doutrinas gerais e abrangentes. Ao aplicar os princípios da tolerância à própria filosofia, cabe aos cidadãos resolverem individualmente as questões de religião, filosofia e moral, de acordo com as opiniões que livremente afirmam.
  - 8 Destaca-se que Rawls (2001, cap. 1) afirma que a filosofia política possui um papel de reconciliação, que advém do pensamento de Hegel em sua *Filosofia de Direito* (1821), de modo que a filosofia política pode tentar acalmar a frustração e raiva das pessoas com as suas sociedades e suas histórias, mostrando a forma como suas instituições, quando devidamente compreendidas do ponto de vista filosófico, são racionais e se desenvolveram ao longo visando atingir sua forma atual, racional.
  - 9 De igual modo, Forst (2012) afirma que, desde *KCMT*, a posição original é vista por Rawls como baseada em uma concepção particular da pessoa moral (racional e razoável), sobre a qual constrói os princípios da justiça com sua ajuda. O autor afirma que nos escritos posteriores a 1971 até *PL*, Rawls atenua ainda mais isto, e apenas o fundamento da construção é reinterpretado. Desse modo, as ideias básicas da pessoa e da sociedade bem ordenada são entendidas como "ideias de razão" e não são construídas em si mesmas, mas montadas na autorreflexão da razão prática. Conforme Forst (2012), a concepção da pessoa permanece assim uma concepção moral, mesmo que permaneça aberta com respeito à dimensão ética da pessoa, pois suas concepções do bem e valores supremos não violam "o critério de reciprocidade", porém, a concepção política de justiça é inequivocamente uma concepção moral.
  - 10 A justificação pública, utilizada pela justiça como equidade, procura moderar conflitos políticos divisórios e especificar as condições de cooperação social equitativa entre os cidadãos, de forma que para realizar este objetivo, procurasse trabalhar, a partir das ideias fundamentais implícitas na cultura política, uma base pública de justificação que todos os cidadãos, como razoáveis e racionais, possam endossar a partir de suas próprias doutrinas abrangentes (Rawls, 2001, cap. 1). Rawls julga que se conseguir esse processo, tem-se, então, um consenso sobreposto de doutrinas razoáveis, e com ele a concepção política afirmada em equilíbrio reflexivo (que não é fundacionista).
  - 11 Krasnoff (2014), assim como Salvatore, alega que o construtivismo político é uma resposta prática à experiência da modernidade sobre o fato do pluralismo razoável, exigindo que os arranjos políticos sejam entendidos como plenamente razoáveis, sobre o qual, para solucionar o impasse da modernidade, Rawls propõe que agentes livres e iguais construam arranjos políticos para si mesmos e

para todos os outros, por meio da posição original, com o véu de ignorância. Adiantando um pouco o que se verá, frisa-se que Krasnoff (2014) acredita que a ideia de autonomia política dos cidadãos pensada por Rawls é, em si mesma, construída por meio da razão prática. Assim, é necessário explicar por que este tipo de construção prática é suficiente para justificar o valor dado à autonomia política. Portanto, segue o autor, o problema é a estabilidade. E para Krasnoff (2014), Rawls não descarta o construtivismo kantiano para alcançar a estabilidade, como muitos comentadores pensam.

- 12 De acordo com Salvatore (2004), a escolha sob o véu da ignorância só faz sentido porque a posição original representa seres razoáveis, i.e., a escolha por trás do véu da ignorância especifica as condições de aceitabilidade impostas pelo razoável, e as pessoas razoáveis aceitam os princípios que são o resultado dessa construção, precisamente porque são razoáveis. O véu da ignorância 'modela' a ideia, implícita no razoável, segundo a qual a concepção política deve ser encontrada independentemente das concepções abrangentes de cada pessoa. A ideia de cooperação especifica ainda mais esta ideia, pois a reformula sublinhando que cada vez que uma pessoa apresenta uma reivindicação com os objetivos da cooperação, a pessoa sabe que ela deve ser avaliada do ponto de vista de qualquer pessoa, e chega-se à origem da ideia da posição original, que, por sua vez, cede os dois princípios da justiça – que são colocados como o resultado do procedimento de construção a partir da ideia do razoável.