



UFSM

Dissertação de Mestrado

**O CONSTRUTIVISMO KANTIANO NA TEORIA DA JUSTIÇA
COMO EQUIDADE DE JOHN RAWLS**

Samir Dessbesel Ferreira

PPGFIL

Santa Maria, RS, Brasil

2006

**O CONSTRUTIVISMO KANTIANO NA TEORIA DA JUSTIÇA
COMO EQUIDADE DE JOHN RAWLS**

por

Samir Dessbesel Ferreira

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, área de concentração em Filosofia Transcendental e Hermenêutica, linha de pesquisa Fundamentação do Agir Humano, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

Orientador: Ricardo Bins Di Napoli

PPGFIL

Santa Maria, RS, Brasil

2005

**Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia**

A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova a Dissertação de Mestrado

**O CONSTRUTIVISMO KANTIANO NA TEORIA DA JUSTIÇA
COMO EQUIDADE DE JOHN RAWLS**

elaborada por

Samir Dessbesel Ferreira

como requisito parcial para obtenção do grau de

Mestre em Filosofia

COMISSÃO EXAMINADORA:

**Prof. Dr. Ricardo Bins Di Napoli
(Presidente/Orientador - UFSM)**

**Prof. Dr. Nythamar Fernandes de Oliveira
(PUC-RS)**

**Prof. Dr. Jair Krassuski
(UFSM)**

Santa Maria, RS, 01 de março de 2006.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	IV
RESUMO.....	V
ABSTRACT.....	VI
LISTA DE ABREVIATURAS.....	VII
INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO 1. CONSTRUTIVISMO E CONSTRUTIVISMO KANTIANO	7
1.1. Caracterização geral do construtivismo moral	8
1.2. O construtivismo kantiano.....	11
CAPÍTULO 2. A INTERPRETAÇÃO DE RAWLS DA FILOSOFIA PRÁTICA KANTIANA.....	18
2.1. Usos, unidade e liberdade da razão.....	19
2.2. Razão construtiva e autonomia.....	21
2.3. Lei, procedimento, imperativos	24
2.4. O procedimento do imperativo categórico	25
2.5. Seis concepções do bem	28
2.6. Fundamentação da lei moral.....	32
CAPÍTULO 3. O CONSTRUTIVISMO NA TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE.....	37
3.1. O contratualismo.....	38
3.2. A descrição da posição original.....	40
3.3. A justificativa da posição original	46
3.4. Posição original e justiça processual pura	54
CAPÍTULO 4. A ESPECIFICIDADE DO CONSTRUTIVISMO POLÍTICO	63
4.1. A delimitação do âmbito de aplicação do político.....	64
4.2. Os problemas postos para uma concepção política de justiça	65
4.3. As exigências do político.....	67
4.4. Coerencialismo, tarefa prática e abstinência epistêmica	70
4.5. Críticas ao modelo de justificação da teoria da justiça como equidade	74
4.6. A função da posição original	78
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	84
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	91

AGRADECIMENTOS

Agradeço:

Ao meu orientador, Prof. Dr. Ricardo Bins Di Napoli, pela disponibilidade para a orientação da presente pesquisa.

À CAPES, CNPQ e FAPERGS, cujo financiamento, seja por meio de bolsas de estudo, custeio de viagens ou aquisição de material bibliográfico, possibilitou o desenvolvimento desta pesquisa.

À todos os colegas e professores do Departamento de Filosofia da UFSM, que desde a minha graduação contribuíram, direta ou indiretamente, para minha formação filosófica.

Aos meus amigos, pelo apoio e companheirismo.

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria, RS, Brasil

O CONSTRUTIVISMO KANTIANO NA TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE DE JOHN RAWLS

AUTOR: SAMIR DESSBESEL FERREIRA

ORIENTADOR: RICARDO BINS DI NAPOLI

Data e Local da Defesa: Santa Maria/RS, 01 de março de 2006.

A dissertação tem como objetivo principal abordar o modelo de argumentação em filosofia moral denominado por Rawls de construtivismo kantiano, de modo a esclarecermos o uso que Rawls faz deste modelo em sua própria teoria, a teoria da justiça como equidade. Para tanto, inicialmente buscamos encontrar uma caracterização geral do modelo construtivista e de sua variante kantiana, de modo a esclarecermos que o traço distintivo do construtivismo kantiano reside na noção de pessoa moral, livre e igual, utilizada em seu procedimento de construção. Na interpretação que Rawls faz da filosofia prática kantiana, encontramos uma aplicação do modelo construtivista bastante esclarecedora, na medida em que apresenta diversos aspectos comuns com a própria teoria da justiça como equidade. A partir disso, nos detemos na análise do principal recurso que Rawls utiliza para justificar seus princípios de justiça, a posição original. Esta, enquanto procedimento de construção inspirado no contratualismo clássico, estabelece um conjunto de cerceamentos sobre a deliberação de agentes idealmente concebidos. Na medida em que Rawls busca apresentar uma justificativa para tais cerceamentos, apóia-se sob uma forma de argumento coerencial, o que tanto compromete a pretensa neutralidade do procedimento, quanto seu próprio status justificatório. A partir disso, e considerando as exigências específicas de uma concepção política de justiça, bem como a noção de justificação à ela associada, buscamos esclarecer que função desempenha a posição original na teoria da justiça como equidade, na medida em que o construtivismo kantiano é tomado como um modelo de justificação.

ABSTRACT

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria, RS, Brasil

O CONSTRUTIVISMO KANTIANO NA TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE DE JOHN RAWLS

(THE KANTIAN CONSTRUCTIVISM IN THE THEORY OF JUSTICE AS
FAIRNESS OF JOHN RAWLS)

AUTHOR: SAMIR DESSBESEL FERREIRA

ADVISOR: RICARDO BINS DI NAPOLI

Date and place of defense: Santa Maria, March 01, 2006.

The dissertation has as a principal aim to approach the argumentative model in moral philosophy named by Rawls in terms of kantian constructivism, in order to explain the use that Rawls does of this model in his own theory, the theory of justice as fairness. To do it, its is initially searched for a general characterization of the constructivist model and its kantian variant to enlighten that the distinctive part of the kantian constructivist resides in the notion of moral person, free and equal, used in its construction procedure. In Rawl's interpretation of Kant practical philosophy, it is found an enlightened application of the constructivist model in terms of presenting several common aspects in comparison to the theory of justice as fairness. In this perspective, the work focuses on the analysis of the principal resource that Rawls uses to justify his principles of justice, the original position. This as a procedure of construction inspired in the classic contractarianism establishes a set of limitations about the deliberation of agents ideally conceived. As Rawls searches to present a justification to these limitations, he is supported by a form of coherent argument, what compromise the intended neutrality of the procedure, in terms of its justificatory status. Considering the specific demands of a political concept of justice as well as the notion of justification associate to it, the work aims to explain which function executes the original position in the justice theory as equity as the constructivism kantian is presented as a model of justification.

LISTA DE ABREVIATURAS

CKTM – *O Construtivismo kantiano na teoria moral.*

CRPr – *Crítica da razão prática.*

FMC – *Fundamentação da metafísica dos costumes.*

JCE:PNM – *Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica.*

LHMP – *Lectures on history of moral philosophy.*

TJ – *Uma teoria da justiça.*

INTRODUÇÃO

John Rawls é reconhecido atualmente como um dos grandes filósofos do século XX. Isto se deve pelo fato de ter contribuído de maneira significativa para um resgate ou revitalização de discussões referentes à filosofia moral e política, fomentando novamente um amplo interesse no debate filosófico dessas questões, na medida em que ele próprio propôs uma teoria que se mostrou deveras atrativa. Sua “teoria da justiça como equidade” atraiu a atenção e simpatia de filósofos das mais diversas tradições, chegando mesmo a se popularizar em outros meios além do estritamente filosófico. A obra *Uma Teoria da Justiça*, onde Rawls expõe pela primeira vez de modo sistemático sua teoria, é considerada por muitos como um marco na história da filosofia moral e política.

No entanto, ao mesmo tempo em que se manifestavam apoiadores e “entusiastas” da teoria da justiça como equidade, Rawls recebe diversas críticas, sendo que esse diálogo que realiza com seus opositores o leva à uma constante explicitação e mesmo revisão de sua teoria da justiça como equidade. Deste modo encontramos nas obras de Rawls um *work in progress*, um constante esforço pelo aperfeiçoamento de sua teoria, sendo que a teoria da justiça como equidade, tal como fora apresentada em *Uma Teoria da Justiça*, está longe de ser a sua versão final.

Apesar disso, para o desenvolvimento da presente dissertação assumimos, como o faz o próprio Rawls, que em seu trabalho há uma continuidade de posição que se sobrepõe às diversas mudanças que sofre a teoria da justiça como equidade. Deste modo, apesar de alguns comentadores falarem de um “primeiro Rawls” no que se refere às posições assumidas em *Uma Teoria da Justiça* e de um “segundo Rawls” ou “Rawls tardio” no que se refere aos posicionamentos assumidos em seus últimos escritos (como em *O Liberalismo Político*), acreditamos não haver uma ruptura radical. Em muitos pontos, há mais uma mudança de ênfase em relação aos temas envolvidos na discussão do que uma mudança de posicionamento em relação a estes temas. Um exemplo disso é a mudança da utilização da terminologia contratualista para a do construtivismo. No entanto, é inegável que há pontos em que Rawls não somente reformula sua posição (no sentido de apenas apresentá-la de modo mais claro), mas em que efetivamente muda sua posição, abandonando teses

inicialmente adotadas e assumindo outras. Como exemplo, podemos mencionar o abandono das pretensões fortemente universalistas iniciais.

Deste modo, ao realizarmos uma pesquisa centrada nos escritos de Rawls, estamos diante de um autor cuja obra não apenas é extensa e conceitualmente complexa, mas cujo conjunto da obra apresenta ainda maiores dificuldades, dado o caráter de *work in progress* que o caracteriza. Como podemos entender uma possível conciliação entre a posição apresentada em *Uma Teoria da Justiça*, centrada na utilização de um aparato conceitual contratualista, com a posição apresentada por exemplo n' *O Liberalismo Político*, centrada na argumentação a partir de uma idéia de razão pública? Por que Rawls parece abandonar as pretensões fortemente universalistas de *Uma Teoria da Justiça* e aproximar-se cada vez mais de posições características do assim chamado comunitarismo? Seriam essas posições realmente conciliáveis ou a idéia de uma continuidade no trabalho de Rawls não é pertinente?

É considerando questões como estas que acreditamos na relevância do tema “construtivismo moral” na obra de Rawls: o construtivismo pode ser tomado como um fio condutor, que nos permite acompanhar todo o desenvolvimento que Rawls dá à sua teoria. E é tendo em vista isso que na presente pesquisa nos centramos nos seus escritos da década de oitenta: são os escritos em que aparecem as primeiras formulações explícitas de Rawls acerca do aparato conceitual construtivista, e, ainda, tais escritos podem ser considerados como constituindo por assim dizer uma “posição intermediária” entre a posição de *Uma Teoria da Justiça* e a de seus últimos trabalhos.

Na formulação inicial de nosso projeto de pesquisa tínhamos como tema especificamente “o véu da ignorância enquanto dispositivo procedimental de representação no construtivismo rawlsiano”. Nossos objetivos principais eram estudar o papel deste dispositivo na compreensão da equidade da posição original e de suas implicações no que se refere à vinculação da posição original com a idéia de justiça procedimental pura. No decorrer da pesquisa, porém, além de verificarmos que havíamos assumido certas hipóteses de trabalho equivocadas (como por exemplo a idéia de que Rawls pretendia “derivar o razoável do racional”, pois havíamos nos centrado apenas no texto de *Uma Teoria da Justiça*), consideramos que este tema era demasiado circunscrito para a elaboração de uma dissertação, e que ainda, para que fosse satisfatoriamente desenvolvido, teria de ao menos

pressupor uma discussão referente à toda a problemática do construtivismo kantiano e do modo como Rawls o entende e aplica à sua teoria da justiça como equidade.

Foi tendo em vista isso que nos vimos levados à trabalhar esta temática mais geral, e assim elaborar a presente dissertação tendo como tema a relação entre o construtivismo kantiano e a teoria da justiça como equidade. Nosso objetivo foi basicamente explicitar em que consiste o modelo construtivista e como Rawls o utiliza em sua teoria. Embora não mais nos centramos apenas na tematização específica do véu da ignorância, este último é um elemento fundamental na caracterização do construtivismo kantiano, e portanto faz parte de nossa discussão. Procuramos deste modo caracterizar o modelo construtivista e a sua variante kantiana, para assim nos determos na aplicação que Rawls faz deste modelo para sua própria teoria da justiça, a partir de sua noção de “posição original”. Entre nossos objetivos específicos principais encontra-se a explicitação da função que a posição original assume na teoria: se ela deve ser tida como desempenhando a função de justificar os princípios de justiça da teoria da justiça como equidade, e, em caso afirmativo, como tem de ser entendida essa justificação. Para tanto, procuramos compreender como Rawls justifica a própria descrição da posição original, assim como quais são as pretensões e exigências de uma concepção política de justiça. Tendo isso em vista, também procuramos discutir a vinculação da idéia de justiça puramente procedimental com a posição original, que, como mencionamos anteriormente, foi um problema que orientou nossa pesquisa desde o início.

Rawls reivindica, desde *Uma Teoria da Justiça*, uma “filiação kantiana” para sua teoria, e denomina o seu modelo construtivista de construtivismo kantiano, reconhecendo inclusive em Kant a origem histórica do modelo construtivista em filosofia moral. Apesar de diversos comentadores questionarem e mesmo oporem-se a esta filiação, considerando que Rawls seria mais kantiano em intenção do que nas posições teóricas que propriamente assume, nós deixamos de lado essa discussão, e em nenhum momento procuramos de algum modo problematizar essa vinculação da teoria da justiça como equidade com a filosofia prática de Kant. Apenas assumimos esta vinculação como sendo o caso, e isto por três motivos principais. Primeiro, porque o próprio Rawls assume que este vínculo não se trata de uma relação de identidade entre a teoria da justiça como equidade e a filosofia prática de Kant, como se a primeira fosse simplesmente um desenvolvimento da posição

kantiana: a relação entre a teoria da justiça como equidade e a filosofia prática kantiana é antes uma relação de analogia; a teoria da justiça como equidade é de inspiração kantiana, não se preocupando em ser rigorosamente fiel a Kant. Segundo, porque caso fôssemos tentar apresentar possíveis discrepâncias entre a teoria da justiça como equidade e a filosofia prática de Kant, isso exigiria um envolvimento, tanto com a obra de Kant quanto com a vasta bibliografia secundária a ela associada, que ultrapassaria nossas possibilidades, e que a princípio não seria fundamental dados nossos objetivos. E terceiro, porque Rawls apresenta uma interpretação de Kant que, além de extremamente complexa, configura-se como uma interpretação inovadora, dada a utilização do aparato conceitual construtivista para a abordagem de sua filosofia moral, de modo que traçar uma comparação entre os textos kantianos e a interpretação oferecida por Rawls seria novamente um empreendimento que ultrapassaria nossas possibilidades e objetivos. No entanto, uma vez assumida essa interpretação, o vínculo entre a teoria da justiça como equidade e a filosofia prática kantiana fica muito mais claro.

A bibliografia principal por nós utilizada constitui-se nos textos *Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica* e *O construtivismo kantiano na teoria moral*, textos estes utilizados como referência para a leitura de *Uma Teoria da Justiça*. Também utilizamos como um complemento para o desenvolvimento do nosso tema a leitura de suas obras *Justiça como equidade: uma reformulação* e *O Liberalismo Político*, muito embora ressaltamos aqui que estas últimas obras foram utilizadas apenas como uma referência complementar para a leitura das obras da década de oitenta, de modo a facilitar a identificação de determinados temas que aparecem de modo pouco explícito e que posteriormente serão temas centrais em sua teoria. Este recurso à ao menos uma leitura das últimas obras de Rawls também se fez necessário para que pudéssemos nos situar um pouco melhor em meio às discussões dos comentadores (especialmente os críticos) da teoria da justiça como equidade, pois que encontramos uma ampla bibliografia secundária extremamente pertinente ao nosso tema, mas que no entanto centrava-se em seus últimos escritos ou em sua obra como um todo.

Como anteriormente mencionamos, dada a complexidade e originalidade da leitura que Rawls faz de Kant, não questionamos a sua legitimidade, sendo que não nos detivemos na bibliografia secundária que a critica. Apenas procuramos apresentar de maneira concisa

e coerente a interpretação que Rawls faz de Kant, tendo como base a série de conferências sobre a filosofia prática kantiana publicadas em *Lectures on history of moral philosophy*, bem como em seu artigo *Themes in Kant's moral philosophy*, e é claro nos demais textos de Rawls anteriormente mencionados. No que diz respeito à Kant, nos utilizamos essencialmente da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e da *Crítica da Razão Prática*, que são os textos aos quais Rawls mais faz referência. A bibliografia secundária em relação a Kant foi utilizada apenas como um auxílio para a leitura de suas obras e para uma melhor compreensão dos temas ali envolvidos, pois, como mencionamos anteriormente, dada a singularidade da interpretação de Rawls, abdicamos de encontrar possíveis concordâncias e discordâncias entre Rawls e outros comentadores já consagrados de Kant.

Acreditamos ser relevante ainda ressaltar que, mesmo no interior de uma única obra, Rawls não apresenta um discurso linear e unívoco, sendo que mesmo nos textos que não constituíram-se da publicação de conferências (mas especialmente nestes), pode-se verificar que a preocupação de Rawls pela clareza de sua exposição é por assim dizer “mais didática do que sistemática”. Ou seja, em geral Rawls não se preocupa em apresentar definições precisas e definitivas de seus conceitos e nem em organizá-los em tópicos rigidamente delimitados; antes, vai fazendo apresentações preliminares dos temas e à medida que vão sendo acrescentados novos elementos retoma-os e reformula-os. Além disso, talvez em parte pela obra de Rawls ser extremamente recente, em parte pela sua própria complexidade, existem diferenças consideravelmente grandes de interpretação por parte de seus comentadores, de modo que em vários pontos relevantes para nosso tema não existem interpretações consolidadas da obra de Rawls. Deste modo, acreditamos ser conveniente uma relativamente constante referência a passagens dos textos de Rawls e de seus comentadores em nossa exposição, para indicar em que se baseiam nossas afirmações ao longo do texto.

Quanto à estrutura dos capítulos do presente trabalho, não pretendemos que fosse muito complexa ou rígida; apenas pretendemos abordar nosso tema de modo que os capítulos estejam organizados “decrementalmente”: começamos por uma tematização mais geral e chegamos à uma mais específica. Assim, temos o primeiro capítulo dividido em duas seções, sendo que na primeira tentamos apresentar uma caracterização do

construtivismo moral em geral e na segunda uma caracterização do construtivismo kantiano, de modo que o que foi dito acerca do construtivismo em geral englobe o que foi dito do construtivismo kantiano, e que este último acrescente os elementos que o distingam em sua especificidade. Em seguida, nos capítulos segundo e terceiro, respectivamente, apresentamos a filosofia moral de Kant (na interpretação de Rawls) e a própria teoria da justiça como equidade como casos de teorias construtivistas de tipo kantiano, abordando em cada uma os seus elementos que acreditamos ser mais característicos e relevantes para os fins da presente pesquisa. Em decorrência disso, por fim, no quarto capítulo tratamos da especificidade do construtivismo político de Rawls, discorrendo de modo mais detalhado sobre temas que tratamos no capítulo terceiro e acrescentando aqueles elementos que, embora não se oponham à caracterização do construtivismo kantiano, são típicos de sua aplicação à questão que interessa propriamente a Rawls, a saber, a elaboração de uma concepção política de justiça.

Capítulo 1. CONSTRUTIVISMO E CONSTRUTIVISMO KANTIANO

No presente capítulo pretendemos apresentar uma primeira aproximação sobre o que Rawls entende por uma filosofia moral construtivista, considerando que a teoria da justiça como equidade consiste não no próprio modelo construtivista, mas tão somente em uma aplicação de tal modelo. Este capítulo trata-se de uma primeira aproximação principalmente porque na primeira seção esboçaremos apenas uma caracterização geral do construtivismo moral, de modo que essa caracterização possa englobar possíveis “tipos” diferentes de construtivismo (no caso, kantianos e não-kantianos); e na segunda seção, trataremos o construtivismo de tipo kantiano de modo que sua caracterização possa englobar tanto a interpretação que Rawls faz da filosofia prática kantiana, quanto a própria teoria da justiça como equidade. Deste modo, diversos temas que trataremos aqui de uma maneira consideravelmente geral ficarão mais claros nos capítulos seguintes, na medida em que serão incorporados diversos elementos mais específicos que aqui deixamos de lado.

Para a caracterização do construtivismo moral em geral, seguiremos o meio que Rawls recorrentemente utiliza em seus escritos para explicitar o que entende por construtivismo: a comparação com o intuicionismo racional, enquanto uma variante do realismo moral. Através dessa comparação, veremos que tanto o construtivismo quanto o realismo moral defendem ser possível a objetividade em questões morais. No entanto, eles se diferenciam no modo como essa objetividade é entendida, sendo que esta diferenciação está diretamente vinculada à noção de pessoa que cada um pressupõe. Ressaltamos também que devido à ampla variação de leituras dos comentadores de Rawls quanto a possíveis distinções entre “tipos” de construtivismo, ainda no nível do construtivismo moral em geral (ou seja, distinções não entre construtivismos kantianos e não-kantianos, mas que poderiam dizer respeito a ambos), e considerando que o próprio Rawls não apresenta tais distinções (ao menos explicitamente), assumiremos apenas uma distinção entre o construtivismo enquanto um modelo de análise e o construtivismo enquanto um modelo de justificação, pois esta distinção nos será particularmente importante posteriormente (na seção 4.6).

Considerando que Rawls não faz uma distinção sistemática entre o que seria característico do construtivismo moral em geral e o que seria específico do construtivismo

moral de tipo kantiano que defende, acreditamos que vários elementos que caracterizam o construtivismo moral ficarão mais claros ao tratarmos do construtivismo kantiano, na segunda seção, especialmente no que diz respeito às noções de agente moral e procedimento de construção. Assim, na segunda seção, apresentaremos a noção de razão prática adotada por uma moral construtivista de tipo kantiano, entendida enquanto racionalidade e razoabilidade, para então nos determos na análise da noção de pessoa moral livre e igual, dando ênfase à idéia de igualdade fundamental e à de pessoa como ‘fim em si mesma’. Com esses elementos procuraremos esclarecer então o caráter deontológico característico de uma moral kantiana, bem como o modo como esta articula o procedimento de construção de seus princípios morais.

1.1 Caracterização geral do construtivismo moral

O construtivismo em filosofia moral consiste em um modelo para a abordagem de questões morais, tanto com o intuito de explicitar pressupostos, organizar e tornar coerentes um conjunto de valores e preceitos morais (um modelo de análise), assim como com o intuito de argumentar quanto à validade destes valores e preceitos (um modelo de justificação). O construtivismo insere-se portanto dentro de uma discussão filosófica acerca da natureza e ou fundamentos de juízos morais, consistindo deste modo em uma discussão meta-ética. Em termos gerais, nem mesmo questões referentes à diferenciação e prioridades acerca das noções de ‘justo’ e ‘bem’ dizem respeito ao construtivismo. Esses e outros elementos são componentes articulados no interior de alguma versão específica do construtivismo, sendo possível denominar de construtivistas tanto teorias teleológicas quanto deontológicas, nas suas mais diversas variações.¹

Uma rápida comparação com diferentes perspectivas meta-éticas em filosofia moral pode ajudar a esclarecer em que consiste o construtivismo moral. Assim, ao tomarmos um determinado juízo moral, como por exemplo “tal decisão foi justa”, podemos considerar, como o fazem o emotivismo e filosofias morais não-cognitivistas em geral, que uma tal sentença nada mais é do que a expressão de um mero estado subjetivo ou uma

¹Por exemplo, teorias morais utilitaristas e kantianas. Rawls (TJ, p. 131) afirma que o procedimento da situação inicial pode ser usado por teorias utilitaristas, e novamente em CKTM (p. 80, nota 1) que “o utilitarismo baseado na utilidade média pode ser apresentado como uma forma de construtivismo”.

reação emocional do falante, sem pretensão de validade objetiva (ou, se há tal pretensão por parte do falante, ela é ilegítima). Ou então podemos considerar que juízos morais de algum modo são passíveis de validade objetiva, sendo que, no entanto, o modo como esta objetividade é entendida pode variar. O realismo moral e o construtivismo moral constituem duas diferentes maneiras de entender essa objetividade, procurando fundamentar a moral de modos bem distintos.

O realismo moral, grosso modo, considera que nossos conceitos morais, embora assumam uma função normativa, são antes de mais nada descritivos, pois referem-se à objetos dados e independentes de nossa conceitualização. Haveria algo assim como um “reino dos valores” que seria descrito por nossos conceitos morais, com leis equivalentes ao que tomamos como leis da natureza, que precisariam apenas ser “descobertas”. O modo de acesso a estes valores e leis pode ser por exemplo uma “intuição racional”, na qual seriam apreendidas as verdades em relação à moral. O sujeito moral é portanto meramente passivo, pois apenas “percebe” uma ordem moral já dada. Esta ordem, no entanto, seria justamente o que possibilita a objetividade em questões morais, muito embora a verificabilidade da adequação entre nossos conceitos e juízos em relação à tal ordem seja problemática, tendo em vista o caráter peculiar de uma “intuição racional”.

O construtivismo moral, tal como Rawls o entende, não nega *necessariamente*² a existência de um possível reino de valores dado e independente, que seria de algum modo acessado, revelando então os padrões corretos para os juízos morais. Nega apenas que este apelo a um modo privilegiado de acesso à ‘verdades morais’ possa servir de *justificativa* para tais juízos. Diferentemente do realismo moral, no construtivismo os princípios morais são considerados como sendo *construídos*, e não descobertos: o construtivismo utiliza-se de uma noção complexa de pessoa enquanto *agente* moral, e não um sujeito meramente passivo que percebe uma ordem moral dada. Deste modo, seguindo a interpretação de Kosgaard (2003), no construtivismo a moralidade é entendida como uma resposta da racionalidade humana frente a problemas práticos, ou seja, a moralidade é vista como um

² Embora a princípio o construtivismo pareça contrapor-se ao realismo moral e negar enfaticamente a existência de uma ordem moral externa ao sujeito e independente deste (como é o caso do construtivismo na filosofia prática de Kant de acordo com a interpretação de Rawls, como veremos no Capítulo 2), o construtivismo político de Rawls (como veremos no Capítulo 4) evita e mesmo não pode assumir uma tal tese. Deste modo o construtivismo como o estamos apresentando é mais uma concepção metodológica acerca do modo como argumentar em filosofia moral do que algo assim como uma tese ontológica que, por exemplo, assumisse uma posição acerca de que “tipo” de entidades estaria em jogo em juízos morais.

produto – ou uma construção – da razão em seu uso prático, não sendo tratada como um conjunto de objetos dados que seriam simplesmente “conhecidos” pela razão teórica, como no caso do realismo moral: “*a filosofia prática, como concebida por Kant e Rawls, não é uma questão de encontrar conhecimento para aplicar na prática. Antes, ela é o uso da razão para resolver problemas práticos*” (p. 115), de modo que “*para o construtivista a filosofia prática é um assunto prático. Sua tarefa é elaborar soluções para problemas práticos*” (p. 118).

Segundo Rawls, o que é necessário para que uma concepção seja chamada de construtivista é a elaboração de um procedimento, baseado em alguma noção de pessoa e de razão prática, para a explicitação e avaliação de concepções morais. Tal procedimento permite assim tornar explícita qual noção de pessoa é pressuposta, bem como qual a relação entre esta noção de pessoa e os princípios morais que a teoria apresenta. A ênfase na elaboração de um procedimento que tem por base uma noção de razão prática, a princípio, leva o construtivismo a defender algum tipo de valor cognitivo para seus princípios morais, pois estes teriam uma origem, senão exclusivamente, ao menos suficientemente racional.

Isto significa que o construtivismo afirma ser possível a objetividade em questões morais: o procedimento através do qual são derivados princípios substantivos não pode ser arbitrário, mas sim representar os requerimentos do raciocínio prático.³ Se a elaboração do procedimento for bem-sucedida, obtém-se um critério seguro como base de nossos juízos morais, que pode lhes assegurar validade universal ou restrita, dependendo das pretensões iniciais da teoria. Deste modo, no construtivismo o problema da justificação em moral recai sobre a justificação do próprio procedimento - tanto no modo como este articula as noções de pessoa e de razão prática que utiliza, quanto nestas próprias noções.

Segundo Onora O’Neil (2003), podemos ainda distinguir dois diferentes níveis em que uma teoria moral pode ser tida como construtivista. O primeiro nível, que caracterizaria uma teoria moral construtivista em sentido restrito, consiste no nível da construção de princípios morais através de um procedimento tido como “dado”. Já o segundo, que caracterizaria então uma teoria moral construtivista em sentido amplo, inclui exigências em

³ Em TKMP, p. 97, Rawls afirma que “*a forma e estrutura deste procedimento expressam os requerimentos da razão prática*”. Em CKTM, p. 120, Rawls também afirma que “*a idéia essencial é que tais procedimentos devem estar fundados de maneira satisfatória na razão prática*”. Freeman (2003, p. 28) entende que, no construtivismo, princípios morais são vistos como “*o produto de um procedimento objetivo de deliberação que é projetado para capturar os principais componentes do raciocínio prático*”.

que se faz necessária uma ‘construção’ do próprio procedimento. No sentido restrito, uma teoria moral construtivista apenas tem de “*propor procedimentos que agentes podem usar para estabelecer princípios para guiar a ação*”, enquanto que no sentido amplo tem-se ainda o encargo de “*justificar aqueles procedimentos e fundamentar juízos normativos objetivos*” (p. 355-356). Aproveitando esta distinção, no sentido restrito o construtivismo moral poderia ser entendido como um mero modelo de análise (toma-se um conjunto de preceitos morais defendidos por alguma teoria e verifica-se a partir destes que procedimento de construção eles pressupõem)⁴; no sentido amplo, o construtivismo moral seria um modelo de justificação, e, enquanto tal, o próprio procedimento precisa ser justificado, de modo que, na medida em que o procedimento é justificado, os princípios que dele decorrem também o são.

1.2 O construtivismo kantiano

O que distingue uma teoria construtivista de tipo kantiano de outras teorias morais construtivistas é, segundo Rawls, uma noção de pessoa moral livre e igual constituída de duas faculdades morais, a racionalidade e a razoabilidade⁵: “*de particular importância é a concepção das pessoas enquanto razoáveis e racionais, e, portanto, como livres e iguais, e as unidades básicas de agência e responsabilidade*” (TKMP, p. 97).

No construtivismo kantiano, o conceito de razão prática é formado por dois diferentes e irreduzíveis padrões de raciocínio prático, a razoabilidade e a racionalidade. Resumidamente, a faculdade moral denominada de racionalidade corresponde à noção usual de razão instrumental, ou seja, uma racionalidade que delibera acerca dos meios mais eficientes para atingir algum fim (TJ, p. 15). A faculdade moral da razoabilidade, por sua

⁴ Esta distinção entre construtivismo enquanto modelo de análise e construtivismo enquanto modelo de justificação é sugerida pelo próprio Rawls: “*O procedimento das teorias contratualistas fornece, então, um método analítico geral para o estudo comparativo das concepções da justiça. Tentamos definir as diferentes condições incorporadas na situação contratual em que seus princípios seriam escolhidos. Desse modo, formulamos as várias suposições subjacentes, das quais parecem depender essas concepções. Mas se uma interpretação [da situação contratual] é filosoficamente preferível, e se seus princípios caracterizam nossos juízos ponderados, temos também um procedimento de prova*” (TJ, p. 131). A relação entre contratualismo e construtivismo será tratada posteriormente na seção 3.1 .

⁵ É essa noção de pessoa que determina os traços substantivos de uma moral kantiana: “*o que é específico de uma doutrina kantiana é a relação entre o conteúdo da justiça e uma certa concepção da pessoa como livre e igual, como capaz de agir ao mesmo tempo de modo racional e razoável e, por conseguinte, como capaz de participar da cooperação social entre pessoas assim concebidas*” (CKTM, p. 50-51).

vez, pressupõe e condiciona a da racionalidade (CKTM, p. 69) delimitando quais fins podem ser almejados, consistindo no ponto de vista moral propriamente dito ao representar uma perspectiva de imparcialidade. Este caráter restritivo do razoável em relação ao racional, na medida em que delimita quais fins podem ser almejados, constitui, já no nível do modo como a razão prática é entendida, o traço distintivo do construtivismo kantiano enquanto uma concepção moral deontológica, ou seja, uma concepção moral na qual há uma noção do que é “justo” que tem prioridade sobre as concepções do que é “bom”.

Estes padrões de raciocínio prático da racionalidade e da razoabilidade, no entanto, não se referem ao “bom” e ao “justo” enquanto objetos dados e independentes do sujeito, mas sim dependem de sua atividade para “existir” (ou valer) – daí a noção de *agente* moral. Esta noção de agência está estreitamente relacionada com a noção kantiana de razão prática vinculada ao princípio da autonomia⁶: a capacidade do sujeito, enquanto racional e razoável, de ser autolegisador no âmbito prático. Ou seja, não apenas de agir segundo prescrições, independentemente de impulsos momentâneos e determinações exteriores, mas ainda de ser a origem e fundamento de tais prescrições. Isto porque estas prescrições a princípio nada mais são do que as exigências dos padrões de raciocínio prático da racionalidade e da razoabilidade em suas próprias atividades autolegisadoras, que não são tidas como algum tipo de ‘apreensão’ de uma ordem moral dada – tais prescrições são produtos da razão prática.

A partir disso podemos elucidar alguns dos principais sentidos da qualificação de “livres” que é atribuída às pessoas morais: “*os cidadãos, enquanto pessoas livres, têm o direito de considerar sua pessoa como independente, como distinta de um sistema particular de fins*” (CKTM, p. 94). E ainda, no procedimento de construção, “*é pela capacidade de formular reivindicações de maneira autônoma que a liberdade é*

⁶ Com a ressalva de que a noção de agência pretende desvincular-se das implicações metafísicas da noção kantiana de autonomia da vontade, como os dualismos sensível-inteligível, noumênico-fenomenico, etc. No entanto, mesmo nessa noção de agência é possível encontrar uma “posição metafísica”, especialmente no que se refere à negação do realismo moral e na própria idéia de razão prática enquanto ‘livre’ e ‘independente’. Como veremos no Capítulo 4, Rawls procurará desvincular-se de qualquer discussão de cunho metafísico na argumentação em defesa da teoria da justiça como equidade, de modo que essa noção de agência então será entendida não como uma descrição de como somos de fato, ou seja, não como uma tese metafísica acerca da natureza humana enquanto racional e razoável, mas como a nossa atividade de nos *representarmos* deste modo, assumindo um *ideal* de pessoa: “*Princípios morais dependem do que Rawls chama ‘nossa concepção de nós mesmos como pessoas razoáveis e racionais’. Eles dependem de nossa atividade de concebermos à nós mesmos deste modo; eles não dependem do fato de que somos pessoas razoáveis e racionais*” (Irwin, 2004, p. 144).

representada” (CKTM, p. 100), ou seja, “*as pessoas são fontes autônomas de reivindicações no sentido de que estas têm um valor próprio, que não deriva de deveres ou de obrigações anteriores em relação à sociedade ou a outras pessoas, nem é determinado pelo seu papel social específico*” (CKTM, p. 93). Nesse sentido, Rawls entende que “*em virtude do que podemos chamar suas capacidades morais, e das capacidades da razão – o pensamento e o juízo, associados a essas capacidades – dizemos que as pessoas são livres*” (JCE:PNM, p. 37). A noção de autonomia constitui o núcleo dos principais traços substantivos possíveis de uma moral kantiana (pessoa como fim em si, igualdade fundamental entre pessoas morais, caráter deontológico) e ocupa portanto um lugar central no construtivismo kantiano, como veremos a seguir.

A noção de pessoa moral atribui a cada indivíduo, enquanto agente moral, um valor absoluto, ou uma dignidade inviolável: cada pessoa tem de ser considerada como um fim em si mesma (FMC, p. 135 à 140). Pois é da atividade deste agente, enquanto autolegisador moral, que qualquer coisa assume um valor relativo, e é tida como uma finalidade a ser alcançada. Portanto, aquilo que constitui a condição pela qual algo pode ser um fim possui um valor íntimo e inalienável em relação à quaisquer outros fins que possam ser almejados: “*autonomia é pois o fundamento da dignidade da natureza humana*” (FMC, p. 141).

Esta noção de pessoa como um fim em si mesma ajuda a esclarecer alguns importantes sentidos quanto à igualdade fundamental entre pessoas morais. Primeiro, todos os demais fins que alguém possa ter passam a assumir um caráter idêntico de subordinação à preservação e promoção daquilo que é fim em si mesmo. Ou seja, do ponto de vista moral, as diversas finalidades de diferentes indivíduos não são hierarquizadas entre si e são apenas subordinadas ao que é fim em si mesmo. Assim tais finalidades não podem atribuir um maior ou menor valor moral aos indivíduos, de modo que “*os sistemas de objetivos não são classificados por seu valor*” (TJ, p. 21). Todas as possíveis finalidades, na medida em que não transgridem os limites de considerar as pessoas como fins em si mesmas, possuem do ponto de vista moral um valor idêntico e devem ser igualmente respeitadas por todos, o que equivale a dizer que “*se um sujeito é um fim em si mesmo, os seus fins têm de ser quanto possível os meus*” (FMC, p. 136-137). Isso oferece uma primeira explicitação da

idéia de igualdade entre pessoas morais que é traço característico de uma concepção kantiana.

Uma segunda consequência da noção de pessoa como fim em si é o critério de aceitabilidade em relação a cada um daqueles que são afetados por uma norma ou ação qualquer. Isso significa que tratar uma pessoa como um fim em si mesma requer que essa pessoa possa concordar com o tratamento recebido (FMC, p. 136; TJ, p. 195-196). Isso nos leva à mais uma explicitação da idéia de igualdade fundamental entre os indivíduos tomados como pessoas morais, pois “*o critério de aceitabilidade razoável dos princípios dá certa substância à idéia de igualdade fundamental e, ao mesmo tempo, flui dela*” (Berry, 1997, p. 29), ou seja, “*a força decorrente da natureza igual do eu está no fato de que os princípios escolhidos devem ser aceitáveis para os outros eus*” (TJ, p. 282).

Outra idéia subjacente à noção de igualdade fundamental entre pessoas morais é que todas as diferenças naturais e sociais entre os indivíduos são arbitrárias do ponto de vista moral, o que equivale a dizer que tais diferenças não podem ser consideradas como elementos relevantes quando estamos tratando de questões morais. Posições sociais, habilidades desenvolvidas ou dotes inatos não têm qualquer peso em se tratando do valor moral das pessoas: independentemente destas e de quaisquer outras características, cada pessoa têm um valor idêntico, e absoluto – o que descarta bases de comparação meritocráticas e perfeccionistas.

A partir desta noção de pessoa encontramos novamente, só que em outro nível, uma das características fundamentais de uma teoria construtivista de tipo kantiano: seu caráter deontológico, ou o primado do justo sobre o bem. Pois como já foi dito da noção de pessoa moral livre e igual segue-se que “*cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar*” (TJ, p. 4). Diferentemente das teorias morais teleológicas em que primeiramente apresenta-se uma noção de bem e então entende-se o justo como aquilo que promove e maximiza este bem, em uma doutrina moral deontológica, como tem de ser qualquer teoria moral construtivista de tipo kantiano, pretende-se defender uma noção do que é justo que possui prioridade sobre qualquer concepção do bem.

Essa prioridade do justo sobre o bem, em uma doutrina construtivista de tipo kantiano, deve ser representada já no próprio procedimento utilizado para a derivação dos

princípios morais que defenda. Isto se dá por meio de “delimitações” ou “cerceamentos” do razoável sobre o racional, ou, dito de maneira mais clara: o procedimento consistirá basicamente na formulação de um problema de escolha racional que é submetido a condições razoáveis (ou tidas como expressão do razoável).

Este procedimento, no entanto, não é nada mais do que um “experimento mental”, uma deliberação fundada em um estado de coisas meramente hipotético, sendo que assim são desnecessárias preocupações quanto às possibilidades fáticas das condições que são impostas à escolha. Essas condições, que visam satisfazer as demandas da faculdade moral da razoabilidade, no entanto, devem conservar um determinado grau de simplicidade (TJ, p. 153, 651-652), visto terem de poder ser “manejadas” mentalmente por aqueles que se utilizam de tal experimento para uma deliberação de natureza moral – ou seja, nós, enquanto pessoas concretas, temos de poder simular mentalmente a situação do personagem artificialmente concebido que habita o procedimento.

Rawls considera como uma boa representação do razoável no procedimento de construção a limitação das informações disponíveis ao ou aos personagens idealmente concebidos que são colocados diante de um problema de escolha racional. Isto é feito através da utilização de um artifício de representação denominado “véu da ignorância denso”, que *exclui* todas as informações relativas a características psicológicas, físicas, habilidades de qualquer tipo, posição social e mesmo interesses e objetivos daqueles que realizarão a escolha. Rawls faz esta distinção entre o uso de um possível “véu da ignorância tênue” e um “véu da ignorância denso” de acordo com quais informações eles ocultariam dos personagens habitantes do procedimento, de modo que *“uma característica suplementar de uma doutrina kantiana é que ela visa a uma versão máxima do véu de ignorância”*, pois *“começa por negar qualquer informação aos parceiros e a seguir acrescenta apenas o que é necessário para que eles possam chegar a um acordo racional”* (CKTM, p. 101-102). Este véu da ignorância por sua vez implica na utilização de uma noção de ‘bens básicos’ ou ‘interesses fundamentais’, pois a postulação de uma lista destes bens torna-se necessária para que os personagens idealmente concebidos tenham alguma referência para realizarem a escolha⁷.

⁷ Esta lista de bens básicos é alvo de críticas quanto à pretensa neutralidade em relação às concepções do bem que Rawls advoga para sua teoria, sendo que esta lista poderia também comprometer o próprio caráter deontológico de uma concepção moral kantiana, na medida em que há, de certa forma, uma noção do bem que

Deste modo, apesar dos personagens que habitam o procedimento serem meramente racionais e auto-interessados, avaliando princípios morais de um ponto de vista prudencial, sua escolha é moralmente aceitável, pois a limitação de informações oferecida pelo véu da ignorância obriga-os a adotar um ponto de vista “geral” ao levarem em conta todos os possíveis afetados pela sua escolha, pois não sabem quem propriamente são. Rawls entende que esta “equidade” da situação hipotética de escolha pode abdicar de qualquer motivação moral dos personagens, pois sua escolha racional já está delimitada por considerações morais⁸. Assim para Rawls a escolha é moralmente aceitável não apenas porque, dada a limitação de informações, os personagens são levados a adotar uma perspectiva de imparcialidade⁹, mas ainda, na medida em que sua escolha é racional e auto-interessada, ela possibilita também que os princípios morais sejam avaliados por requerimentos de benefício mútuo.

*

Em resumo, o construtivismo moral caracteriza-se pela idéia de que princípios morais têm de ser avaliados a partir de um recurso denominado de procedimento de construção, que permite evidenciar as noções de pessoa e razão prática subjacentes a estes princípios. Metodologicamente, contrapõe-se ao realismo moral, na medida em que o procedimento assume uma noção de agência moral e considera que princípios morais são antes de mais nada produtos ou construções da razão em seu uso prático, e não objetos

é pressuposta no próprio procedimento de construção. Rawls elabora então uma distinção entre o bem entendido “em sentido amplo” ou “abrangente” e o bem “em sentido estrito”, pretendendo com isso defender-se destes problemas (TJ, p. 438). Posteriormente (principalmente na seção 3.2), retomaremos essa discussão acerca da lista dos bens básicos, esclarecendo alguns pontos de forma um pouco mais detalhada.

⁸ Berry (1989, p. 350), a partir deste ponto que se refere à motivação dos personagens no procedimento de construção, apresenta uma distinção entre “construtivismo rígido” (*hard constructivism*) e “construtivismo brando” (*soft constructivism*), sendo que no construtivismo rígido, uma vez definida a situação da escolha, os personagens têm uma motivação estritamente racional, enquanto que no construtivismo brando pode-se atribuir-lhes também motivações morais propriamente ditas. Assim o modo como Rawls entende o construtivismo kantiano qualificaria este como um “construtivismo rígido”, na medida em que a motivação das partes é tão somente racional e desprovida de qualquer consideração moral, pois estas considerações morais já estão incorporadas no próprio procedimento através do véu da ignorância (como veremos mais detalhadamente na seção 3.3).

⁹ Habermas (1989) define como imparcial “*um princípio que força cada um, no círculo dos concernidos, a adotar, quando da ponderação de interesses, a perspectiva de todos os outros*” (p. 86). Deste modo Rawls “*gostaria de ver assegurada a consideração imparcial de todos os interesses pela iniciativa do sujeito, que julga moralmente, de colocar-se num estado originário fictício excluindo os diferenciais de poder, garantindo liberdades iguais para todos e deixando cada um na ignorância das posições que ele próprio assumiria numa ordenação social futura*” (p. 87).

dados conhecidos de algum modo pela razão em seu uso teórico. O modelo construtivista pode ser aplicado tanto à teorias morais teleológicas quanto à teorias morais deontológicas. Essa aplicação pode assumir duas diferentes funções: pode visar justificar princípios morais ou apenas analisá-los. Na medida em que pretende justificar tais princípios, o próprio procedimento necessita ser justificado, o que inclui uma justificação das noções de pessoa e de razão prática nas quais se baseia.

O traço distintivo do construtivismo kantiano, enquanto uma forma de construtivismo moral, é a noção de pessoa moral livre e igual que utiliza, bem como a noção de razão prática enquanto racionalidade e razoabilidade, para a elaboração de seu procedimento de construção. Esta noção de pessoa moral enquanto um fim em si mesma determina um dos traços substantivos característicos de uma moral kantiana: a igualdade fundamental entre pessoas morais. A partir disso, constata-se outro traço característico de uma moral kantiana: seu caráter deontológico, onde há uma noção do que é justo que tem prioridade sobre possíveis noções do que é bom. Este caráter deontológico fica evidente também na elaboração do próprio procedimento de construção: as delimitações do razoável sobre o racional – um problema de escolha racional sujeito a condições razoáveis. A representação do razoável no procedimento é feita através do dispositivo de representação chamado de véu da ignorância, sendo que o construtivismo kantiano utiliza-se de um véu da ignorância denso que exclui todas as informações relativas às particularidades dos personagens que habitam o procedimento. Tais personagens deliberam apenas racionalmente (estrategicamente), de modo que a representação do razoável pelo véu da ignorância pode abdicar da postulação de qualquer motivação moral destes personagens. Deste modo no construtivismo kantiano princípios morais são avaliados tendo como critério uma conjunção dos dois padrões de raciocínio prático (a razoabilidade e a racionalidade), de modo que tais princípios, para serem aceitáveis, têm de satisfazer as exigências não apenas de uma perspectiva de imparcialidade, mas também de benefício mútuo.

Capítulo 2. A INTERPRETAÇÃO DE RAWLS DA FILOSOFIA PRÁTICA KANTIANA

Rawls considera que a filosofia prática kantiana não pode ser devidamente compreendida sem levar em consideração todo o empreendimento crítico realizado por Kant, ou ao menos o que se encontra presente na *Crítica da Razão Pura* e na *Crítica da Razão Prática*, conjuntamente com seus escritos específicos sobre moral, direito e política. Isso porque considera de fundamental importância, para entendermos a filosofia prática kantiana como precursora do construtivismo moral, alguns elementos característicos do idealismo transcendental¹⁰, bem como do empreendimento de uma crítica da razão. Tais elementos, segundo Rawls, impedem ou ao menos tornam bastante problemática uma leitura que vê em Kant um realista moral, leitura esta que negligencia alguns dos principais resultados obtidos por Kant.

O objetivo deste capítulo consiste em apresentar em linhas gerais os principais temas que Rawls aponta na filosofia prática kantiana para interpretá-la como uma teoria moral construtivista. Faremos isso tendo em vista que Rawls reivindicará constantemente a classificação de sua teoria da justiça como equidade como sendo uma teoria moral construtivista kantiana, apesar de pretender desvincular-se totalmente da problemática metafísica e epistemológica na qual o construtivismo de Kant se insere. No entanto, apesar destas diferenças entre a teoria da justiça como equidade e a interpretação que Rawls faz de Kant, acreditamos encontrar diversos pontos relevantes não apenas para a elucidação do modelo construtivista kantiano, mas também da própria teoria da justiça como equidade.

A principal bibliografia que utilizamos para a elaboração deste capítulo constitui-se de uma série de conferências ministradas por Rawls sobre a filosofia moral kantiana, publicadas em *Lectures on history of Moral Philosophy*. Dado o caráter fragmentário da exposição de Rawls, com a constante retomada e desenvolvimento de temas anteriormente apresentados, procuramos fazer constantes referências ao texto original em nossa exposição. Além disso, Rawls apresenta uma leitura original e complexa da moral kantiana, sendo que, devido às limitações temáticas e de extensão do presente trabalho, teremos de

¹⁰ “As raízes do construtivismo encontram-se ‘nas profundezas’ do idealismo transcendental de Kant” (LHMP, p. 239).

deixar de lado diversos elementos importantes de sua leitura e apresentar de maneira bem sintetizada os recortes que acreditamos mais relevantes para os fins do presente capítulo, primando mais pela coerência que pela completude em nossa exposição.

Na primeira seção apresentaremos um rápido esboço de temas complexos e característicos da filosofia kantiana como um todo, como o tema dos diferentes usos da razão, da unidade da razão e da liberdade da razão. Na segunda seção, apresentaremos uma elucidação da idéia que Rawls vê em Kant de uma razão construtiva livre, em ligação com o princípio da autonomia. Na terceira seção apresentaremos as distinções que Rawls adota e considera implícitas nos textos de Kant entre lei moral, imperativo categórico e procedimento do imperativo categórico, bem como entre o imperativo categórico e o imperativo hipotético e imperativos categóricos e hipotéticos particulares, com o fim de, na quarta seção, nos determos na descrição do procedimento do imperativo categórico com todos os passos que o compõe. Isso nos levará às seis concepções sequenciais do bem e à uma explicitação do caráter deontológico da filosofia prática kantiana, assim como da noção de humanidade como um fim em si mesma e do ideal de um reino dos fins como o objeto construído pela razão prática, na quinta seção. Finalmente, na sexta seção, apresentaremos a leitura que Rawls faz do modo como Kant fundamenta a sua teoria moral, esclarecendo o coerencialismo que Rawls atribui a ele em relação à doutrina do fato da razão, tendo deste modo como desfecho a retomada dos temas iniciais dos diferentes usos e da unidade da razão.

2.1 Usos, unidade e liberdade da razão

Rawls assinala a importância da distinção kantiana entre dois diferentes “tipos” de razão: a razão teórica e a razão prática, lembrando também que não constituem “duas razões” distintas, mas que “*trata-se apenas de uma só e mesma razão que só na aplicação se deve diferenciar*” (FMC, p. 106). Assim, os usos teórico e prático da razão devem mostrar-se não apenas compatíveis, mas complementares. O empreendimento crítico realizado por Kant, deste modo, visa oferecer um “*relato global dos conceitos e princípios da razão como um sistema unificado de conceitos e princípios*” (LHMP, p. 256), assim

como determinar em quais casos estes conceitos e princípios possuem um uso correto e válido levando em consideração a unidade dos diferentes usos da razão.

Além desta divisão entre razão prática e razão teórica, Rawls sublinha uma subdivisão: a razão teórica em razão pura especulativa e entendimento, e a razão prática, em razão prática pura (também denominada de “o razoável”) e razão prática empírica (também denominada de “o racional”). A razão possui sempre o interesse de obter alguma unidade, cabendo a cada um dos diferentes usos uma diferente função: o entendimento, unificar o múltiplo da intuição sensível sob conceitos; a razão pura especulativa, orientar o entendimento em vistas à máxima unidade e a máxima extensão possível, organizando seus conhecimentos sob a forma de um sistema; a razão prática empírica, organizar “*em uma idéia racional de felicidade os vários desejos e inclinações pertencentes à faculdade inferior do desejar*” (LHMP, p. 263); e a razão prática pura, através da idéia da lei moral, além de impor limites quanto aos fins que são permissíveis, visa unificar diferentes concepções da felicidade com seu requerimento de “ser merecedor da felicidade” no ideal de um “reino dos fins”.

Estes diferentes usos, porém, estão estreitamente relacionados, sendo mutuamente dependentes, já que a razão é concebida como “*uma unidade auto-subsistente de princípios na qual cada membro existe para cada outro, e todos para cada um*” (LHMP, p. 262). Deste modo, Rawls dirá que a autenticação de um uso da razão (a demonstração de sua legitimidade) consiste, em linhas gerais, na explicação de seu papel na constituição da razão como um todo. Como cada uso possui diferentes papéis, a autenticação de cada uso também será diferente. Embora cada uso atenda a um diferente interesse da razão, percebe-se que o interesse fundamental ao qual todos atendem é o da obtenção de uma unidade; assim, estes diferentes interesses também precisam ser unificados, sendo que “*se as reivindicações legítimas da razão teórica e prática são ambas reconciliadas em uma constituição da razão (...) os objetivos da crítica da razão foram atingidos*” (LHMP, p. 324-325).

A razão pura é tida como a “faculdade de orientação”, sendo que “*em cada esfera [teórica e prática], a razão fornece orientação ao ser normativa: ela coloca fins e organiza-os em um todo de modo à guiar, ou dirigir, o uso de uma faculdade*” (LHMP, p. 263). Assim, tanto o entendimento quanto a razão prática empírica não são propriamente livres.

O entendimento, porque “*suas operações são guiadas não por fins dados por si próprio mas por fins dados à ele pela razão especulativa*” (LHMP, p. 284); e a razão prática empírica, porque além de ter de tomar as inclinações como empiricamente dadas, está subordinada às delimitações da razão prática pura. Deste modo “*a razão, como a faculdade dos princípios, determina o interesse de todas as faculdades do ânimo, mas determina a si própria o seu*” (CRPr, p. 194).

Apenas a razão pura possui a capacidade de colocar fins para si mesma por si mesma, sendo esta capacidade “*um componente essencial da absoluta espontaneidade da razão*” (LHMP, p. 284). A razão pura é considerada como possuindo total independência em relação à natureza, e assim, como não sendo determinada pela necessidade natural. Isto porque a razão pura não apenas não está, obviamente, no mesmo plano que os fenômenos; mas principalmente porque nem mesmo refere-se à eles diretamente: as idéias da razão não apenas não surgem da empiria, mas nem mesmo visam aplicar-se diretamente à empiria. No entanto, em sua atividade, a razão pura não é arbitrária, mas antes está também sujeita à uma necessidade: sua *própria* necessidade. A razão pura trabalha em função de seus próprios interesses, que ela própria se dá *a priori*, e deste modo é tida como espontaneidade absoluta, ou seja, como sendo livre. Liberdade não é entendida como ausência de determinação (indeterminismo), mas sim como ausência de determinação *externa*.

Este rápido esboço geral sobre os diferentes usos da razão, a unidade da razão e a liberdade da razão é necessário para compreendermos a leitura que Rawls faz da filosofia prática kantiana como uma doutrina moral construtivista, pois para Rawls “*o coração de sua doutrina encontra-se em sua visão de razão construtiva livre e na idéia de coerência que a acompanha*” (LHMP, p. 275). Assim, agora podemos tentar explicitar o que Rawls entende por “razão construtiva livre”, e posteriormente pelo coerencialismo que ele atribui a Kant, tratando de modo mais detalhado os elementos específicos de sua filosofia moral.

2.2 Razão construtiva e autonomia

Rawls assinala que enquanto a razão teórica preocupa-se com o conhecimento de objetos empiricamente dados, a razão prática pura preocupa-se com “*a produção de objetos de acordo com uma concepção daqueles objetos*” (LHMP, p. 216). A ênfase na ‘produção’

(ou construção) de objetos assinala a importância da noção de agência característica de uma teoria moral construtivista, uma vez que essa ‘concepção’ de acordo com a qual estes objetos serão produzidos não constitui nem algum tipo de abstração a partir de dados de origem empírica, nem algum tipo de apreensão de uma realidade supra-empírica dada, e nem mesmo uma idéia racional de perfeição. Antes, essa concepção de objetos que devem ser produzidos é resultado da própria atividade da razão prática pura que autolegisla *a priori*, sendo que “*nossa razão prática pura tem de ser o produtor supremo de seus próprios princípios*” (LHMP, p. 229-230).

O princípio supremo da razão prática pura é o princípio da autonomia: é a própria razão prática pura que determina sua lei, independentemente de qualquer outro elemento que lhe seja estranho. Essa lei é a lei moral, e assim a razão considerada em sua liberdade e a razão enquanto submetida à lei moral referem-se ao mesmo princípio, o princípio da autonomia. Pois enquanto livre, a razão prática pura não recebe qualquer determinação que lhe seja externa; entretanto não é livre no sentido de não ter determinação alguma (o que para Kant seria um contra-senso): a razão prática pura determina-se a si mesma pela lei moral, sendo deste modo sua atividade não sujeita ao determinismo do mecanismo natural e nem arbitrária e aleatória, mas respondendo à necessidade da própria razão legislando *a priori*. Deste modo a lei moral é entendida como a lei da liberdade, pois é a lei que a própria razão estabelece para si mesma, sendo que, além dela, só há o determinismo natural, onde não há liberdade alguma.

Na medida em que não pode haver nenhum objeto anteriormente dado que determine a razão, a lei que ela estabelece para si mesma constitui-se primariamente apenas da forma da lei em geral: necessidade e universalidade¹¹. É essa caracterização meramente formal da lei moral que delinea o procedimento pelo qual a razão prática constrói seu objeto, sendo este o sentido no qual Rawls fala do princípio da autonomia enquanto “*implícito em uma concepção construtivista de razão prática pura*” e da “*lei moral como um princípio da razão construtiva livre*” (LHMP, p. 266). Tal procedimento será chamado

¹¹ Kant afirma que “*somente uma lei formal, isto é, uma lei que não prescreve à razão nada mais do que a forma de sua legislação universal como condição suprema das máximas, pode ser a priori um fundamento determinante da razão prática.*” (CRPr, p. 103), e também que o “*princípio da validade universal de todas as suas máximas como leis (que seria certamente a forma de uma razão pura prática) (...)*” (FMC, p. 161).

por Rawls de “procedimento do imperativo categórico”, e o objeto construído por meio dele de “reino dos fins”. Deste modo,

“a razão prática pura constrói seu próprio objeto a priori através do procedimento do imperativo categórico, objeto este que é a ordem moral pública de um possível reino dos fins. (...) ao construir seu próprio objeto a priori, sua [dos membros de um reino dos fins] razão prática pura é livre como a razão é livre. Ela tem a liberdade da razão” (LHMP, p. 252).

No entanto, é importante salientar que este ideal do reino dos fins não é dado anteriormente à lei moral, como se a lei moral encontrasse seu fundamento neste ideal. Isto tornaria a concepção kantiana uma moral teleológica de cunho perfeccionista: o que é moral é aquilo que promove um certo ideal de sociedade dado (mesmo que seja dado unicamente pela razão). Na medida em que alguma concepção do bem seja dada anteriormente à lei moral e a determine, o resultado é sempre uma moral heterônoma¹²:

“Kant acredita que uma vez que começamos do bem como um objeto anterior e independentemente dado, a concepção moral terá de ser heterônoma. Isto porque neste caso a razão prática pura não é, como deve ser, sua própria autoridade soberana como produtora suprema da lei. Heteronomia significa precisamente esta falta de autoridade soberana” (LHMP, p. 227).

Este ideal de um reino dos fins é construído através da lei moral: não antecede a lei moral, mas deriva-se dela. E enquanto mero ideal, tampouco se pode lhe atribuir uma realidade supra-empírica, como quando se considera o que Kant fala acerca do ponto de vista de um mundo inteligível como uma tese ontológica, atribuindo assim à sua filosofia prática um caráter realista em contraposição ao seu caráter construtivista: *“a idéia kantiana de autonomia exige que não possa existir uma ordem de objetos tal que determinasse os princípios primeiros do justo e da justiça para pessoas morais, livres e iguais”* (CKTM, p. 119). Na quinta seção esclareceremos um pouco mais este tópico, ao tratarmos das seis concepções seqüenciais do bem que Rawls julga implícitas na filosofia prática kantiana, o que permite que seu caráter construtivista e deontológico se torne mais claro.

¹² Conferir FMC, p. 147, e também CRPr, p. 179, onde Kant diz que *“se antes da lei moral se admite como fundamento determinante da vontade qualquer objeto sob o nome de bem, e então se deduz dele o princípio prático supremo, este em tal caso redundaria sempre em heteronomia e eliminaria o princípio moral”*.

2.3 Lei, procedimento, imperativos

Rawls faz uma distinção que, segundo sua interpretação, estaria implícita na filosofia moral kantiana, e que necessita ser esclarecida a fim de se evitarem mal-entendidos: a distinção entre lei moral, imperativo categórico e o procedimento do imperativo categórico. A lei moral “*é uma idéia da razão*” (LHMP, p. 167) que especifica um princípio válido para todos os seres razoáveis, qual seja, o princípio da autonomia. Já o imperativo categórico diz respeito ao modo como a lei moral é experienciada por seres razoáveis finitos marcados por necessidades naturais: a lei moral se apresenta como um ‘cerceamento’, sendo que as suas exigências resultam em uma obrigação, um mandamento incondicional. Finalmente, o procedimento do imperativo categórico constitui-se na articulação de “*um modo de reflexão*” (LHMP, p. 166) que visa adaptar às nossas circunstâncias na ordem da natureza os requerimentos do raciocínio prático, de modo que possa “*o imperativo categórico ser aplicado à nossa situação*” (LHMP, p. 167), levando em consideração as condições normais da vida humana. O procedimento do imperativo categórico “*representa na forma procedimental todos os requerimentos da razão prática (tanto pura quanto empírica) e como aqueles requerimentos aplicam-se a nossas máximas*” (LHMP, p. 165).

A distinção entre o razoável e o racional refere-se às duas formas de razão prática: a razão prática pura e a razão prática empírica, respectivamente. A razão prática pura é expressa através do imperativo categórico, ou seja, exigências que a razão impõe independentemente de qualquer possível fim almejado por algum agente particular. Estas exigências, antes de referirem-se à felicidade propriamente dita do agente, referem-se a este ser “digno” ou “merecedor” da felicidade, bem como em compatibilizar os possíveis fins de diferentes agentes e restringi-los com respeito ao que é um “fim em si mesmo”. O razoável, além das exigências dadas pelo imperativo categórico, é entendido também como o elemento motivacional dos agentes em relação a estas exigências, pois “*desde que nós não fôssemos movidos pelo razoável, nós não tomaríamos o que Kant chama um interesse prático puro*” pela lei moral (LHMP, p. 240). Ou seja, o razoável também refere-se ao agir por respeito à lei moral que caracteriza o agir por dever (FMC, p. 115, nota 10), sendo este interesse prático puro pela lei moral contrastado com o agir por mero interesse (FMC, p. 124, nota 23), que caracterizaria ações meramente conformes ao dever.

A razão prática empírica, por sua vez, é expressa através do imperativo hipotético: exigências da racionalidade enquanto mero cálculo acerca dos melhores meios para um fim dado – o uso instrumental da razão. Este cálculo precisa estar de acordo com os princípios da deliberação racional, cujos principais são tomar os meios mais efetivos para um determinado fim, adotar a alternativa com maior probabilidade de sucesso, e perseguir o fim mais inclusivo (LHMP, p. 220). Cabe assim à razão prática empírica organizar em uma idéia racional de felicidade os diversos desejos e inclinações do agente (LHMP, p. 263).

Rawls faz ainda mais uma distinção: entre “o” imperativo categórico e “o” imperativo hipotético e imperativos categóricos e hipotéticos particulares. Enquanto que um imperativo hipotético particular é apenas uma máxima que diz o que deve ser feito tendo em vista um determinado fim de acordo com os princípios da deliberação racional, um imperativo categórico particular é uma tal máxima submetida às exigências da lei moral, passando pelo crivo do procedimento do imperativo categórico e desse modo podendo servir de lei ou preceito geral.

2.4 O procedimento do imperativo categórico

Rawls tratará do procedimento do imperativo categórico como possuindo quatro passos, tendo como base a formulação que Kant faz do imperativo categórico denominada “fórmula da lei da natureza”. Rawls afirma que as diferentes formulações do imperativo categórico reduzem-se a “três famílias de formulações” (fórmula da lei universal, da humanidade como fim em si e da autonomia), que, por sua vez, também “são de algum modo equivalentes” (LHMP, p. 181), sendo que, a princípio, “não há uma diferença objetiva entre elas” (LHMP, p. 182). No entanto, Rawls lembra que o próprio Kant afirma que “é melhor, no juízo moral, proceder sempre segundo o método rigoroso e basear-se na fórmula universal do imperativo categórico” (FMC, p. 141, e LHMP, p. 182), pois ao tomar tal fórmula “como a base do método estrito, o procedimento do imperativo categórico (...) expressa este imperativo no modo mais usável para nós” (LHMP, p. 212, nota 2). Deste modo, o procedimento do imperativo categórico baseia-se na formulação: “Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza” (FMC, p. 130).

No primeiro passo do procedimento, temos simplesmente uma determinada máxima que é assumida como sendo racional do ponto de vista do agente, dadas sua situação, alternativas disponíveis, desejos, habilidades e crenças (LHMP, p. 167). A máxima é ainda assumida como sendo sincera, ou seja, como representando verdadeiramente os fins e motivos do agente. Deste modo, no primeiro passo do procedimento temos a seguinte fórmula: “*Eu irei fazer X nas circunstâncias C com o fim de obter Y*”, onde “X” representa a ação a ser realizada, “C” as circunstâncias nas quais o agente se encontra e “Y” os objetivos do agente ao praticar determinada ação.

No segundo passo, generalizamos a máxima que obtivemos, de modo a torná-la um preceito geral. Apenas substituímos, na fórmula, a perspectiva do agente considerado isoladamente pela de todos, de modo que obteremos a seguinte fórmula: “*Todos irão fazer X nas circunstâncias C com o fim de obter Y*”.

No terceiro passo, transformamos este preceito geral em uma lei da natureza. Isso significa que atribuímos um caráter de necessidade ao preceito geral, que, no segundo passo, ainda tinha o caráter de uma mera possibilidade. Deste modo, a fórmula será: “*Todos sempre farão X nas circunstâncias C com o fim de obter Y*”, como se querer “Y” e fazer “X” fossem um efeito necessário de “C”, dado o determinismo natural; o que equivale a pensarmos, em termos de motivação para a ação, que esta “*lei foi implantada em nós por um instinto natural*” (LHMP, p. 168; FMC, p. 131).

No quarto passo, nós acrescentamos a hipotética lei da natureza obtida no terceiro passo com as demais leis da natureza que conhecemos, e tentamos então pensar qual seria a ordem natural resultante uma vez que a recente lei adicionada estivesse produzindo seus efeitos. Esta nova ordem da natureza Rawls denomina de “*mundo social ajustado (adjusted social world)*” (LHMP, p. 169), sendo que a máxima do primeiro passo do procedimento imputa agora ao agente a intenção de ter sido o legislador deste mundo resultante no quarto passo.

Assim, uma máxima é moralmente permissível apenas se satisfizer duas condições: 1) temos de poder querer, enquanto agentes racionais, razoáveis e sinceros, agir a partir de tal máxima considerando o “mundo social ajustado” à ela associado, e 2) temos de poder querer esse mundo por si mesmo e conseqüentemente nossa inserção nele. Se não pudermos aceitar ambas as condições, então tal máxima representa uma ação que não deve

ser praticada, mesmo que uma tal ação seja plenamente racional dada nossa situação. Este caráter restritivo, proibindo aquelas máximas que não passam pelo crivo do procedimento do imperativo categórico independentemente das conseqüências para nossos desejos, “reflete a prioridade da razão prática pura sobre a razão prática empírica” (LHMP, p. 169) no procedimento do imperativo categórico.

Rawls ainda assinala que, ao deliberarmos acerca de questões morais utilizando o procedimento do imperativo categórico, temos de tentar simular a perspectiva de agentes morais ideais, ou seja, agentes humanos plenamente razoáveis e racionais que,

embora afetados por inclinações e desejos naturais, tais agentes não são determinados por eles e sempre agem como os princípios da razão pura requerem. Eles ainda são, vamos supor, lúcidos e sinceros no sentido que eles sabem (ou podem formular) as razões das quais eles agem, e eles podem declarar estas razões quando apropriado (LHMP, p. 165).

Assim, Rawls aponta ainda que no quarto passo fazem-se necessárias determinadas estipulações acerca das características que têm de ser atribuídas aos agentes ideais do procedimento: é necessário especificar o que estes agentes ideais devem querer (ou quais são suas prioridades) assim como que tipo de informação eles terão disponível, ao avaliar o “mundo social ajustado” resultante do quarto passo do procedimento (LHMP, p. 173).

Na medida em que estes “agentes são auto-interessados” (LHMP, p. 233), Rawls entende que a avaliação do “mundo social ajustado” não deve ser feita a partir de desejos arbitrários e contingentes, o que faria “a lei moral carecer de conteúdo objetivo” (LHMP, p. 221), mas sim a partir de uma noção de “necessidades humanas verdadeiras (*true human needs*)” (LHMP, p. 173) que pode ser atribuída a Kant. Estas necessidades ou bens seriam aquelas condições necessárias para os seres humanos aproveitarem suas vidas (LHMP, p. 174). Para que esta idéia seja utilizável no procedimento, faz-se necessário apresentar uma lista de quais seriam estes bens. Assim, Rawls diz que

Kant sustenta, eu penso, que nós temos ‘necessidades humanas verdadeiras’ (ou necessidades básicas) não apenas por comida, bebida, e repouso, mas ainda por educação e cultura, assim como pelas várias condições essenciais para o desenvolvimento e exercício de nossa consciência e sensibilidade moral, e para os poderes da razão, pensamento, e julgamento (LHMP, p. 174-175).

Esta especificação dos “bens humanos verdadeiros” faz-se necessária também porque os agentes ideais precisam avaliar o “mundo social ajustado” a partir de informações limitadas, sendo que ignoram tanto as características particulares de si próprios

e dos demais, especialmente o conteúdo específico de seus desejos e objetivos finais (LHMP, p. 175), bem como ignoram qual posição assumirão em tal “mundo social ajustado”. Terão acesso unicamente a informações gerais e à um “*considerável conhecimento, o qual é público e mutuamente compartilhado*” (LHMP, p. 218). Segundo Rawls, estas restrições são necessárias para que o raciocínio do quarto passo seja feito a partir de “*um ponto de vista apropriadamente geral*” (LHMP, p. 176) que garanta condições de imparcialidade, porque

Os requerimentos da razão prática pura e empírica representados no procedimento do imperativo categórico forçaram-nos a ver nós mesmos como propondo uma prática moral pública para um vindouro mundo social permanente. Qualquer lei pública para um reino dos fins cujos membros são pessoas razoáveis, livres e iguais deve satisfazer estas condições (LHMP, p. 176).

É interessante ressaltar aqui que Rawls considera “*que Kant sustenta que nosso raciocínio moral satisfaz os requerimentos do procedimento sem ser conscienciosamente ou explicitamente guiado por ele*” (LHMP, p. 218). Ou seja, utilizar explicitamente o procedimento do imperativo categórico não é uma condição necessária para que um determinado juízo moral seja correto. Este procedimento resulta de uma investigação filosófica que busca esclarecer os pressupostos de juízos morais, sendo que, a princípio, a razão humana comum julga moralmente obedecendo às condições tornadas explícitas no procedimento.

2.5 Seis concepções do bem

Rawls acredita encontrar seis diferentes concepções do bem na filosofia prática kantiana, sendo que estas diferentes concepções são construídas em seqüência, uma a partir da outra. Com a explicitação deste tópico, Rawls pretende esclarecer “*a prioridade do justo e o reino dos fins como o objeto a priori da lei moral*” (LHMP, p. 219) na filosofia prática de Kant.

Rawls denomina a primeira concepção do bem de “*razão prática empírica irrestrita*” (LHMP, p. 220). Esta concepção relaciona-se com o primeiro passo do procedimento do imperativo categórico, onde não há nenhuma restrição acerca das informações disponíveis ao agente. Trata-se apenas de sua racionalidade isoladamente

considerada, ou seja, ainda sem as restrições do razoável, ao formular máximas e buscar concretizar sua concepção de felicidade.

A segunda concepção do bem relaciona-se com o quarto passo do procedimento do imperativo categórico, a já anteriormente mencionada concepção das “necessidades humanas verdadeiras”. Esta concepção tem importância neste passo para garantir um conteúdo objetivo à lei moral, já que “*Kant supõe diferentes agentes terem diferentes concepções de sua felicidade*” (LHMP, p. 221). Portanto, se a avaliação de um “mundo social ajustado” é feita a partir de uma determinada concepção de felicidade, as máximas que são aprovadas pelo procedimento do imperativo categórico serão relativizadas àquele agente particular com sua concepção de felicidade específica, não sendo passíveis de validade universal.

A terceira concepção do bem “*é o bem como a realização na vida cotidiana do que Kant chama fins permissíveis, isto é, fins que respeitam os limites da lei moral*” (LHMP, p. 222). São aqueles fins cujas máximas passam pelo teste do procedimento do imperativo categórico, ou seja, cujo “mundo social ajustado” associado a tais máximas satisfaz as duas condições de aceitabilidade a partir da perspectiva de agentes ideais. Assim, aqueles fins cujas máximas não passam pelo teste têm de ser revisados ou abandonados, não importando a intensidade do desejo ou o quanto tais fins são racionais da perspectiva do agente - deste modo fica expressa a prioridade do justo (as exigências do razoável) sobre o bem (as demandas da racionalidade). Rawls enfatiza que a partir desta concepção do bem “*o contraste com uma doutrina moral teleológica tal como o utilitarismo é claro, desde que para Kant a concepção de fins permissíveis pressupõe que a lei moral e os princípios da razão prática pura já estejam colocados*” (LHMP, p. 222).

A quarta concepção do bem é a concepção da boa vontade. Esta é a concepção do bem relacionada ao valor moral de uma pessoa. A boa vontade tem um valor absoluto, sendo a única coisa boa em si mesma, de modo que “*esta vontade não será na verdade o único bem nem o bem total, mas terá de ser contudo o bem supremo e a condição de tudo o mais, mesmo de toda aspiração de felicidade*” (FMC, p. 111). Segundo Rawls, “*este bem consiste em um firme e estável desejo de ordem superior, ou para usar o termo de Kant, um interesse prático puro, o qual nos leva a tomar interesse em agir por dever*” (LHMP, p. 223) e não meramente conforme ao dever: o interesse prático puro de respeitar as

exigências da lei moral mesmo em detrimento de desejos e inclinações. No entanto, Rawls assinala que “o valor absoluto da boa vontade não é para ser considerado, como em uma concepção teleológica, como o valor supremo a ser maximizado” (LHMP, p. 210). Para Rawls, esta concepção de boa vontade possui dois papéis principais na filosofia prática kantiana. O primeiro é que ela é “a condição de sermos membros de um possível reino dos fins” (LHMP, p. 158), sendo isto “amplamente aceito, como algo básico do pensamento democrático” (LHMP, p. 160). O segundo papel diz respeito ao que Rawls chama de “um aspecto religioso” (LHMP, p. 160) da filosofia prática kantiana, e refere-se basicamente ao “sentido de nossa vida no mundo” (LHMP, p. 158).

A quinta concepção do bem é justamente a do reino dos fins, o objeto construído pela razão prática pura. Agora já podemos esclarecer dois diferentes sentidos em que podemos tomar a ‘construção’ do reino dos fins. Primeiro, o próprio ideal do reino dos fins é construído via procedimento do imperativo categórico: o ideal de uma comunidade moral resultante de todas as máximas que servem como imperativos categóricos particulares não é o fundamento da lei moral, mas deriva-se desta lei, como já o dissemos anteriormente (seção 2.2, p. 22). O segundo sentido refere-se mais propriamente à concretização deste ideal. Deste modo o reino dos fins é “uma idéia prática para realizar o que não existe mas que pode tornar-se real pelas nossas ações e omissões, e isso exatamente em conformidade com esta idéia” (FMC, p. 141, nota 43). Rawls enfatiza que “um componente essencial deste ideal é que é razoável tentar realizar um tal reino no mundo natural” (LHMP, p. 311), ou seja, tal ideal não se apresenta como uma utopia inalcançável, mas como “um bem natural, um bem que é possível (embora nunca plenamente realizável) na ordem da natureza” (LHMP, p. 311).

Por um reino dos fins deve ser entendida “uma conjunção sistemática de pessoas razoáveis e racionais sobre leis (morais) comuns” (LHMP, p. 208). Por “conjunção sistemática” deve-se entender a compatibilização, em uma ordem moral pública, de todos os fins moralmente permissíveis de seus membros. Isto, por sua vez, implica que “todas as pessoas razoáveis e racionais tratam-se a si mesmas assim como as outras como tais pessoas e portanto como fins em si mesmas” (LHMP, p. 208). Ou seja, não apenas submetem-se às restrições da moralidade abandonando fins moralmente proibidos tendo em vista a conservação do que é fim em si (deveres da justiça), mas ainda devem buscar

promover aquilo que é fim em si (deveres da virtude), assumindo determinados fins como obrigatórios, como por exemplo “*promover sua perfeição moral e natural e a felicidade dos outros*” (LHMP, p. 209).

Rawls lembra que “*um componente essencial do reino dos fins é a condição de ‘adesão’ (membership) (...). Esta condição é simplesmente a personalidade moral, ou os poderes da razão prática*” (LHMP, p. 209). Ou seja, ser membro do reino dos fins implica em ser legislador desta comunidade moral, o que é segundo Kant o fundamento da dignidade humana, de seu valor como fim em si (conforme tratamos anteriormente, na seção 1.2, p.12).

Por fim, a sexta concepção do bem na filosofia prática kantiana é a concepção do bem completo. Este bem é a conjunção do ser merecedor da felicidade e do ser feliz de fato em uma realização aproximada do ideal do reino dos fins¹³: “*este é o bem obtido quando o ideal de um reino dos fins é realizado e cada membro tanto tem uma boa vontade quanto alcançou a felicidade, até onde as condições da vida humana permitem*” (LHMP, p.225).

A boa vontade, como bem supremo, é condição para a possível obtenção do bem completo: ser merecedor da felicidade é requisito para desfrutar a felicidade, já que esta felicidade só é possível na concretização aproximada do ideal do reino dos fins, ou seja, na medida que em seus membros cumprem efetivamente seus deveres de justiça e de virtude. Rawls ainda esclarece que, apesar de a boa vontade e a felicidade serem bens “*tão diferentes em suas naturezas, e em seus fundamentos em nossas pessoas*” (LHMP, p. 225), eles são ambos bens incomensuráveis que não precisam ser pesados um contra o outro, pois que “*eles podem ser combinados em um bem completo e unificado apenas pela relação da estrita prioridade de um sobre o outro*” (LHMP, p. 226); isto é, a prioridade da razão prática pura (o razoável) sobre a razão prática empírica (o racional), ou a prioridade do justo sobre o bem.

¹³ Rawls considera que a concepção do bem completo como a “*premiação*” da felicidade conforme a virtude, realizada por Deus, é um aspecto religioso da doutrina kantiana que é mesmo incompatível com o restante de sua filosofia, “*pois não há nada no procedimento do imperativo categórico que possa gerar preceitos requerendo proporção de felicidade para a virtude*” (LHMP, p. 316). Assim, prefere uma interpretação do bem supremo como a conjunção de merecer felicidade e ser feliz na concretização do ideal de um reino dos fins, que é “*um ideal secular*” (LHMP, p. 321), onde não é necessária a inclusão de um agente transcendente premiando ou punindo conforme o mérito, pois que se baseia em uma “*idéia de moralidade auto-compensatória (self-rewarding morality)*” (LHMP, p. 312). O próprio Kant afirma que “*só se a religião é acrescida a ela [à moral], realiza-se também a esperança de tornar-nos algum dia partícipes da felicidade na proporção em que cuidamos de não ser indignos dela*” (CRPr, p. 209).

É importante reforçar que esta prioridade do justo não exclui o bem: as demandas do razoável e do racional são incomensuráveis e ambas necessárias dada a natureza humana. Rawls enfatiza que “o razoável pressupõe e condiciona o racional” (CKTM, p. 68), e que “uma forma da unidade da razão é mostrada em como o razoável ‘enquadra’ (*frames*) o racional e limita-o absolutamente” (LHMP, p. 231), ou seja,

O justo e o bem são complementares; a prioridade do justo não nega isto. Nenhuma doutrina moral pode ser feita sem uma ou mais concepções do bem, e uma concepção aceitável do justo deve deixar o espaço adequado para tais concepções. (...) O que a prioridade do justo insiste é sobre que concepções do bem devem responder a certas delimitações anteriores oriundas da razão prática pura (LHMP, p. 231).

Deste modo, excluindo a primeira concepção do bem (a da racionalidade irrestrita), todas as demais “pressupõem uma já dada concepção do justo” (LHMP, p. 230) e são construídas uma a partir da outra, de modo que “o contraste entre a estrutura deontológica e construtivista da doutrina de Kant e a estrutura linear de uma visão teleológica começando de uma concepção independente do bem está clara” (LHMP, p. 231).

2.6 Fundamentação da lei moral

Como expusemos anteriormente na primeira seção, cada uso da razão possui uma maneira própria de fundamentação ou, como Rawls prefere chamar, autenticação. Assim, enquanto que no uso teórico da razão Kant utilizou-se de um recurso denominado de dedução transcendental das categorias do entendimento para demonstrar que tais conceitos tinham realidade objetiva (ou seja, que não eram meras elucubrações mentais desprovidas de referente, mas sim pressupostos necessários em todo conhecimento empírico), no uso prático da razão uma tal dedução já não é mais possível, pois isso para Rawls seria “*derivar o razoável do racional*” (LHMP, p. 264), além de que, se a idéia de liberdade for tomada como um dos elementos que permitiriam uma dedução da lei moral, “isto implicaria que nós temos uma intuição intelectual da liberdade” (LHMP, p. 260), sendo que um tal tipo de intuição foi excluído pela *Crítica da Razão Pura*. Deste modo, para que o uso prático puro da razão e conseqüentemente a lei moral sejam fundamentadas, será necessário

recorrer a outra estratégia de argumentação que aquela utilizada para a razão em seu uso teórico. Isto será feito através da doutrina do “fato da razão”.

Rawls interpreta o fato da razão como sendo “*nosso reconhecimento de que a lei moral é a autoridade suprema para nós na medida em que somos seres razoáveis e racionais*” (CKTM, p. 108), ou seja, “*que há razão prática pura e que ela é manifesta em nossa conduta, pensamentos e sentimentos morais*” (LHMP, p. 268). Isto por sua vez implica que nossa consciência da lei moral “*é encontrada em nossa experiência moral cotidiana e é implicitamente reconhecida pela razão humana comum*” (LHMP, p. 268).

Este fato não é um fato empírico, mas o único fato dado *a priori* pela razão. A partir disso, não é mais a idéia de liberdade que serve de fundamento para a lei moral, mas é esta última, por meio do fato da razão, que “*revela nossa liberdade para nós*” (LHMP, p. 254), ou seja,

fornece realidade objetiva, embora apenas prática, para a idéia de liberdade, e deste modo responde uma necessidade da razão pura especulativa, a qual teve de assumir a possibilidade da liberdade para ser consistente consigo mesma. Que a lei moral faça isto é uma autenticação, ou credencial, como diz Kant, suficiente para aquela lei (LHMP, p. 261).

Deste modo, a lei moral é autenticada pela doutrina do fato da razão através de duas formas diferentes de coerencialismo: a primeira é a coerência das exigências da razão prática pura com nossos juízos morais cotidianos, ou seja, os resultados da investigação filosófica sobre a moral precisam estar de acordo com o fato da razão enquanto “*nossa consciência compartilhada da lei moral como autoridade suprema*” (LHMP, p. 260).

A segunda, e talvez internamente mais importante no empreendimento kantiano, refere-se à unidade da razão: é a coerência dos interesses e das delimitações de escopo legítimos obtidos através da crítica da razão teórica com os obtidos através da crítica da razão prática, oferecendo “*uma explicação de como os quatro tipos de razão coerem em uma unificada e auto-autenticadora constituição da razão*” (LHMP, p. 273). Ao uso prático da razão pura é ainda assumida uma “*primazia sobre a razão especulativa*”, sendo que a razão prática não apenas é coerente com a razão especulativa, mas também “*completa a constituição da razão como um corpo unificado de princípios*” (LHMP, p. 268). A supremacia da razão prática sobre a teórica estabelece-se na medida em que “*ambas as formas de razão são movidas por seus interesses, e os interesses da razão*

prática como aqueles da humanidade ela mesma são primários” (LHMP, p. 277), pois *“todo interesse da razão é em última instância prático”* (LHMP, p. 309; CRPr, p. 197).

Deste modo, o uso prático da razão pura e conseqüentemente a lei moral não recebem uma fundamentação estrita, como no caso da dedução das categorias do entendimento. O ponto de vista prático não é fundamentado pelo ponto de vista teórico, ou seja, a razão em seu uso teórico não é capaz de provar (em sentido estrito) que a moralidade não é uma ilusão. Assim, por exemplo, nem a realidade objetiva da idéia de liberdade é provada pela razão teórica, sendo que se esta liberdade for uma ilusão *“nenhuma lei moral e nenhuma imputação segundo a mesma é possível”* (CRPr, p. 157); nem que, dada a *“insociável sociabilidade”* do ser humano, o ideal do reino dos fins é realmente possível de ser concretizado em *“uma pacífica sociedade internacional dos povos”* (LHMP, p. 320 - 321).

Estes assuntos serão tidos como *“postulados da fé razoável”*, com o fim de *“sustentar, trazer segurança e suporte para nossa capacidade de agir pela lei moral”* (LHMP, p. 321). Pois assim como a razão teórica não pode provar a validade destes postulados, não pode também provar sua invalidade, de modo que no âmbito moral a principal função da filosofia é entendida como *defesa*, ou seja, *“a repulsão das objeções daqueles que pretendem ter visto mais fundo na essência das coisas e por isso atrevidamente declaram a liberdade impossível”* (FMC, p. 159). Assim, Rawls entende que *“a doutrina de Kant é uma defesa da fé razoável, e mais em geral, do que ele vê como os interesses fundamentais da humanidade”* (LHMP, p. 325).

*

Recapitulando, Rawls assume a distinção kantiana entre quatro diferentes usos da razão: razão pura especulativa, entendimento, razão prática pura e razão prática empírica. No entanto todos estes usos constituem *“uma única razão”*, um sistema unificado de idéias e princípios, de modo que os diferentes usos têm de ser não apenas compatíveis, mas complementares. Apenas a razão pura é propriamente livre, e esta liberdade é entendida não apenas como ausência de determinação externa, mas como a capacidade auto-regulativa da razão. No âmbito prático, esta capacidade auto-regulativa implica que, além de não poder

existir algo assim como uma ordem moral dada anteriormente à atividade legisladora da razão, também que a razão prática pura, enquanto produtora dos requerimentos do justo, não pode fundar-se em uma idéia do bem, que é competência da razão prática empírica. Com isto já estamos diante do caráter claramente construtivista da moral kantiana (em contraposição ao realismo moral) e também de seu caráter deontológico (em contraposição à morais teleológicas), sendo que Rawls encontra no princípio da autonomia de Kant a origem dessas características.

Rawls também faz uma distinção entre a lei moral, o procedimento do imperativo categórico, o imperativo categórico e o imperativo hipotético e entre imperativos categóricos e imperativos hipotéticos particulares. A lei moral especifica o princípio da autonomia, válido para todos os seres razoáveis e racionais. O imperativo categórico e o imperativo hipotético correspondem à distinção entre razão prática pura e razão prática empírica, respectivamente. Já o procedimento do imperativo categórico consiste na representação dos requerimentos do raciocínio prático, tanto da razão prática pura quanto da razão prática empírica, para a avaliação de nossas máximas. Os imperativos hipotéticos e categóricos particulares, por sua vez, consistem respectivamente em nossas máximas racionais isoladamente consideradas e naquelas máximas que passam pelo crivo do procedimento do imperativo categórico.

No procedimento do imperativo categórico, temos a perspectiva de um agente moral ideal que delibera se o “mundo social ajustado” resultante de uma máxima sua é aceitável. Nessa deliberação, tal agente está sujeito a diversas restrições de informações, sendo-lhe negadas todas aquelas informações referentes às particularidades de si próprio. Também realiza a avaliação do “mundo social ajustado” apenas de um ponto de vista auto-interessado e a partir de uma lista de bens básicos ou “necessidades humanas verdadeiras”. O procedimento compõe-se de vários passos, começando com a formulação de uma máxima (na qual devem constar a ação que será praticada, as intenções do agente e as circunstâncias nas quais se encontra), passando pela generalização dessa máxima e por fim à incorporação dessa máxima tomada como lei na ordem natural, para então a avaliação de se o mundo resultante dessa nova ordem natural é aceitável.

Segundo Rawls as seis concepções do bem que estariam implícitas na filosofia prática kantiana são também construídas sequencialmente, começando da máxima racional

isoladamente considerada, passando pela noção de bens básicos, de fins moralmente permissíveis, a idéia de boa vontade, e chegando à concepção do reino dos fins e do bem completo. Deste modo ficam claros os sentidos em que o reino dos fins é o objeto construído pela razão prática (tanto a construção do próprio ideal do reino dos fins quanto a sua concretização) e também esclarece-se o caráter deontológico característico da moral kantiana.

Por fim, tratamos do modo como Kant autentica a lei moral, por meio da doutrina do fato da razão. Segundo Rawls, Kant utiliza-se de uma idéia de coerência para a justificação da moral: tanto a coerência dos resultados da investigação filosófica com a compreensão moral cotidiana e compartilhada, como a coerência dos resultados da investigação sobre a moral com os resultados da investigação sobre o conhecimento teórico, ou seja, a coerência e complementaridade entre razão prática e razão teórica. Deste modo a moral não é justificada pela razão teórica; não há uma ‘dedução’ da lei moral. No entanto a razão teórica também não pode demonstrar que a moral seria de algum modo uma mera ilusão, sendo que, para Rawls, a compreensão de Kant da tarefa da filosofia moral é essencialmente a defesa da fé razoável, ou seja, defesa da moral de ataques céticos, demonstrando que em seus ataques estão fazendo um uso abusivo e ilegítimo de sua razão teórica.

Capítulo 3. O CONSTRUTIVISMO NA TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE

No presente capítulo iniciaremos nossa apresentação da aplicação que Rawls faz do aparato conceitual do construtivismo kantiano para a sua própria teoria da justiça, denominada teoria da justiça como equidade. Ao contrário do que fizemos no capítulo anterior, neste capítulo procuramos um maior envolvimento com comentadores da teoria de Rawls, já que aqui abordaremos os temas mais específicos e centrais de nossa pesquisa. Deste modo no presente capítulo acabamos por sair do âmbito da ‘mera exposição’ e por vezes adentramos em discussões que nos obrigam a assumir um posicionamento de modo mais ativo, na medida em que buscamos problematizar determinados pontos da teoria de Rawls e encontrar respostas para tais problemas, tanto em seus próprios textos quanto no de comentadores.

Na primeira seção, nos deteremos em uma breve exposição geral acerca do contratualismo. Buscamos, através disso, explicitar como Rawls entende sua própria posição enquanto contratualista, e encontrar algumas das razões que o levaram a adotar como procedimento de construção para seus princípios de justiça um modelo inspirado no contratualismo clássico. Na segunda seção, apresentaremos uma descrição dos componentes deste procedimento de construção. Ou seja, uma descrição dos principais elementos que Rawls assume para o delineamento de sua situação contratual, chamada de posição original: as circunstâncias da justiça, as restrições formais ao conceito de direito, a racionalidade das partes contratantes, e o véu da ignorância. Na terceira seção adentraremos na discussão acerca da justificativa para esta descrição particular que Rawls assume para sua posição original, de modo a esclarecermos a mudança na utilização da terminologia contratualista para a construtivista, ao abordarmos o conceito de ‘razoável’, de ‘equilíbrio reflexivo’ e conseqüentemente do ‘coerencialismo’ que justifica a descrição particular da posição original. Por fim, na quarta seção nos propomos a analisar e discutir a vinculação da idéia de justiça puramente processual à posição original, de modo a verificarmos uma certa ambigüidade nos escritos de Rawls sobre este tema, e em um abandono, em seus últimos escritos, da pertinência desta vinculação.

3.1 O contratualismo

Em sua obra *Uma Teoria da Justiça*, Rawls declara que “*a justiça como equidade é um exemplo do que chamei de teoria contratualista*” (TJ, p. 17). As teorias contratualistas adotam “*a capacidade de acordo universal como um critério normativo fundamental de validade*” (Kersting, 2001, p. 78-79). Teorias contratualistas como a teoria da justiça como equidade, desse modo, consideram que a justificação de princípios de justiça deve ser realizada mediante a averiguação de se estes princípios são capazes de serem aceitos por todos os envolvidos em um pacto ou contrato, formado por múltiplos participantes que deliberam livremente acerca do que lhes é proposto – uma escolha coletiva cuja unanimidade legitimaria o que foi escolhido.

Diferentemente do contratualismo clássico, para Rawls o contrato inicial não é concebido como um acordo para a adoção de uma determinada forma de governo, mas sim como uma escolha coletiva ainda mais fundamental: a adoção de princípios de justiça. Deste modo Rawls pretende “*levar(r) a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social*” (TJ, p. 12), ao se preocupar não apenas com os fundamentos da união social, mas sim com os fundamentos de uma união social *justa*, ou seja, com a justificação de princípios moralmente aceitáveis que devem servir de fundamento político de toda a organização social, determinando inclusive qual forma de governo é aceitável.

Rawls adota como procedimento de construção um modelo inspirado no contratualismo clássico possivelmente por uma série de razões. Dada a tradicional pressuposição contratualista de que os contratantes escolhem a partir de uma perspectiva prudencial e auto-interessada, Rawls afirma que

O mérito da terminologia do contrato é que ela transmite a idéia de que princípios da justiça podem ser concebidos como princípios que seriam escolhidos por pessoas racionais e que assim as concepções da justiça podem ser explicadas e justificadas. (...) Entendida dessa forma a questão da justificativa se resolve com a solução de um problema de deliberação: precisamos definir quais princípios seriam racionalmente adotados dada a situação contratual. Isso associa a questão da justiça à teoria da escolha racional (TJ, p. 19).

Ou seja, a justificação de princípios de justiça encontraria apoio em um terreno mais firme e menos controverso que considerações morais propriamente ditas na teoria da

escolha racional, *dada* a situação contratual¹⁴. Embora isto poderia aproximar a argumentação da teoria da justiça como equidade do ideal de “*uma geometria moral*” (TJ, p. 130)¹⁵, ainda assim “*o acordo das partes depende da ponderação de várias considerações. O raciocínio é informal e não constitui uma prova, havendo um apelo a intuição como base da teoria da justiça*” (TJ, p. 199).

Entre outras razões importantes para a adoção do aparato conceitual do contratualismo, poderíamos destacar não apenas que “*a concepção contratualista da legitimação e justificação de princípios se apóia na autonomia do homem moderno*” e assim “*que uma justificação de princípios da convivência social e sobre tudo os princípios éticos da configuração social requerem o consenso e o consentimento de todos os envolvidos*” (Kersting, 2001, p. 250), mas ainda que “*a metáfora contratual tem o mérito de combinar em uma única imagem duas condições essenciais às quais os princípios de justiça devem satisfazer: sua justificabilidade à razão e sua publicidade*” (Larmore, 2003, p. 371). Ou seja, o argumento do contrato pretende não apenas assumir sua validade a partir da aceitação efetiva dos envolvidos, mas sim de sua aceitabilidade universal, na medida em que a escolha não se baseia em meros aspectos subjetivos dos contratantes, mas é racionalmente justificada. Além disso, trata-se de uma escolha coletiva, realizada publicamente, exigindo um consenso da multiplicidade dos envolvidos, e portanto “*requer que os princípios de justiça sejam fundados em um ponto de vista compartilhado*” (Larmore, 2003, p. 371).

Para Rawls o contrato inicial não é pensado como sendo de alguma maneira histórico: nunca ocorreu, nem virá a ocorrer. Trata-se tão só de um contrato hipotético, concebido idealmente, que exerce a função do procedimento de construção através do qual os princípios de justiça da teoria da justiça como equidade, enquanto uma teoria construtivista kantiana, são construídos. Deste modo, a situação na qual se dará o acordo

¹⁴ Esta atribuição da situação contratual como “*dada*” é que será posteriormente problematizada de modo mais detalhado por Rawls, ocorrendo então uma mudança de ênfase em relação ao papel da racionalidade da escolha contratual para as considerações morais que delineiam esta situação, sendo o contratualismo considerado apenas um elemento do seu construtivismo (conforme veremos mais detalhadamente na seção 3.3).

¹⁵ É interessante ressaltar aqui que, mesmo quando Rawls passa a utilizar explicitamente o aparato conceitual construtivista e já desenvolveu em linhas gerais o caráter distintivo da teoria da justiça como equidade enquanto uma concepção política de justiça, não abandona totalmente essa idéia, pois continua afirmando: “*desejo que o argumento seja dedutivo, ‘uma espécie de geometria moral’, embora esse objetivo não possa ser perfeitamente alcançado*” (JCE:PNM, p. 44, nota 21).

assume fundamental importância, uma vez que esta situação (o que inclui a descrição das partes contratantes) determinará quais princípios de justiça serão escolhidos; e, dado o caráter meramente hipotético do contrato, as condições sob as quais ele se dá é que constituirão a “força argumentativa” propriamente dita dos princípios escolhidos:

Para toda versão de uma justificação contratualista dos princípios vale, por tanto, a seguinte fórmula: se a situação inicial não tivesse os seguintes traços T1, T2, ... Tn, então tampouco haveria boas razões para concordar acerca dos princípios P1, P2, ... Pn com as propriedades E1, E2, ... En. Esta fórmula mostra de forma clara que a situação inicial se coloca no ponto central da teoria de fundamentação contratualista (Kersting, 2001, p. 253).

Deste modo, Rawls elabora uma descrição detalhada da situação contratual, que acredita ser a mais propícia para os fins de sua teoria – uma situação equitativa –, e a denomina de “posição original”. Como afirma Dworkin (1999, p. 257), é importante ter claro a distinção que Rawls faz *“entre a idéia geral de que um contrato imaginário é um recurso apropriado para raciocinar sobre a justiça, e as características mais específicas da posição original, que vale como uma aplicação desta idéia geral”*. Assim, na próxima seção tentaremos apresentar a descrição da posição original e dos elementos que a compõem para, na seção seguinte, apresentarmos os argumentos que Rawls oferece para justificar esta descrição.

3.2 A descrição da posição original

Como mencionamos anteriormente, na medida em que o contrato concebido por Rawls é tão somente hipotético, torna-se necessária uma descrição pormenorizada da situação contratual. Isso ocorre por dois motivos: primeiro, para que o problema de escolha racional que tal contrato coloca possa ter bem explícitas as variáveis em jogo, de modo que a solução de tal problema possa ser a mais exata possível; e segundo, para que uma tal escolha adquira legitimidade de um ponto de vista moral. Dessa forma, todas as condições relevantes que delinearão a posição original serão descritas detalhadamente, pois além de representarem as variáveis do problema de escolha racional, exercem a função de estabelecer a equidade na situação do acordo, ou seja, constituem-se em um conjunto de delineamentos que visam explicitar uma noção ideal de equidade que possa servir de base

para a resolução de conflitos de interesses no que diz respeito a questões de justiça distributiva.

Em linhas gerais, esta seria a situação do contrato imaginado por Rawls: um conjunto de indivíduos, representando, cada um, uma parcela da sociedade, deve obter um acordo unânime acerca de quais princípios de justiça regularão sua sociedade, selecionando-os a partir de uma lista com diferentes concepções de justiça tradicionais. A partir disso, Rawls descreverá a posição original tendo como base quatro condições básicas que definem detalhadamente a situação contratual, possibilitando tanto os elementos para um problema de escolha racional com a devida precisão, quanto uma certa clareza no que diz respeito aos pressupostos que tornariam tal escolha moralmente legítima. Essas condições são denominadas por Rawls de circunstâncias da justiça, restrições formais ao conceito de direito, véu da ignorância e racionalidade das partes contratantes.

Rawls define as circunstâncias da justiça como sendo “*as condições normais sob as quais a cooperação é tanto possível quanto necessária*” (TJ, p. 136). Estas circunstâncias serão divididas em dois tipos. Primeiro, as *circunstâncias objetivas* da justiça, onde a principal é a condição de escassez moderada, ou seja, os bens necessários à sobrevivência humana não se encontram em tamanha abundância que cada um possa usufruir da quantia que lhe apetece, nem tampouco em tamanha escassez que qualquer tentativa de distribuição equitativa esteja de antemão fadada ao fracasso. Segundo, as *circunstâncias subjetivas* da justiça, entre as quais as de maior relevância são o fato de que cada indivíduo possui seus próprios objetivos e necessidades (o que resulta em um inevitável conflito de interesses), e a estipulação das partes como sendo mutuamente desinteressadas, que, nas palavras de Rawls, significa que “*as partes não buscam conferir benefícios ou impor prejuízos entre si; não se movem por afeição ou rancor, nem tentam ganhar relativamente entre si; não são invejosas ou vaidosas*” (TJ, p. 155)¹⁶.

¹⁶ Aqui parece haver uma certa ambigüidade em relação ao que se referem propriamente as circunstâncias da justiça: se elas dizem respeito apenas à posição original, sendo portanto meras estipulações da situação contratual, ou se elas se referem ao ideal de uma sociedade bem-ordenada, o que as deixaria ainda no nível meramente ideal e normativo, ou ainda se elas se referem à uma descrição de sociedades concretas, sendo condições fáticas para que uma discussão e a busca de um acordo sobre justiça distributiva tenha relevância. Esta última hipótese encontraria apoio na própria definição de circunstâncias da justiça, e em outras passagens como quando Rawls diz que “*uma sociedade humana é caracterizada pelas circunstâncias da justiça*”(TJ, p. 140). O problema seria a circunstância subjetiva do desinteresse mútuo, que parece ter claramente uma função normativa e que não visa de alguma maneira descrever a motivação de pessoas em sociedades concretas. Quanto às circunstâncias serem estipulações da posição original, ou seja, de que as

As restrições formais ao conceito de direito estabelecem algumas características necessárias aos princípios de justiça a serem escolhidos, independentemente de em qual concepção de justiça estes princípios têm sua origem. Entre elas, estão as de que os princípios devem ser gerais em sua formulação, ou seja, não devem estar voltados a casos específicos, mas devem ser formulados de modo que ao menos possuam a pretensão de abranger a totalidade dos casos em questão. Também devem ser universais em sua aplicação, de modo que todos os casos semelhantes sejam tratados de modo semelhante. E, ainda, os princípios devem ser públicos, ou seja, todos os envolvidos conhecem e reconhecem a legitimidade destes princípios, bem como sabem que os demais também assim o fazem.

Já a racionalidade é entendida basicamente como a capacidade que as partes teriam de elaborar racionalmente um plano de vida, buscando a melhor maneira de realizá-lo. Um plano de vida diz respeito a metas e objetivos, que pressupõem valores e crenças oferecidos por aquilo que Rawls denomina ‘noção abrangente de bem’. Diferentes doutrinas morais, filosóficas e religiosas por exemplo, na medida em que oferecem distintas visões de mundo, apresentam uma determinada concepção de bem, do que é o bem-viver ou daquilo que deve ser almejado¹⁷. Já a racionalidade de um plano de vida consiste em sua coerência com os princípios da escolha racional. Estes princípios são, basicamente, o dos meios efetivos, o princípio da inclusão, e o princípio da probabilidade. O princípio dos meios efetivos refere-se à alternativa que melhor realize os objetivos almejados, levando-se em conta a maior ou

circunstâncias do contrato seriam elas mesmas as circunstâncias da justiça, não faria muito sentido: como veremos, o véu da ignorância suprime todas as especificidades individuais, inclusive os interesses particulares das partes, além de informações específicas sobre a sociedade à qual pertencem. Mas o que seria decisivo para descartar a hipótese de que as circunstâncias da justiça seriam as próprias circunstâncias do contrato seria quando Rawls fala que “*as pessoas na posição original sabem que as circunstâncias da justiça se verificam. Esse fato sobre as condições de sua sociedade é considerado um pressuposto*” (TJ, p. 138), ou seja, as circunstâncias da justiça não se constituiriam propriamente em um delineamento da posição original, mas sim em uma informação disponível aos contratantes: eles têm o conhecimento de que estão escolhendo princípios de justiça para uma sociedade que se encontra sob as circunstâncias da justiça. No entanto, esta interpretação também é problemática, visto que Rawls utiliza o desinteresse mútuo como um postulado da posição original, na medida em que este desinteresse é utilizado para caracterizar a motivação dos pactuantes. As circunstâncias da justiça se aplicariam melhor portanto ao ideal de uma sociedade bem-ordenada, sendo que os pactuantes escolheriam princípios para sua sociedade tendo em vista um tal ideal, apesar de que Rawls, ao esclarecer em que sentido uma sociedade bem-ordenada estaria submetida às circunstâncias da justiça (CKTM, p. 81) não mais mencione a circunstância subjetiva do desinteresse mútuo.

¹⁷ Ressaltando deste modo que “*(...)uma concepção do bem não é apenas um conjunto de fins últimos mas também uma visão das nossas relações, uns com os outros e com o mundo, que dá sentido a esses fins*” (CKTM, p. 94).

menor extensão em que estes objetivos são realizados a partir da disponibilidade e dispêndio dos meios. Já o princípio da inclusão refere-se à escolha que mais engloba objetivos almejados, levando-se em conta a compatibilidade e complementaridade dos objetivos. Por fim, o princípio da probabilidade refere-se a uma avaliação, levando-se em conta as informações disponíveis sobre as circunstâncias relevantes, acerca da maior ou menor probabilidade dos objetivos serem alcançados.

A caracterização específica das partes na posição original, que delimitará inclusive a racionalidade que lhes é atribuída, recai sobre uma noção que desempenha o papel de possibilitar a equidade propriamente dita da situação na qual se encontram os pactuantes: o véu da ignorância. As diferenças moralmente arbitrárias que poderiam resultar em privilégios para determinadas partes na escolha dos princípios, bem como aquele tipo de informação que permite às partes traçarem estratégias egoístas¹⁸, visando unicamente a satisfação de seus próprios interesses, serão anuladas. As partes não terão nenhum conhecimento específico acerca da sua própria identidade, posição social e poder econômico, de que grupo são representantes na escolha dos princípios de justiça, nem informações específicas acerca de sua própria sociedade, e nem mesmo conhecerão quais são seus objetivos, ou qual é o conteúdo de seu plano racional de vida, de modo que “*a construção da posição original garante que as partes não podem adotar uma perspectiva parcial, porque não contam com nenhuma informação acerca de suas próprias características distintivas*” (Berry, 1997, p. 290).

As partes dispõem unicamente de conhecimentos gerais sobre a vida humana em sociedade, estando disponíveis conhecimentos de sociologia, psicologia, economia, ciência política e outras ciências relacionadas. Também pressupõe-se que as partes tenham um interesse em certos bens básicos, que Rawls denomina “bem em sentido estrito”, distinguindo-o do “bem em sentido abrangente” anteriormente mencionado. Em *Uma Teoria da Justiça*, os bens básicos referem-se a certo conjunto de bens estipulado como sendo decorrentes ou implicitamente presentes na própria noção de racionalidade, sendo bens necessários para a concretização de qualquer plano racional de vida. No *Construtivismo Kantiano na Teoria Moral*, os bens básicos referem-se ao ideal de pessoa

¹⁸ Embora, como Rawls aponta, posições estritamente egoístas, cujos princípios seriam formulados na primeira pessoa, já seriam descartadas pelas restrições formais ao conceito de direito (TJ, p. 146).

moral livre e igual, sendo entendidos como um conjunto de bens necessários para a plena concretização e desenvolvimento das faculdades morais da racionalidade e da razoabilidade¹⁹. Estes bens seriam, por exemplo, um conjunto mínimo de liberdades fundamentais e de riqueza, entre outros. Com a noção estrita de bem e a disponibilidade de certos conhecimentos gerais, Rawls pretende apresentar uma motivação para as partes e capacitá-las para a escolha dos princípios, já que seria plausível pensar que as restrições acima mencionadas, impostas pelo véu de ignorância, inviabilizariam as partes de tomarem qualquer decisão. Rawls pretende também, com a noção de bem em sentido estrito, manter o ideal de neutralidade que considera inerente ao liberalismo político, ou seja, o de não favorecer nenhuma doutrina abrangente específica.

Dessas limitações impostas pelo véu da ignorância segue-se a caracterização das partes como sendo consideradas unicamente enquanto racionais, livres e iguais. Desta forma as partes, na posição original, apesar de serem meramente racionais e auto-interessadas, farão uma escolha cujo resultado seria moralmente aceitável, na medida em que se vêem constrangidas a adotar um ponto de vista que leve em consideração todos aqueles que serão afetados pela sua escolha, principalmente aqueles que serão os menos favorecidos. Pois é de interesse das partes, mesmo pensando em termos egoísticos, que o resultado da escolha seja equitativo, já que se proporem benefícios arbitrários favorecendo alguns indivíduos ou grupos, poderá ocorrer das partes serem justamente aqueles que terão prejuízo com tal arranjo distributivo.

Dado que as partes sabem que possuem um plano racional de vida mas não sabem qual seria propriamente esse plano, e dado que sabem que os princípios a serem escolhidos determinarão as possibilidades de êxito de qualquer plano que possam ter, as partes teriam de realizar cautelosamente a escolha, levando em conta a possibilidade de, após removido o

¹⁹ Essa mudança refere-se ao desenvolvimento que Rawls elabora de sua teoria buscando eliminar pressupostos metafísicos, bem como evitar complicações referentes à suposta neutralidade da lista de bens básicos; pois a definição de bens básicos de TJ pressupõe uma idéia, de cunho metafísico, de “natureza humana” ou “natureza racional”, que permitiria a Rawls falar que estes bens seriam necessários para todo e qualquer plano de vida, e assim atribuir-lhes a neutralidade necessária: “*dada a natureza humana, desejá-los [os bens primários] faz parte de ser racional*” (TJ, p. 278). No CKTM, estes bens básicos não se justificam com base em uma “natureza humana racional”, mas dizem respeito à concepção-modelo de pessoa moral, livre e igual, sendo que Rawls apresenta estes bens como bens necessários para aquilo que ele chama de “interesses superiores”, que são o pleno exercício e desenvolvimento das faculdades morais da racionalidade e da razoabilidade. Na seção seguinte, será explicado o que são e qual a função das concepções-modelo, e no último capítulo, discutiremos as razões que levam Rawls a procurar evitar pressupostos metafísicos e à buscar uma certa neutralidade para sua teoria.

véu da ignorância e finalizada a escolha dos princípios de justiça, encontrarem-se em uma situação de prejuízo, cuja responsabilidade recai sob os princípios que elas próprias escolheram. Assim, a escolha que realizarão será uma escolha racional em uma situação de incerteza, através da regra *maximin*. Esta regra “*determina que classifiquemos as alternativas em vista de seu pior resultado possível: devemos adotar a alternativa cujo pior resultado seja superior aos piores resultados das outras*” (TJ, p. 165).

Rawls então elabora uma argumentação defendendo que os seus dois princípios de justiça seriam os escolhidos por tal regra se comparados com os princípios das demais concepções de justiça incluídos na lista apresentada às partes, sendo que “*se a posição original foi descrita de modo a ser racional que as partes adotem a atitude conservadora expressa por essa regra, pode-se de fato construir um argumento conclusivo a favor desses princípios*” (TJ, p. 166). No entanto, Rawls assume que a regra *maximin* não é em geral a regra mais adequada para escolhas em situações de incerteza: ela só é pertinente se três condições específicas se verificarem (TJ, p. 166 a 168; conferir também Scheffler, 2003, p. 432). Estas condições seriam a impossibilidade daqueles que estão realizando a escolha realizarem cálculos probabilísticos, que os interesses ou necessidades em jogo possam ser satisfeitos com o mínimo em consideração, e que as conseqüências das alternativas contrapostas à que possui o maior mínimo podem resultar inaceitáveis.

Rawls defende que a regra *maximin* seria racional da perspectiva dos pactuantes na posição original, pois, dadas as restrições de informação do véu da ignorância, as partes não podem realizar cálculos probabilísticos; dada a lista de bens primários, o maior mínimo, oferecido pelos princípios da teoria da justiça como equidade, é tido como aceitável; e ao considerar as concepções alternativas de justiça, Rawls argumenta que todas elas resultariam em desigualdades que seriam inaceitáveis para os menos favorecidos. Assim, uma vez demonstrada a pertinência da regra *maximin* à posição original, o resultado da escolha seria os dois princípios de justiça da teoria da justiça como equidade, estando, deste modo, estes princípios *racionalmente* justificados.

3.3 A justificativa da posição original

Na obra *Uma Teoria da Justiça* não existem claras referências à noção de construtivismo moral, embora Rawls reivindique constantemente a filiação kantiana de sua teoria. Como já vimos, em tal obra a ênfase é dada à noção de *contrato*, e a justificção dos princípios da teoria da justiça como equidade se dá a partir do aparato conceitual do *contratualismo*. Deste modo, é dado grande ênfase ao caráter *racional* da escolha dos princípios e à solução do problema de escolha racional posto pela posição original (pertinência e validade da regra *maximin*).

No entanto, a atribuição de uma escolha meramente prudencial isoladamente considerada não é uma base moralmente válida para a justificção dos princípios de justiça (o que equivaleria a derivar o razoável do racional), ainda mais caso se está reivindicando uma filiação kantiana: “*não penso em tentar derivar o conteúdo da justiça em uma estrutura que utiliza uma idéia do racional como a única idéia normativa. Esse pensamento é incompatível com qualquer espécie de visão kantiana*” (JCE:PNM, p.42, nota 20). Além disso, não é meramente uma suposta escolha de personagens artificiais que justificaria uma concepção de justiça; antes, toda a força do argumento repousa na situação da escolha, de modo que

não é a escolha sob condições dadas a que representa o argumento essencial para a justificção, mas a escolha sobre estas próprias condições de escolha – escolha que não é explicável nem fundamentável no marco do Contratualismo - , a saber, a escolha de uma interpretação determinada da situação inicial (Kersting, 2001, p. 263-264).

No entanto, em *Uma Teoria da Justiça*, a própria descrição da posição original não é muito problematizada por Rawls no sentido de esclarecer o porquê de suas estipulações. Nesta obra tal questão é tratada difusamente, como por exemplo quando Rawls fala que a posição original é “*caracterizada de modo a conduzir a uma certa concepção da justiça*” (TJ, p. 13). Isso poderia tornar pertinente a acusação de petição de princípio, pois tornaria o argumento da posição original um círculo vicioso que anula quaisquer pretensões de justificção, na medida em que os princípios de justiça são os pressupostos que delineiam a situação contratual que deveria justificá-los. Ou ainda, Rawls fala que as estipulações da posição original se baseiam em “*restrições amplamente aceitas e razoáveis*” (TJ, p. 14), o

que por sua vez também necessita de uma maior explicitação, que será oferecida pelo desenvolvimento do conceito de “razoável”.

A idéia do “razoável”²⁰, que assume fundamental importância quando Rawls passa a trabalhar explicitamente com a noção de construtivismo kantiano, também aparece apenas implicitamente e de modo periférico no texto de *Uma Teoria da Justiça*. É a partir dessa idéia de “razoável” ou “razoabilidade” que Rawls procurará justificar as estipulações da posição original, especialmente seu componente mais característico: o véu da ignorância.

O conceito de razoabilidade necessita de uma elucidação complementar, pois no construtivismo rawlsiano (entendido como um construtivismo político, como trataremos no capítulo 4) ele não se limita ao sentido de uma “razão prática pura” kantiana, e, até mesmo, procura não se vincular demasiado a este sentido, pois a teoria da justiça como equidade busca (e dado seus propósitos, mesmo necessita) desvencilhar-se da problemática metafísica e epistemológica que é implicada por esta noção de razão (distinção entre *noumenon* e fenômeno, *a priori* e *a posteriori*, etc; bem como do caráter a-histórico de uma razão absolutamente universal). Embora Rawls afirme que a sua noção de razoável é análoga à noção kantiana de razão prática pura, para Rawls o razoável assume ainda outros dois sentidos, sendo que, apesar de estes dois outros sentidos serem mais próximos entre si do que em relação à noção de razão prática pura, os três sentidos podem ser vistos como complementares. Assim, além de “razão prática pura”, o razoável também refere-se ao “nosso senso de justiça”, e a “ideais morais amplamente compartilhados presentes na cultura política pública de democracias constitucionais”.

Na medida em que a justificação da descrição da posição original apela ao razoável enquanto nosso senso de justiça, é importante salientar a distinção que Rawls faz entre três diferentes pontos de vista: o das partes na posição original, o dos cidadãos em uma sociedade bem-ordenada, e o nosso, enquanto cidadãos concretos, leitores da teoria de Rawls (CKTM, p. 74). A justificação da descrição da posição original refere-se a nós, e não aos agentes artificialmente (idealmente) concebidos que habitam a posição original ou uma sociedade bem-ordenada. Ou seja, há um apelo ao *nosso* senso de justiça, aos nossos

²⁰ Lembremos que o conceito de razoável é aplicado por Rawls a diversas esferas, como em “doutrinas abrangentes razoáveis”, “instituições razoáveis”, “concepções de justiça razoáveis”, etc. Aqui estamos tratando o razoável no sentido específico de uma faculdade moral, ou a “razoabilidade”, paralela à racionalidade.

sentimentos, valores e crenças morais, para justificar a descrição da posição original: “*pode-se ver a teoria da justiça como a descrição do nosso senso de justiça*” (TJ, p. 50).

Nesse sentido, Rawls supõe que nós, enquanto seus leitores, compartilhamos um senso de justiça que, por exemplo, considera diferenças naturais e sociais moralmente arbitrárias. Em outras palavras, Rawls supõe que compartilhamos um senso de justiça que considera todas as pessoas como fundamentalmente iguais, de modo que “*a posição original funda-se exclusivamente em ser um bom representante de uma determinada intuição moral (igualitária)*” (Tugendhat, 1996, p. 365, nota 2), intuição pressuposta por Rawls como “amplamente compartilhada”. Assim, as estipulações impostas pelo véu da ignorância, que à primeira vista talvez parecessem arbitrárias, visam constituir um “*status quo* inicial moralmente apropriado”, ou seja, uma “situação eqüitativa”, que encontraria apoio em nossas intuições morais: “*apelando para certas convicções morais alegadas como implícitas em nosso senso de justiça, Rawls extrai restrições sobre os argumentos para os princípios de justiça para construir sua situação de equidade, a posição original*” (Freeman, 2003, p. 279).

O apelo à “cultura política pública”, por sua vez, trata-se de uma sofisticação deste apelo ao nosso senso de justiça. Dadas as exigências de uma concepção política de justiça, os valores e ideais morais aos quais se refere o razoável não podem ser aqueles vinculados às nossas “visões de mundo” ou “concepções do bem” específicas, pois nesse nível encontramos grandes discrepâncias quanto a estes valores. A origem dos valores e ideais morais que constituem o razoável em uma concepção política de justiça é pública: são aqueles valores e ideais morais consolidados na tradição do pensamento filosófico-político democrático, e que podem ser encontrados implícita ou explicitamente em documentos históricos como na Declaração Universal dos Direitos Humanos e no texto da Constituição de Estados democráticos, por exemplo.

Deste modo o razoável, seja entendido em referência ao nosso senso de justiça, seja em referência à cultura política pública, resulta de uma fonte histórica, e portanto empírica, o que afasta esse conceito da necessidade e universalidade referentes ao *a priori* de uma “razão prática pura” em sentido kantiano. Assim sendo, podemos dizer que a teoria da justiça como equidade não se preocupa com uma “fundamentação última” dos seus

princípios de justiça: o principal²¹ argumento a favor destes encontra-se na posição original, e o argumento a favor da posição original apela para ideais morais “dados”. Assim há um coerencialismo como base da teoria rawlsiana: em última instância, os posicionamentos morais resultantes da teoria precisam “estar de acordo” ou serem coerentes com nossos valores morais, pois que a teoria pressupõe e se desenvolve a partir deles, sendo que os resultados de uma teoria sobre a justiça podem ser avaliados pelo “*seu grau de coerência com os preceitos da justiça ditados pelo senso comum*” (TJ, p. 336). Como veremos mais adiante (seção 4.4), esse caráter “não-fundacionalista” na justificação da teoria da justiça como equidade, ao assumir o coerencialismo como sua base, não é casual, mas decorre das exigências às quais tem que responder uma concepção política da justiça, tal como Rawls a entende.

No entanto, o coerencialismo utilizado por Rawls não é acrítico e conservador, como seria se simplesmente assumisse estes ideais morais compartilhados indiscriminadamente, sem se questionar acerca dos preconceitos e discrepâncias internas possivelmente encontráveis nestes ideais. Para evitar o conservadorismo, Rawls formula uma espécie de “critério de avaliação moral” diferente da posição original (e mesmo utilizado para a elaboração desta) que denomina de “equilíbrio reflexivo”. Neste contexto, o equilíbrio reflexivo consiste basicamente em uma série de comparações, onde busca-se esclarecer os pressupostos e conseqüências de um determinado posicionamento moral. Isso se dá por meio de avanços e retrocessos entre juízos morais específicos bem ponderados que assumimos e princípios gerais oferecidos por uma teoria moral, de modo que tanto os juízos específicos quanto os princípios gerais estão sujeitos à revisão na medida em que forem encontradas discrepâncias entre eles. Deste modo, o resultado obtido por meio destes avanços e retrocessos “*trata-se de um equilíbrio porque finalmente nossos princípios e*

²¹ Principal, porque apesar de Rawls afirmar que “*na justiça como equidade os princípios da justiça (...) têm sua justificação na sua escolha hipotética*” (TJ, p. 45), também pretende que as discussões acerca do funcionamento das instituições e da estabilidade de uma concepção de justiça, desenvolvidas nas partes segunda e terceira de *Uma Teoria da Justiça*, constituam argumentos auxiliares na defesa dos princípios, de modo que encontramos na teoria da justiça como equidade de Rawls, assim como já vimos em sua interpretação da filosofia prática kantiana, duas formas de coerencialismo: “*a justificação da teoria repousa na concepção inteira como um todo (as três partes de TJ – teoria, instituições e metas – formando um complexo teórico) e em como ela se ajusta e organiza nossas convicções bem refletidas em equilíbrio reflexivo. Isso é um apelo à coerência interna da teoria e à coerência interna do sistema de crenças morais em que ela opera*” (Bonella, 2000, p. 133).

opiniões coincidem; e é reflexivo porque sabemos com quais princípios nossos julgamentos se conformam e conhecemos as premissas das quais derivam” (TJ, p. 23).

Rawls, ao discorrer acerca do que consiste uma teoria moral construtivista, declara que apenas os princípios de justiça é que são construídos, sendo que a posição original e as concepções-modelo são “estipuladas” ou “*laid out*”. Apesar disso, podemos seguir a sugestão de alguns comentadores²², e explicitarmos a origem de tais noções também a partir de uma idéia de construção, embora em um sentido diferente que a construção dos princípios de justiça²³. Assim, poderíamos dizer que a posição original é “construída” através do equilíbrio reflexivo da seguinte maneira:

Por meio desses avanços e retrocessos, às vezes alterando as condições das circunstâncias em que se deve obter o acordo original, outras vezes modificando nossos juízos e conformando-os com os novos princípios, 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).

Ao considerar que “*a justiça como equidade é uma teoria de nossos sentimentos morais, que se manifestam por nossos juízos ponderados, em estado de equilíbrio refletido*” (TJ, p. 130), podemos elucidar a “construção” da posição original por meio do equilíbrio reflexivo ainda de outra maneira. Os valores e ideais morais referentes ao nosso senso de justiça que são assumidos pela teoria da justiça como equidade resultam da análise de juízos morais específicos, como os de que “a escravidão é errada” ou de que “a intolerância religiosa é errada”. A partir desses juízos, aqueles valores são abstraídos por meio do equilíbrio reflexivo, e posteriormente “sintetizados” no que Rawls denomina de concepções-modelo: “*nós recolhemos tais convicções consolidadas como a crença na tolerância religiosa e a recusa da escravidão e tentamos organizar as idéias e princípios básicos implícitos nessas convicções numa concepção coerente de justiça*” (JCE:PNM, p.

²² Autores que adotam uma terminologia que trata a posição original ela mesma como uma ‘construção’, como por exemplo, Bryan Berry (1997, p. 89 e 290); Samuel Freeman (2003, p. 279) e Wolfgang Kersting (2001, p. 25 e 264).

²³ Rawls chega a afirmar explicitamente que a posição original, bem como as concepções-modelo de sociedade e pessoa, não são construídas: “*não dizemos que as concepções de pessoa e sociedade são construídas. Não está claro o que isso poderia significar*” (LHMP, p. 240). Claro está que tais concepções não são construídas no mesmo sentido que os princípios de justiça, ou seja, como sendo o resultado de um procedimento de construção que consiste em um problema de escolha racional sujeito à condições razoáveis; no entanto, acreditamos ser esclarecedor o uso do termo ‘construção’, no sentido de uma ‘elaboração’ ou ‘articulação’ conceitual, para explicitar a origem da posição original e das demais concepções-modelo, tendo em vista que elas não são simplesmente ‘dadas’, ou seja, não se encontram no mesmo nível das crenças e ideais morais que compartilhamos, mas são construídas ou ‘conceitualmente articuladas’ a partir destes ideais.

31), de modo que *“a teoria da justiça como equidade tenta descobrir as idéias fundamentais (latentes no bom senso) relativas à liberdade, à igualdade, à cooperação social ideal e à pessoa formulando o que eu chamarei de concepções-modelo”* (CKTM, p.53).

Estas concepções-modelo são as de sociedade como sistema equitativo de cooperação, pessoa moral livre e igual e sociedade bem-ordenada²⁴. É a partir destas concepções-modelo que a posição original, enquanto procedimento de construção dos princípios de justiça, é delineada, na medida em que assume a função de um mediador, pois *“ela serve para vincular a concepção modelo da pessoa moral aos princípios de justiça que caracterizam suas relações entre cidadãos na concepção-modelo da sociedade bem-ordenada”* (CKTM, p. 53). Neste mesmo sentido, a posição original deixa evidente qual concepção de pessoa serve de base para a teoria da justiça como equidade²⁵, na medida em que *“Rawls retoma a concepção kantiana de pessoa autônoma como fim procedimental a ser modelado por uma situação contratual de justiça política”* (Oliveira, 1999, p. 182). Ou seja, *“a estrutura definida pela posição original pode permitir-nos cristalizar a nossa noção da pessoa, que de outro modo seria amorfa, e identificar com bastante precisão as características da personalidade moral, livre e igual”* (TJ, p. 139).

Sendo que o construtivismo rawlsiano apóia-se em uma forma de coerencialismo com nossos valores morais compartilhados, podemos seguir o posicionamento de Bonella (2000, p. 144) reconhecendo um *“intuicionismo disfarçado”* como pano de fundo do construtivismo. O próprio Rawls, ao contrastar o construtivismo com o intuicionismo, apresenta uma possível objeção à tal contraste, no que diz respeito ao seu coerencialismo: *“estas convicções, sejam gerais ou mais particulares, são intuições. Assim, por que não é o*

²⁴ Como mencionamos anteriormente, ao tratarmos da definição que Rawls apresenta de bens básicos, a concepção-modelo de pessoa é um ideal moral, e não propriamente um conceito descritivo oriundo de uma teoria da natureza humana: *“(…) uma concepção da pessoa é um ideal moral que acompanha o de uma sociedade bem ordenada. Uma teoria da natureza humana e uma concepção das exigências da vida social nos dizem se esses ideais são realizáveis, se se podem concretizá-los em condições normalmente favoráveis. As mudanças na teoria da natureza humana ou na teoria social em geral, que não afetam a possibilidade de realizar o ideal da pessoa e o da sociedade bem ordenada, tampouco afetam o acordo dos parceiros na posição original.”* (CKTM, p. 130); ou seja, *“uma concepção da pessoa (...) é uma concepção normativa”* e portanto *“deve ser distinta de uma explanação da natureza humana formulada pela ciência natural ou pela teoria social”* (JCE:PNM, p. 36, nota 15).

²⁵ Conforme mencionamos na seção 1.1, página 9.

construtivismo simplesmente uma forma de intuicionismo?” (LHMP, p. 242)²⁶. A resposta que Rawls oferece apela para a “ordem da explicação”, sendo que no construtivismo haveria um procedimento independente dado anteriormente às intuições, de modo que o ‘moralmente correto’ é um resultado do procedimento, enquanto que no intuicionismo, apesar de podermos utilizar um procedimento de construção, o ‘resultado correto’ já estaria determinado, e o procedimento apenas o confirmaria (LHMP, p. 242).

Embora a sua resposta termine por assumir uma explicação que se refere mais ao construtivismo na filosofia prática de Kant²⁷, se aplicarmos tal resposta à teoria da justiça como equidade nesta passagem não fica claro quais seriam as intenções de Rawls, pois como vimos, são estas convicções morais que delineiam a posição original (enquanto o procedimento de construção da teoria da justiça como equidade), de modo que ela não é dada independentemente de tais convicções. Esta independência seria a pretensão de tomar a posição original como um caso de justiça procedimental pura, o que discutiremos na próxima seção. No entanto, ainda nesse contexto da distinção entre o construtivismo e o intuicionismo, Rawls fala que o modo “*como nós encontramos o procedimento correto [é] pela reflexão*”, pela “*devida (due) reflexão*” (LHMP, p. 243). Assim, se tomarmos por analogia o equilíbrio reflexivo como sendo de algum modo um “procedimento de construção”, mesmo que em um sentido diferente que o é a posição original, então poderíamos esclarecer o assunto coerentemente: enquanto que no intuicionismo os valores são dados e simplesmente “acessados” de alguma forma, no construtivismo formulado por Rawls eles resultam de um processo de reflexão, e estão sujeitos à revisão, não sendo independentes da atividade deliberativa dos sujeitos.

²⁶ Essa “suspeita” quanto à diferenciação que Rawls estabelece entre o construtivismo e o intuicionismo moral é apontada também por Berry (1989, p. 274), no que se refere à constituição do próprio procedimento de construção, a posição original: “*Rawls contrasta o construtivismo com o intuicionismo racional, o qual é identificado com a noção de que intuições nos dão informações sobre um reino moral. No entanto, ele fala constantemente sobre ‘juízos ponderados’ ou ‘convicções ponderadas’, as quais são em meus termos intuições. Em uma teoria da posição original como a de Rawls a especificação da situação de escolha terá de ser justificada por algumas assunções morais substantivas*” de modo que “*uma vez que admitamos que intuições substantivas têm de entrar na especificação da posição original se pretendemos derivar implicações definidas, o caso para se dizer que o construtivismo é algo diferente do intuicionismo se torna mais fraco*” (p. 275).

²⁷ Rawls termina afirmando que, em última instância, as supostas intuições sobre as quais o construtivismo se desenvolve seriam “intuições” sobre a própria razão, e não sobre uma ordem moral dada anteriormente: “*o construtivismo considera estas assim chamadas intuições não como convicções sobre uma ordem independente de valores morais, mas como convicções sobre a própria razão prática, sobre seus princípios e suas idéias da razão*” (LHMP, p 243).

No entanto, deste modo ainda permanecem elementos morais irreduzíveis, assumidos como convicções morais empiricamente dadas que constituem a base da justificação dos princípios de justiça da teoria da justiça como equidade, de modo que

Todo aparelho da argumentação pode assim ser considerado uma racionalização progressiva dessas convicções, quando essas são afetadas por preconceitos ou enfraquecidas pelas dúvidas. Essa racionalização consiste num processo complexo de ajustamento mútuo entre a convicção e a teoria (Ricoeur, 1991, p. 277-278).

Assim como o razoável não se refere exclusivamente a uma idéia de razão prática em sentido kantiano, também a noção de objetividade que uma teoria moral construtivista como a de Rawls defende já não pode basear-se exclusivamente nos “requisitos do raciocínio prático” (como mencionamos anteriormente na seção 1.1, p. 9). A objetividade, tanto das considerações morais que delineiam o procedimento de construção sintetizadas nas concepções-modelo, quanto dos princípios de justiça que dele resultam, refere-se justamente à posição coerencialista da teoria da justiça como equidade: sua validade objetiva consiste em que a teoria articula de maneira satisfatória, via equilíbrio reflexivo, os ideais morais empiricamente dados, encontráveis em nossos juízos morais bem ponderados ou em nossa cultura política pública (CKTM, p. 133). Deste modo a objetividade é entendida como

um ponto de vista social construído de maneira apropriada e se impõe em relação a todos os pontos de vista individuais ou associativos. Essa análise da objetividade traz a implicação de que é preferível apresentar os princípios de justiça não como verdadeiros, mas sim como razoáveis para nós, dada a nossa concepção da pessoa (CKTM, p. 111).

A partir disso, já podemos antever uma delimitação do escopo de validade pretendido por Rawls para sua teoria. Ela não mais pretende uma validade universal em sentido “forte”, como pretendia Kant para sua teoria, mas unicamente uma validade universal para todos aqueles que compartilham determinados ideais morais, como o de pessoa moral livre e igual, que a teoria da justiça como equidade utiliza. Na próxima seção trataremos de modo mais detalhado este ponto, ao nos determos na análise da vinculação da posição original com a noção de justiça processual pura, e posteriormente, no último capítulo, ao tratarmos da especificidade do construtivismo rawlsiano entendido como um construtivismo político.

3.4 Posição original e justiça processual pura

Na sua conferência *O construtivismo kantiano na teoria moral*, Rawls apresenta a seguinte definição de justiça puramente processual, idêntica à apresentada anteriormente na obra *Uma teoria da justiça*: “A característica essencial da justiça processualística pura, distinta da justiça processualística perfeita, é a ausência de um critério independente de justiça. O que é justo se define apenas pelo resultado do próprio procedimento” (CKTM, p. 58; TJ, p. 92).

Assim, de acordo com o construtivismo, na medida em que o procedimento de construção dos princípios de justiça seja assumido como um caso de justiça puramente processual, não apenas é desnecessária uma noção anterior ao resultado do procedimento acerca do justo, mas é necessária a ausência de uma tal noção: o que é justo deve ser *resultado* do procedimento, e não um *pressuposto*. Se há uma noção do que é justo que “delineia” o procedimento, pode-se ter um caso de justiça processual perfeita ou imperfeita, mas não de justiça puramente processual. Nos casos de justiça processual perfeita e imperfeita, o critério acerca do que é justo já é dado anteriormente ao procedimento, sendo que no primeiro caso o procedimento garante a correção (a ‘justiça’) dos resultados, e no segundo não. A justiça puramente processual mantém em comum com a justiça processual perfeita a necessidade da correção dos resultados, sejam eles quais forem:

Vê-se então que a posição original, tal como a descrevi, comporta um grau muito elevado de justiça processualística pura. Isso quer dizer que, quaisquer que sejam os princípios selecionados pelos parceiros da lista das escolhas possíveis, eles serão justos (CKTM, p. 58).

No entanto, a idéia da posição original como um “status quo *adequado*, a partir do qual qualquer resultado atingido é justo” (TJ, p. 19 e 129), na medida em que interrogamos acerca do significado de uma tal “adequação”, parece comprometer a vinculação do procedimento de construção dos princípios de justiça elaborado por Rawls com a idéia de justiça puramente processual. Pois ela é “*um ponto de vista moral adequadamente definido*” (TJ, p. 668, nota 10), ou seja, a situação do contrato é uma “situação equitativa”. Já há uma noção acerca do justo (que define a equidade da situação contratual) que é anterior ao resultado do procedimento, ou seja, anterior à escolha meramente racional dos pactuantes: “*numa teoria contratualista essas condições morais assumem a forma de uma descrição da situação contratual inicial*” (TJ, p. 173).

Deste modo, a vinculação da idéia de justiça puramente processual à posição original retém uma certa ambigüidade, especialmente em *Uma Teoria da Justiça*, onde Rawls por vezes afirma que a posição original consiste na articulação de um ponto de vista moral, defende que a posição original é um caso de justiça puramente processual, e ainda procura de certa forma “esquivar-se” dos problemas envolvidos nessa questão, como quando afirma: “*Não sustento que a concepção da posição original seja, em si mesma, destituída de uma força moral, ou que o grupo de conceitos que dela decorre seja eticamente neutro. Simplesmente deixo de lado essa questão*” (TJ, p. 645).

Rawls parece mesmo não ver sérios problemas em afirmar a pertinência da idéia de justiça puramente processual juntamente com a pressuposição de um ponto de vista moral anterior ao resultado do procedimento²⁸:

(...) na posição original, consideramos que o razoável é expresso pelo conjunto dos cerceamentos aos quais estão submetidas as deliberações dos parceiros (enquanto agentes racionais de um processo de construção). Os representantes desses cerceamentos são a condição de publicidade, o véu de ignorância e a simetria da situação dos parceiros uns em relação aos outros, bem como a estipulação de que a estrutura básica seja o objeto primeiro da justiça (CKTM, p. 69).

Lembremos que o “razoável” de que Rawls está falando em última instância refere-se a ideais morais dados. Sua idéia é a de que os princípios de justiça são selecionados, do ponto de vista dos pactuantes, unicamente a partir de uma racionalidade estratégica, como um caso de escolha racional sob incerteza (mais especificamente, através da regra *maximin*). No entanto, essa escolha racional é “*cerceada por condições razoáveis*” (CKTM, p. 67), ou seja, considerações morais que visam assegurar a equidade da situação contratual, “considerando as partes unicamente enquanto pessoas morais, livres e iguais”. Deste modo, há uma noção do que é justo que delinea o próprio procedimento, e então assegura a sua não-arbitrariedade tendo como base um ponto de vista moral. Acreditamos ser nesse sentido que fala Paul Ricoeur:

²⁸ Como, por exemplo, também podemos constatar na seguinte passagem: “*Podemos, entretanto, definir variantes éticas da situação inicial, supondo que as partes são influenciadas por considerações morais. É um erro objetar que a noção do acordo original deixaria de ser eticamente neutra. Pois essa noção já inclui e deve incluir traços morais, por exemplo, as condições formais impostas aos princípios da posição original de modo que esses elementos não ocorrem na caracterização das partes, embora, mesmo aqui, possa haver uma questão quanto ao que se considera ser um elemento moral ou não. Não há necessidade de resolver essa questão. O importante é que as várias características da posição original sejam expressas do modo mais simples e convincente*” (TJ, p. 652).

Minha tese é que essa concepção fornece melhor a formalização de um senso de justiça que não cessa de ser pressuposto. Da própria confissão de Rawls, o argumento sobre o qual se apóia a concepção processual não permite edificar uma teoria independente, mas repousa sobre uma pré-compreensão do que significa o injusto e o justo que permite definir e interpretar os dois princípios de justiça antes que possamos provar – se nunca chegamos a isso – que são realmente os princípios que seriam escolhidos na situação original sob o véu da ignorância (Ricoeur, 1991, p. 276-277).

Aparentemente, estamos diante de uma situação de perplexidade: Rawls parece estar se contradizendo quando declara a posição original como um caso de justiça puramente processual. No entanto, é possível levantar ao menos três respostas complementares que tornam consistente a reivindicação de Rawls da pertinência da noção de justiça puramente processual à posição original. Primeiramente, pode-se oferecer uma resposta apelando ao ponto de vista dos próprios pactuantes: dadas as condições resultantes da imposição do véu da ignorância, estes, além de não terem a possibilidade de apelar à qualquer noção sobre o justo que poderiam ter adotado anteriormente à situação do contrato, deliberam apenas racionalmente (estrategicamente). Deste modo,

Recorrer à justiça processualística pura na posição original significa que, em suas deliberações, os parceiros não precisam aplicar os princípios de justiça estabelecidos anteriormente e que, portanto, eles não estão limitados por um cerceamento desse tipo. Em outras palavras, não existe instância exterior à perspectiva própria dos parceiros que os limite em nome de princípios anteriores e independentes para julgar as questões de justiça que se podem apresentar para eles enquanto membros de uma determinada sociedade (CKTM, p. 59).

Em segundo lugar, pode-se argumentar quanto ao escopo do que são traços substantivos de uma concepção moral. É possível defender que sim, o procedimento é delineado por considerações morais, mas considerações estas que são meramente formais, e não substantivas. Representam uma tentativa de sistematização das condições formais de nossas faculdades morais²⁹, e são, portanto, “moralmente neutras”. Nesse mesmo sentido pode-se ainda falar de “valores procedimentais”. Assim, “*esses cerceamentos [impostos às partes na posição original] exprimem o razoável e, por conseguinte, as condições formais que estão implícitas nas faculdades dos membros de uma sociedade bem ordenada representados pelos parceiros*” (CKTM, p. 72).

²⁹ Essa idéia encontra apoio textual também nas seguintes passagens: “(...)as duas faculdades das pessoas morais estão aí representadas [na posição original] de maneira puramente formal.” (CKTM, p. 98); e “(...)as restrições de informação que são a consequência do véu da ignorância nos obrigam a descrever as faculdades morais dos parceiros de maneira formal” (CKTM, p. 99).

E, por fim, pode-se apelar para a especificidade da teoria da justiça como equidade enquanto uma concepção *política* de justiça e sua conseqüente tarefa prática³⁰. Nesse sentido, afirma-se que valores morais delineiam o procedimento, mas que tais valores não são originados a partir de doutrinas abrangentes específicas, e sim da cultura política pública de sociedades democráticas, o que os torna, ao menos em certa medida, “moralmente neutros”: “A concepção de pessoas como seres que possuem as duas capacidades morais, e que portanto são livres e iguais, é também uma idéia intuitiva presumidamente implícita na cultura pública de uma sociedade democrática” (JCE:PNM, p. 38). Ou seja, os cerceamentos da posição original não são meras considerações morais, mas político-morais, que visam expressar satisfatoriamente ideais democráticos, e não ideais morais abrangentes:

As delimitações sobre os argumentos que são capturados pelo véu da ignorância não são fundados sobre a concepção de moralidade ou a de justiça mas sobre a concepção democrática de pessoas como livres e iguais. Assim o modelo de justificação associado com a justiça como equidade – o acordo unânime na posição original – expressa uma forma de reflexão normativa apropriada para uma sociedade democrática (Cohen, 2003, p. 98).

No entanto, todas essas respostas aqui esquematicamente apresentadas podem continuar sendo problemáticas, de modo que “a construção que Rawls elabora da posição original assenta-se, de qualquer modo, em verdadeiras considerações morais” (Berry, 1997, p. 89). Mesmo se quando devidamente desenvolvidas continuarem insatisfatórias, a única solução que parece possível é abandonar a vinculação da posição original com a idéia de justiça processual pura, e tratá-la, na melhor das hipóteses, como um caso de justiça processual perfeita, com as devidas conseqüências indesejáveis que isto acarreta, como veremos em seguida. De fato, parece-nos que a vinculação da posição original com a noção de justiça puramente processual seria mais evidente e menos problemática se o empreendimento rawlsiano tivesse as expectativas de derivar princípios substantivos de justiça a partir de uma noção de racionalidade estratégica isoladamente considerada, como sugeriam as passagens de *Uma Teoria da Justiça* nas quais Rawls dizia que “a teoria da justiça é uma parte, talvez a mais significativa, da teoria da escolha racional” (TJ, p. 18). Essa leitura foi, aliás, a que muitos intérpretes realizaram de sua obra, o que levou Rawls posteriormente a afirmá-la como equivocada e a desenvolver o conceito de razoável,

³⁰ Trata-se do problema do “desacordo moral” dado o “fato do pluralismo”, com o objetivo de alcançar um “consenso sobreposto”. Estes temas serão tratados mais detalhadamente no último capítulo.

invertendo a relação de sua teoria com a teoria da escolha racional para assegurar seu caráter deontológico: agora a teoria da escolha racional é parte da teoria da justiça, e não o inverso:

O razoável, portanto, precede o racional, e isso nos dá a prioridade do direito. (...) a concepção da justiça como equidade utiliza uma explanação da escolha racional sujeita a condições razoáveis para caracterizar as deliberações das partes enquanto representantes de pessoas livres e iguais; e tudo isso no âmbito de uma concepção política da justiça que é, por certo, uma concepção moral (JCE:PNM, p. 42, nota 20).

O próprio Rawls, em seus últimos escritos, culmina o processo de gradual abandono das fortes pretensões universalistas presentes em *Uma Teoria da justiça*. As críticas recebidas especialmente por parte dos comunitaristas o levam a rever a pretendida neutralidade de seu liberalismo político, sendo que as concepções-modelo sob as quais é elaborada a posição original não mais podem ser assumidas como moralmente neutras:

A justiça como equidade não é neutra no sentido procedimental. É evidente que seus princípios de justiça são substantivos e expressam muito mais que valores procedimentais, o mesmo acontece com suas concepções políticas de sociedade e pessoa, representadas na posição original (Rawls, 2003, p. 240).

Que os dois princípios de justiça por ele apresentados sejam princípios substantivos é inegável e não constitui nada novo, dado que isto foi explicitamente declarado já em *Uma teoria da justiça*. Mas ao assumir os traços substantivos das concepções de sociedade e pessoa que delineiam a posição original, Rawls parece finalmente abandonar a pertinência da idéia de justiça puramente processual à posição original. Assim sendo, se quisermos continuar a justificar os princípios de justiça pelo modelo construtivista, seguindo a estratégia de Rawls de colocá-los como o resultado de um problema de escolha racional onde qualquer que seja o resultado este será um resultado justo, teremos que tratar a posição original como um caso de justiça processual perfeita, e não mais de justiça puramente processual: já há um critério que define o justo que é anterior ao procedimento. Mas, com isso, a possibilidade de a justificativa dos princípios propostos ser universalmente aceita fica comprometida: as concepções-modelo de pessoa moral livre e igual e de sociedade bem-ordenada, incorporadas à posição original, precisariam de uma justificativa independente e que por si mesma fosse universalmente aceitável. Ora, o próprio Rawls, como já vimos, ao explicitar seus pressupostos mais sistematicamente do que havia feito em *Uma teoria da justiça*, declara a origem de tais concepções-modelo:

posto que a justiça como equidade se propõe como uma concepção política da justiça para uma sociedade democrática, ela procura valer-se apenas das idéias intuitivas básicas que estão inscritas nas instituições de um regime constitucional democrático e nas tradições públicas da sua interpretação. A justiça como equidade é uma concepção política em parte porque tem origem numa certa tradição política (JCE:PNM, p. 28).

Com isso há uma clara aproximação da teoria da justiça como equidade com as teorias comunitaristas da justiça: seus princípios justificam-se apelando a uma tradição específica, não sendo válidas para qualquer tipo de sociedade, senão para democracias constitucionais³¹. Tais princípios podem ser os mais razoáveis para nós, mas não para uma sociedade onde há uma tradição teocrática e de divisão de direitos e deveres por uma noção de castas, por exemplo. Na cultura política pública de tal sociedade as concepções-modelo de pessoa e sociedade não seriam as mesmas adotadas pela teoria da justiça como equidade, sendo possivelmente mesmo incompatíveis com elas. O “nós” que é invocado por Rawls ao afirmar que a descrição da posição original está em equilíbrio com “nossas” convicções refletidas não se refere à todo ser humano independentemente de seu contexto histórico e cultural; antes, diz respeito apenas àqueles que compartilham de certos ideais políticos característicos de regimes democráticos.

Mesmo em uma sociedade de tradição democrática, dado o fato do pluralismo, poderão haver doutrinas abrangentes que simplesmente não reconhecem este “*núcleo de ideais morais amplamente compartilhados*” (JCE:PNM, p. 53), e que assim dificilmente poderiam aceitar os princípios da teoria da justiça como equidade e o modo como são justificados, sendo assim inviáveis de fazerem parte do consenso sobreposto almejado por Rawls. Aparentemente, a estratégia de Rawls é considerar tais doutrinas como “não-razoáveis”, ou seja, assentadas radicalmente em valores dogmáticos e intolerantes, de modo que “*no entendimento de Rawls do termo, então, ninguém pode ser razoável a não ser que aceite a concepção de pessoa e sociedade que é o núcleo irreduzível do liberalismo político*” (Mulhall & Swift, 2003, p. 482). Ora, esta mesma qualificação de “não-razoabilidade” poderia ser aplicada a todas aquelas sociedades cuja tradição política é incompatível com os ideais democrático-liberais, e assim poder-se-ia assegurar uma validade universal para os princípios de justiça apresentados por Rawls e o modo como os

³¹ Como ressalta Araújo (2004, p. 17), “*cabe lembrar ainda que Rawls, ao propor uma concepção de justiça enraizada na cultura democrática liberal, acaba criando uma via de comparação de sua posição com o próprio pensamento comunitarista. Ele acaba se aproximando, neste aspecto, mais do contextualismo de MacIntyre do que do universalismo de Habermas*”.

justifica: são válidos para todas as tradições que são razoáveis. No entanto, isto seria desqualificar como não-razoáveis, por definição, todas aquelas doutrinas que não compartilham os valores defendidos pela teoria da justiça como equidade; algo deveras artificial, para não dizer falacioso. Como nos diz Maria Clara Dias,

Se o fato da aceitação consensual do liberalismo político for utilizado para caracterizar como irrazoáveis todas as doutrinas abrangentes incapazes de participar deste consenso, então talvez devêssemos abandonar como arbitrária a pretensão do liberalismo político, sob pena de nos proclamarmos os únicos razoáveis na nau dos insensatos (DIAS, 2003, p. 93).

De fato, como vimos, o próprio Rawls, em seus últimos escritos, parece ter abandonado a vinculação da idéia de justiça puramente processual à posição original. Talvez tenha reconhecido que *“o pensamento de que podemos identificar um conceito meramente procedimental de justiça é mais um de nossos preconceitos teóricos que perde sua força tão logo indagamos sobre o que torna ou não um procedimento o mais acertado”* (DIAS, 2003, p. 94).

*

Retomando o que foi dito, Rawls utiliza-se da metáfora do contrato, enquanto uma escolha hipotética que se apresenta como coletiva e exigindo unanimidade, como procedimento de construção de seus princípios de justiça. Entre os motivos para a adoção de uma tal estratégia argumentativa, destacam-se a relativa precisão que um problema de escolha racional coloca (a tentativa de aproximar uma teoria da justiça o máximo possível do ideal de uma geometria moral) e também que através deste recurso à um contrato hipotético Rawls encontra uma boa maneira de representar as exigências dos traços substantivos da concepção de pessoa moral livre e igual adotada pelo construtivismo kantiano (a autonomia dos indivíduos exige o consentimento dos concernidos, a igualdade fundamental exige a unanimidade da escolha, etc.). Na medida em que esse contrato é tão somente hipotético, faz-se necessária uma descrição pormenorizada da situação contratual, de modo a nos oferecer com suficiente clareza as “variáveis” do problema de escolha racional que é colocado, bem como deixar explícitas as considerações morais pressupostas. Deste modo Rawls detém-se em uma descrição pormenorizada da situação contratual, e a chama de posição original. Entre os principais componentes dessa posição, encontram-se as

restrições formais ao conceito de direito, as circunstâncias da justiça, a racionalidade das partes contratantes e o véu da ignorância. Dadas estas condições, Rawls entende que a situação contratual é uma situação equitativa, de modo que essa equidade da situação da escolha é transferida ao ‘objeto’ que é escolhido – os princípios de justiça da teoria da justiça como equidade.

No entanto, não é a mera escolha hipotética dos personagens artificialmente concebidos que habitam a posição original o que justificaria os princípios de justiça de Rawls; antes, toda a força do argumento está nas próprias condições de escolha. Deste modo a própria descrição particular da posição original necessita de justificação. Rawls desenvolve então o conceito de “razoável” com esse fim. O razoável, além de uma vinculação com a noção de razão prática pura kantiana, refere-se também ao nosso senso de justiça e aos ideais morais publicamente reconhecidos e consolidados na tradição do pensamento político democrático. Deste modo em última instância há um apelo a uma forma de coerencialismo na estratégia argumentativa de Rawls: a posição original estaria justificada por ser coerente com certos ideais morais dados, tidos como amplamente compartilhados. Para evitar uma postura a-crítica e conservadora, Rawls dispõe de um ‘critério de avaliação moral’ que denomina de equilíbrio reflexivo. É através deste recurso ao equilíbrio reflexivo que a posição original é ‘construída’: aqueles ideais morais amplamente compartilhados são sintetizados nas concepções-modelo de pessoa e sociedade; e estas, por sua vez, são incorporadas na descrição da posição original. Isto, por sua vez, acaba tornando menos clara a contraposição entre o construtivismo e o intuicionismo, pois que estes ideais morais a partir dos quais se desenvolve a teoria da justiça como equidade não deixam de ser ‘intuições’, com uma função análoga às intuições do intuicionismo racional.

A vinculação da idéia de justiça puramente processual com a posição original foi constantemente advogada por Rawls. No entanto, sempre com certa ambigüidade: ao mesmo tempo que defendia essa vinculação, Rawls assumia que eram considerações morais que delineavam a posição original. Esta vinculação seria mais clara se Rawls tivesse a pretensão de derivar princípios substantivos de justiça a partir de uma noção de escolha racional isoladamente considerada, como davam a entender certas passagens de *Uma Teoria da Justiça*, nas quais Rawls afirmava que a teoria da justiça era uma parte da teoria

da escolha racional. No entanto, não era essa a sua pretensão, de modo que por fim Rawls parece abandonar a vinculação da idéia de justiça puramente processual à posição original, e justificar as considerações morais que a delinham mediante um apelo à tradição democrática.

Capítulo 4. A ESPECIFICIDADE DO CONSTRUTIVISMO POLÍTICO

Quando Rawls começa a trabalhar a sua teoria da justiça explicitamente a partir do aparato conceitual construtivista, também começa a desenvolver uma idéia, latente desde *Uma Teoria da Justiça* e à qual será dada grande ênfase em seus últimos escritos, que constituirá o elemento central na caracterização da teoria da justiça como equidade: a idéia de uma concepção *política* de justiça, que se distingue de outras possíveis concepções de justiça enquanto doutrinas morais abrangentes. Assim, pretendemos no presente capítulo apresentar alguns pontos importantes em relação à essa idéia do político na teoria da justiça como equidade, que, embora uma teoria construtivista de tipo kantiano, possui traços específicos, sendo que possui um modo próprio de aplicar os conceitos desta forma de construtivismo bem como de entender a função que desempenhará uma tal estratégia argumentativa.

A primeira e a segunda seção possuem um caráter mais introdutório, pois buscaremos apenas apresentar brevemente a delimitação do escopo de aplicação de uma concepção política de justiça (primeira seção) e os problemas aos quais uma tal concepção tem de procurar resolver (segunda seção). Já na terceira seção, abordaremos determinadas exigências que são impostas a uma tal concepção política de justiça, tendo em vista justamente seu escopo de aplicação e os problemas que tem de resolver. Isso nos levará, na quarta seção, à uma explicitação do modo como Rawls entende a justificação de uma concepção política de justiça, sendo que retomaremos o tema do coerencialismo (tratado anteriormente na seção 3.3) e desenvolveremos a idéia de “tarefa prática” que Rawls assume para sua teoria da justiça. Na quinta seção, discutiremos algumas críticas que foram dirigidas à Rawls em relação ao modo como compreende a justificação de uma concepção política de justiça, especialmente as críticas de relativismo e de que este modo de entender a justificação é mesmo inválido. Isso, por sua vez, nos levará a sexta e última seção, na qual, a partir dos temas tratados no presente capítulo, tentaremos esclarecer qual a função do recurso ao aparato conceitual construtivista expresso na posição original, de modo que retomaremos também a distinção apresentada anteriormente (seção 1.1) entre o

construtivismo enquanto modelo de análise e o construtivismo enquanto modelo de justificação.

4.1 A delimitação do âmbito de aplicação do político

Rawls, em *Uma Teoria da Justiça*, tinha a ambição de defender seus dois princípios de justiça como sendo os mais razoáveis, senão para qualquer sociedade, ao menos para aquelas com um certo nível de complexidade na organização de suas instituições. Isso o permitia dizer que inclusive sociedades cujo sistema de produção fosse socialista deveriam reconhecer os dois princípios da teoria da justiça como equidade, através da argumentação que desenvolveu para defendê-los.

Posteriormente, no entanto, Rawls passa a defender um âmbito de aplicação para seus princípios bem mais restrito: eles são os mais razoáveis apenas para democracias constitucionais modernas. Isso porque a estratégia argumentativa da posição original envolve elementos que encontram sua justificativa apenas em tais sociedades, como mencionamos anteriormente: o coerencialismo a partir do qual se desenvolve a teoria da justiça como equidade apela para ideais morais tidos como encontráveis na cultura política pública de sociedades democráticas. Deste modo, Rawls afirma que

não tentaremos encontrar uma concepção da justiça que seja válida para todas as sociedades, independentemente de suas situações históricas ou sociais particulares. Queremos resolver um conflito fundamental quanto à forma justa que as instituições básicas das democracias modernas deveriam ter (CKTM, p. 49).

De fundamental importância ainda, dentro deste âmbito de aplicação restrito a democracias constitucionais modernas, é a quem ou ao quê se aplicam propriamente estes princípios. Desde *Uma Teoria da Justiça* Rawls vêm enfatizando que seus dois princípios de justiça não devem ser pensados como se aplicando propriamente a indivíduos particulares, mas sim ao que ele chama de estrutura básica da sociedade. Por estrutura básica Rawls entende

a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens provenientes da cooperação social. Por instituições mais importantes quero dizer a constituição política e os principais acordos econômicos e sociais (TJ, p. 8).

Tal noção de estrutura básica será tida por Rawls como mais ou menos intuitiva, que não necessita de uma definição rígida e pormenorizada, nem de uma listagem completa de quais instituições estão propriamente em jogo. Importante é ter em vista que a estrutura básica “*é um sistema público de regras*” (TJ, p. 90) que determina não só como deve ser feita a distribuição dos bens provenientes da cooperação social, mas também a distribuição de direitos e deveres, de modo que é a estrutura básica o objeto de contendas e de reivindicações divergentes por parte dos cidadãos e de suas concepções do bem.

Assim, o âmbito de aplicação dos princípios de justiça da teoria da justiça como equidade fica delimitado à estrutura básica de democracias constitucionais modernas. Com esta delimitação, Rawls abandona suas pretensões iniciais de um “universalismo vigoroso” e passa a defender a aplicação de seus dois princípios de justiça apenas para sociedades com certas características particulares, pois o modo como a argumentação em defesa destes princípios é desenvolvida seria válida apenas para tais sociedades, como veremos a seguir.

4.2 Os problemas postos para uma concepção política de justiça

Uma teoria da justiça que se pretenda política, segundo Rawls, precisa ser desenvolvida de acordo com certas exigências específicas, além daquelas que se espera de uma teoria moral qualquer que seja defensável. Isto porque uma tal teoria política da justiça tem de dar conta de determinados problemas que, a princípio, teorias morais em geral não têm. Tais problemas dizem respeito a determinadas características das sociedades democráticas, que assumem fundamental importância e determinam a maneira pela qual uma teoria política da justiça defenderá os princípios que apresenta. Rawls identificará três “fatos” que constituem os principais problemas aos quais uma teoria política da justiça tem de dar conta. Rawls os chamará de “fato do pluralismo”, “fato da opressão” e o “fato do desacordo moral”.

O fato do pluralismo não será tido como mero acidente histórico, mas antes como uma consequência inevitável da condição humana, especialmente quando sob regimes democráticos:

Na teoria da justiça como equidade, a existência de divergências de opinião profundas e irreconciliáveis, e que dizem respeito a questões capitais para o ser

humano, é considerada como um dado permanente da condição humana e deve ser tomada em consideração quando se constrói uma concepção da justiça (CKTM, p. 91).

Dadas certas características da condição humana, como por exemplo os limites de sua capacidade de julgamento, suas diferentes tendências psicológicas e a ampla variação de vivências, e na medida em que instituições democráticas asseguram aos cidadãos o direito à liberdade de consciência, inevitavelmente teremos uma diversidade de concepções conflitantes do bem: *“a diversidade nasce naturalmente das nossas capacidades limitadas e das nossas perspectivas distintas”* (CKTM, p. 91). Essa pluralidade de concepções do bem, muitas vezes inclusive com noções do bem amplamente divergentes ou até mesmo antagônicas, será tida como o principal problema ao qual uma concepção política de justiça terá de apresentar uma solução. Note-se que o fato do pluralismo é muito semelhante à circunstância subjetiva da justiça caracterizada pelo conflito de interesses³².

O assim chamado fato da opressão segue-se justamente das características da condição humana que levam ao pluralismo, de modo que a aderência por todos os cidadãos à uma única concepção do bem só é possível através da imposição aos cidadãos desta determinada concepção do bem através do uso abusivo do poder coercitivo do Estado: a pluralidade de concepções conflitantes do bem *“parece dever permanecer salvo se o poder coercitivo do Estado for exercido de maneira contínua para efetivar a desejada unanimidade”* (CKTM, p. 90). Deste modo, *“dada uma longa experiência nesse campo, a reflexão permite concluir, com bastante verossimilhança, que não se pode esperar acordo sem intervenção da força para apoiar tais doutrinas [abrangentes]”* (CKTM, p. 90). O fato da opressão, obviamente, não é considerado como uma característica típica de sociedades democráticas, mas sim como um modo que, além de (ou justamente por ser) moralmente inaceitável, é estrategicamente ineficiente para resolver o problema posto pelo fato do pluralismo, como pode-se constatar historicamente.

Já o fato do desacordo moral diz respeito particularmente à situação histórica atual das democracias constitucionais, em que *“há um profundo desacordo sobre como os valores da liberdade e da igualdade são realizados, da melhor forma possível, na estrutura básica da sociedade”* (JCE:PNM, p. 29). Não há um consenso sobre como têm de ser entendidas e distribuídas a liberdade e a igualdade entre os cidadãos, sendo defendidas

³² Tratamos das circunstâncias da justiça anteriormente na seção 3.2 .

diferentes interpretações das próprias idéias de igualdade e liberdade, bem como diferentes modos de harmonizá-las, atribuindo-se prioridade à uma ou outra.

4.3 As exigências do político

É levando em consideração tais fatos acima mencionados que uma teoria política da justiça tem de ser desenvolvida. Dado o fato do pluralismo, uma tal teoria precisará então procurar manter-se neutra em relação às diversas concepções do bem, assim como, dados os fatos da opressão e do desacordo moral, procurar uma base moral de acordo que possa ser estendida até questões em que não há acordo. Uma teoria da justiça que se pretenda política portanto precisa ser uma forma de liberalismo político, que terá como objetivo alcançar um consenso quanto a questões de justiça básica partindo de valores e ideais morais amplamente compartilhados e inscritos na cultura política pública das sociedades democráticas.

Para que isso seja possível, primeiramente é necessário estabelecer uma distinção entre a esfera pública e a privada, para além do mero âmbito de aplicação dos princípios de justiça. Como já foi dito, é à estrutura básica que se aplicam tais princípios, e não a indivíduos em suas relações pessoais; mas, além disso, estes princípios precisam encontrar a sua própria justificação na esfera pública, sem poder apelar para elementos conceituais tradicionalmente comuns à fundamentação de uma teoria moral, como discussões de cunho metafísico e epistemológico. Isto porque uma teoria política da justiça tem que partir de um consenso amplamente estabelecido, e, segundo Rawls, tais discussões de cunho metafísico e epistemológico são amplamente controversas.

No entanto uma teoria política da justiça não deixa de ser uma teoria moral. Para esclarecer este ponto, Rawls faz a distinção entre dois “tipos” de teorias morais: uma concepção política da justiça e o que ele chama de “doutrinas abrangentes”. Doutrinas morais abrangentes, primeiramente, ocupam-se em oferecer algo como uma “visão de mundo”, a partir da qual estabelecem uma determinada concepção do bem, sustentando determinados valores cuja realização deve ser tomada como finalidade última para os seus adeptos, em todas as esferas de suas vidas. Mas, além de defenderem uma concepção do bem e pretenderem aplicar-se a todos os âmbitos da vida dos indivíduos, o que difere

essencialmente uma doutrina moral abrangente de uma concepção política da justiça é a maneira pela qual aquelas buscam apresentar sua justificativa. Uma teoria política da justiça, como vimos, tem de ser desenvolvida tendo como ponto de partida uma base publicamente aceita, ou seja, uma teoria política da justiça tem de adotar já como ponto de partida algum *consenso*, já que visa constituir um ponto de vista moral publicamente aceitável que possa servir de ‘árbitro’ (na medida do possível neutro ou imparcial) entre as diferentes doutrinas abrangentes conflitantes: *“as condições que permitem justificar uma concepção da justiça só são válidas se, no contexto da cultura política, for estabelecida uma base que permita a argumentação e o entendimento políticos”* (CKTM, p. 48).

Como vimos, as concepções-modelo a partir das quais a teoria da justiça como equidade é desenvolvida são justificadas na medida em que são coerentes com nosso senso de justiça ou com os ideais morais presentes na cultura política pública de sociedades democráticas. Rawls pretende com isso esquivar-se de questões filosóficas controversas e partir desse consenso moral mínimo compartilhado. Mas não basta que estas concepções-modelo apenas tenham uma origem que é pública: para uma concepção política de justiça, é importante o modo como estas concepções-modelo serão usadas. Pois estas mesmas concepções-modelo poderiam figurar em uma doutrina moral abrangente, na medida em que fossem apresentadas como ideais morais para guiar a vida dos cidadãos em todos os níveis de suas relações pessoais e interpessoais. E por isso novamente é importante a distinção entre a esfera pública e a privada: em discussões sobre questões de justiça política, é necessária uma certa “abstração”, por parte dos cidadãos, de suas doutrinas morais abrangentes, e a adoção de um “ponto de vista público”.

Deste modo, os ideais morais assumidos pela teoria da justiça como equidade não exigem a sua aceitação por parte dos cidadãos como ideais a serem utilizados em todas as esferas de suas vidas, mas apenas na esfera pública. Nesse sentido também que Rawls faz a distinção entre “identidade pública” e “identidade não-pública” dos cidadãos (JCE:PNM, p. 46-47). Essa distinção permitiria que, por exemplo, alguém assumisse como doutrina moral abrangente uma concepção moral tradicional, baseada na autoridade suprema de um livro ou instituição religiosa, e a considerasse como elemento fundamental na constituição de sua identidade (não-pública), mas, do ponto de vista público, assumisse os ideais de autonomia e individualidade, associados ao liberalismo. Estes ideais, além de terem uma origem

pública, seriam aceitos e utilizados apenas do ponto de vista público, ou seja, seriam adotados *pelos cidadãos apenas enquanto cidadãos*, enquanto membros de uma sociedade democrática que reivindicam sua participação e consentimento quanto ao modo como deve funcionar a estrutura básica de sua sociedade. Assim, tão importante quanto a origem pública dos ideais morais assumidos por uma concepção política de justiça, é também a delimitação do uso destes ideais, e conseqüentemente a distinção entre a identidade pública e a não-pública dos cidadãos, de modo que

as pessoas podem aceitar essa concepção de si como cidadãos e utilizá-la na discussão de questões de justiça política sem estar comprometidas em outras dimensões de sua vida com os ideais morais abrangentes com freqüência associados ao liberalismo, como por exemplo os ideais da autonomia e da individualidade (JCE:PNM, p. 51-52).

Nesse ponto fica claro que a teoria da justiça como equidade é uma forma de liberalismo político, e não uma variante de liberalismo abrangente (como a doutrina moral de Kant). Pois tomemos como exemplo a concepção de pessoa moral livre e igual que Rawls adota: *“é uma concepção política de pessoa, e dados os objetivos da justiça como equidade, é uma concepção de cidadãos”* (JCE:PNM, p. 36, nota 15). Ou seja, em primeiro lugar, essa concepção de pessoa não é justificada através de uma discussão de cunho metafísico, mas sim por ser aquela concepção de pessoa presente em nossa cultura política pública: *“em contraste com o liberalismo como doutrina moral abrangente, a justiça como equidade tenta apresentar uma concepção de justiça política fundada nas idéias intuitivas básicas encontradas na cultura pública de uma democracia constitucional”* (JCE:PNM, p. 53). E em segundo lugar, porque essa concepção de pessoa tem um âmbito de aplicação bem delimitado, que se refere apenas a questões de justiça básica: *“a concepção do cidadão como pessoa livre e igual não é um ideal moral para a condução da vida em todas as suas dimensões, mas um ideal que pertence a uma concepção de justiça política a ser aplicado à estrutura básica”* (JCE:PNM, p 51).

Outro aspecto importante, e que tornaria o liberalismo político tal como Rawls o entende ‘especialmente privilegiado’ para desempenhar o papel de uma concepção de justiça para a estrutura básica de sociedades democráticas, é o seu caráter deontológico. Pois, como vimos, dado o fato do pluralismo, *“em tal sociedade [democrática] uma concepção política teleológica está fora de questão: um acordo sobre a concepção requerida do bem não pode ser obtido”* (JCE:PNM, p. 55-56). No entendimento de Rawls

do que constitui propriamente o político (em contraposição à moral abrangente), uma concepção política de justiça é justificada na medida em que consegue obter uma certa forma de acordo entre os cidadãos (conforme veremos mais detalhadamente nas próximas seções), e, dado o fato do pluralismo, um tal acordo sobre uma única concepção do bem é inviável. Este acordo só é possível de ser obtido acerca de uma concepção do *justo*, que para ser formulada não pressupõem uma concepção determinada do bem³³, e que possibilita deste modo uma ampla variedade de concepções do bem compatíveis, delimitando no entanto quais concepções são permissíveis e quais não. Como vimos anteriormente, o caráter deontológico da teoria da justiça como equidade aparece em vários ‘níveis’ da teoria: na idéia de razão prática que assume (prioridade do razoável sobre o racional), na concepção de pessoa (agência moral, pessoa como fim em si mesma), no procedimento de construção (as condições que expressam o razoável delimitando a escolha racional dos pactuantes), e por fim nos próprios princípios de justiça que propõe (incluindo suas regras de prioridade). Deste modo, para Rawls *“essa prioridade [do justo sobre o bem] é característica do liberalismo como doutrina política, e algo parecido com isso parece essencial a qualquer concepção de justiça razoável para um Estado democrático”* (JCE:PNM, p. 57).

4.4 Coerencialismo, tarefa prática e abstinência epistêmica

Considerando essas exigências em relação à uma concepção política de justiça, já podemos perceber porque Rawls adota uma fundamentação não-fundacionalista para sua teoria, assumindo uma forma de coerencialismo como ponto de partida:

Uma Filosofia Política normativo-contratualista não pode por isso ter a pretensão de desenvolver princípios válidos objetivamente e dotados de uma fundamentação última. Tem que se contentar por isso com apreender as idéias de justiça de sua época. Em sua tarefa explicativa está sempre submetida ao controle da moralidade do common-sense. Somente na medida em que os princípios normativos com os quais ela se aproxima da realidade estejam em harmonia com nossas convicções morais fundamentais, somente nessa medida é que a Filosofia Política pode convencer (Kersting, 2001, p. 264-265).

³³ Deixando de lado aqui possíveis problemas em relação a este ponto no que se refere à idéia de ‘bens básicos’ utilizada por Rawls.

O entendimento de Rawls do significado de político, em contraposição à “moral abrangente”, tem como traço principal a idéia de consenso: uma concepção política de justiça tem de partir de um certo nível de consenso (ideais morais publicamente reconhecidos) e visa obter novamente um consenso, em um nível mais amplo e “problemático” (o modo como devem ser entendidas e compatibilizadas as idéias de liberdade e igualdade no funcionamento da estrutura básica). Nesse sentido, percebe-se que a adoção da estratégia do coerencialismo não é gratuita, mas decorre justamente do modo como Rawls entende a própria noção do político e do que esta noção implica em termos da justificação de uma concepção de justiça:

a justificação é antes dirigida aos outros que discordam de nós, e portanto tem de proceder sempre de algum consenso, isto é, de premissas que nós e os outros reconheçamos publicamente como verdadeiras ou, melhor ainda, reconhecemos publicamente como aceitáveis para nós para o fim de estabelecer um acordo operativo sobre as questões fundamentais da justiça política (JCE:PNM, p. 33).

O consenso que a teoria da justiça como equidade visa obter, denominado por Rawls de consenso sobreposto, acaba sendo por assim dizer seu “critério de validade”: na medida em que um tal consenso fosse alcançado, uma concepção de justiça estaria justificada. Nesse sentido Rawls diz que

O objetivo da justiça como equidade como uma concepção política é prático, e não metafísico ou epistemológico. Ou seja, apresenta-se não como uma concepção da justiça que é verdadeira, mas como uma concepção que pode servir de base a um acordo político informado e voluntário entre cidadãos vistos como pessoas livres e iguais (JCE:PNM, p. 33).

e

O que justifica uma concepção da justiça não é, portanto, que ela seja verdadeira em relação a uma determinada ordem anterior a nós, mas que esteja de acordo com a nossa compreensão em profundidade de nós mesmos e o fato de que reconheçamos que, dadas a nossa história e as tradições que estão na base da nossa vida pública, ela é a concepção mais razoável para nós (CKTM, p. 51).

Ou seja, a justificação de uma concepção política de justiça é uma tarefa prática (a obtenção de um consenso sobre seus princípios), e não propriamente uma elaboração teórico-conceitual que visasse assegurar a veracidade destes princípios, através de uma fundamentação metafísica e ou epistemológica. Rawls pretende que seus princípios não sejam tomados como possuindo valor de verdade, de modo que a “adequação” ou “validade” de sua teoria não seja avaliada a partir das noções de verdadeiro e falso, mas sim das noções de “razoável” e “não-razoável”. Nesse contexto, como vemos, o razoável refere-

se não apenas à capacidade de uma concepção política da justiça de obter um consenso sobre as questões controversas de justiça básica, mas também que esse consenso já parta de uma base compartilhada: uma concepção política de justiça é razoável se ela articula satisfatoriamente as noções de pessoa e sociedade amplamente compartilhadas e presentes em nossa cultura política pública de modo a possibilitar um consenso sobre como devem ser entendidas e compatibilizadas as noções de igualdade e liberdade no funcionamento da estrutura básica de nossa sociedade. Esta exigência de que para ser razoável uma concepção política de justiça tem de partir já de algum consenso é importante para que o acordo entre nós, cidadãos concretos, seja obtido pelas razões corretas, e refere-se ao modo como a objetividade em questões morais é entendida no construtivismo rawlsiano³⁴, de modo que para Rawls esta noção do “razoável” aqui é utilizada em lugar de ‘verdadeiro’, não por causa de alguma teoria da verdade, mas simplesmente com o fim de conservar os termos que remetem ao ponto de vista construtivista por contraposição ao intuicionismo racional” (CKTM, p. 135).

Assumir como ponto de partida um argumento coerencial, e ter como objetivo a solução de um problema prático (obter um consenso sobre uma concepção política de justiça dados os fatos do pluralismo, da opressão e do desacordo moral), é o que constitui essencialmente o caráter “não-fundacionalista” da teoria da justiça como equidade. E é nesse sentido que, para Rawls, uma concepção política de justiça como a teoria da justiça como equidade adota uma estratégia de abstinência epistêmica: uma tal concepção abdica da atribuição de valor de verdade, e em sua justificação busca apresentar-se apenas como sendo a mais razoável; e ainda, não visa assegurar que é a mais razoável em sentido absoluto, mas é a mais razoável dadas nossas concepções de pessoa e sociedade e em comparação com as principais teorias alternativas disponíveis. Pois, como vimos, o procedimento de construção não visa apresentar-se como verdadeiro, mas somente como “adequado” (adequação esta que em última instância se refere ao argumento coerencial); e, embora no que diga respeito à representação do racional no procedimento (utilizando-se de elementos da teoria da escolha racional) possa se falar na veracidade das premissas, a representação do razoável, enquanto expressão do ponto de vista moral propriamente dito, que constitui o aspecto mais importante e ao mesmo tempo mais problemático na

³⁴ Conforme mencionamos anteriormente na seção 3.3, p. 52.

legitimação de princípios de justiça, não possui uma fundamentação última: o razoável no procedimento refere-se à articulação satisfatória das concepções-modelo, e estas, por sua vez, na abstração e síntese de ideais morais dados. Como vimos, Rawls não procura mostrar que esses ideais morais são de fato corretos ou verdadeiros, mas apenas que estão em equilíbrio reflexivo com nossas convicções bem ponderadas.

É levando em consideração uma tal “despreocupação” quanto à veracidade dos ideais morais que servem como ponto de partida para a teoria da justiça como equidade que podemos falar ainda de “fundamentos superficiais” (*shallow foundations*): para uma concepção política de justiça, “*sua justificação começa com o fato de que certas crenças formam a moeda comum de nossa cultura pública. Ela não procura fundamentos profundos para essas crenças*”, ou seja, “*ela começa não com verdades morais gerais mas com as [crenças] dadas pela nossa cultura comum, as quais são tomadas como fatos, independentemente de sua validade ou verdade*” (Raz, 1990, p. 8). As crenças morais assumidas pelo argumento coerencialista (apesar de sua sujeição ao equilíbrio reflexivo, como discutimos na seção 3.3) são simplesmente “constatadas”, de modo que Rawls não procura defendê-las como verdadeiras ou como válidas em algum sentido epistêmico, mas como válidas em sentido meramente factual: são “válidas” porque são as crenças que de fato possuímos, ou ainda, são válidas porque são aquelas crenças amplamente compartilhadas e consolidadas na tradição democrática, de modo que

Para Rawls a tarefa da filosofia política é formular a partir deste ‘fundo de princípios e idéias implicitamente compartilhados’ uma explícita (...) e coerente concepção política liberal. Este fundo, esta ‘tradição de pensamento democrático’ é o ponto de partida. Você não argumenta por ele. Você não fundamenta ele. Você vê ao que ele leva (Dreben, 2003, p. 323).

Rawls não tem a preocupação em elaborar uma teoria moral geral que justifique tais crenças, e isso porque uma concepção política de justiça nem pode ter uma tal preocupação: como vimos, este tipo de questão está fora do escopo de uma concepção política de justiça, e diz respeito a doutrinas morais abrangentes. É nesse sentido que deve ser entendida a autonomia de uma concepção política da justiça: ela pretende ser independente de qualquer doutrina moral abrangente, de modo que “*a teoria de Rawls não é a aplicação de qualquer doutrina moral geral. Ela é uma teoria política auto-sustentada (self-standing), que não está sendo justificada pelas suas relações com uma doutrina moral mais ampla*” (Raz, 1990, p. 8).

Deste modo, a adoção de Rawls do coerencialismo como a base de seu construtivismo político refere-se à necessidade de uma postura de abstinência epistêmica que uma concepção política de justiça tem de assumir, tendo em vista a sua tarefa prática. Pois a autonomia de uma concepção política exige que esta não se apresente como sendo “verdadeira”, tendo em vista que uma tal apresentação implicaria em uma fundamentação metafísica e ou epistemológica que é típica de doutrinas morais abrangentes (sendo que isto por sua vez implicaria em dificuldades na obtenção de um consenso sobreposto entre estas doutrinas), de modo que uma concepção política de justiça tem de partir de “fundamentos superficiais”, adotando aqueles ideais morais amplamente compartilhados sem se preocupar em fundamentá-los. A abstinência epistêmica, os fundamentos superficiais e a autonomia de uma concepção política de justiça estão portanto intimamente relacionadas entre si, e esclarecem as razões para a adoção do argumento coerencial, tendo em vista os problemas postos para uma concepção política da justiça e sua conseqüente tarefa prática.

4.5 Críticas ao Modelo de Justificação da Teoria da Justiça como Equidade

No entanto, há uma série de possíveis reservas quanto ao modo como Rawls entende a justificação de uma concepção política de justiça, especialmente no que se refere ao argumento coerencialista e à tarefa prática da teoria da justiça como equidade. Estes dois elementos, como vimos, estão intrinsecamente relacionados ao modo como Rawls entende a própria noção de “político”, e constituem por assim dizer o núcleo da argumentação em defesa dos princípios de justiça da teoria da justiça como equidade: ela parte de um consenso em determinado nível para obter um consenso em um nível “superior”, utilizando-se para isso de um modelo construtivista de tipo kantiano. Entre estas críticas, destacam-se a acusação de relativismo e a crítica, ainda mais grave, de que esta estratégia argumentativa adotada por Rawls simplesmente não constitui de forma alguma uma justificação.

Primeiramente, com esse entendimento do que constitui uma concepção política de justiça, pode-se acusar Rawls de acabar defendendo uma forma de relativismo quanto à filosofia política (Bonella, 2000, p. 144). Este relativismo pode ser entendido de duas

diferentes maneiras: a primeira, em relação ao apelo à uma tradição específica como a base da teoria da justiça como equidade (o coerencialismo que serve de justificativa para a posição original); a segunda, em relação ao modo como é entendido o consenso que uma concepção política de justiça busca (sua tarefa prática). No que diz respeito à primeira forma de entendermos uma possível crítica de relativismo em relação a Rawls, conforme discorremos anteriormente (seções 3.4 e 4.1), de fato ele parece ter abandonado a pretensão de um “universalismo vigoroso”, e nesse sentido aproximado-se de concepções comunitaristas da justiça: *“longe de representar uma tentativa de transcender particularidades culturais, a posição original é um dispositivo para representação de um entendimento compartilhado explicitamente cultural-particular”* (Mulhall & Swift, 2003, p. 470).

Quanto ao segundo sentido de um possível relativismo na teoria da justiça como equidade, seria necessário um estudo mais aprofundado das últimas obras de Rawls, para uma melhor explicitação do que ele entende pelo “consenso sobreposto” entre diferentes concepções do bem em relação à sua concepção política de justiça. Caso este consenso baseia-se na “fortuidade” de que todas as doutrinas abrangentes (ou ao menos as principais) possam encontrar elementos internos às suas visões de mundo compatíveis com os princípios da teoria da justiça como equidade, e assim endossarem tal concepção política de justiça, a crítica de relativismo parece proceder, pois

a validação pública do conteúdo desse ‘consenso abrangente’ acatado por todos, ou seja, sua ‘racionalidade’, decorre tão somente da feliz circunstância de que no resultado final convirjam as razões não-públicas motivadas pelas mais diversas vias (Habermas, 2002, p. 99)³⁵.

Ou ainda, podemos entender o consenso sobreposto de modo que ele exige uma determinada postura de “abstração” de doutrinas abrangentes específicas e a adoção de um ponto de vista público, o qual por sua vez acaba exigindo *“uma ampla identificação afirmativa dos cidadãos com a forma de vida liberal e de uma solidariedade comprometida com o ethos liberal”* (Kersting, 2001, p. 290). Isso, por sua vez, torna pertinente ao menos

³⁵ Infelizmente a presente edição do texto de Habermas, a única para nós disponível, apresenta graves erros de tradução, especialmente no que se refere à tradução do termo “razoável” pelo termo “racional”, como nesta passagem (“sua racionalidade”, ao invés de “sua razoabilidade”). Confirmamos este equívoco não pela comparação com o texto original integral ou com outras traduções, mas porque, além de o contexto da passagem indicar claramente o equívoco na tradução, em determinadas passagens nas quais Habermas cita o texto do próprio Rawls, os tradutores deixaram o original em inglês juntamente com a tradução, de modo que pode-se constatar que “reasonable” fora traduzido por “racional”.

até certo ponto a crítica de relativismo, pois que o consenso sobreposto “*só pode firmar-se entre cidadãos que tenham como ponto de partida a supremacia de valores políticos sobre todos os demais valores, em casos de conflito*” (Habermas, 2002, p. 110).

De qualquer forma, o consenso almejado pela teoria da justiça como equidade pressupõe uma identificação com seus ideais democrático-liberais, seja através da compatibilização de alguns dos principais valores de diferentes doutrinas abrangentes com os princípios de justiça da teoria da justiça como equidade, seja pela adoção de um ponto de vista público, no qual não entrariam em jogo os valores e ideais de doutrinas abrangentes específicas. Este é o problema que anteriormente mencionamos na seção 3.4, da distinção entre doutrinas abrangentes razoáveis e não-razoáveis, sendo que, na medida em que é a obtenção de um consenso sobreposto o que justifica uma concepção política de justiça, esta justificação fica relativizada à capacidade das diferentes doutrinas abrangentes identificarem-se com os ideais democrático-liberais da teoria da justiça como equidade.

O argumento coerencial expõe a teoria da justiça como equidade à ainda outras críticas, como a já anteriormente mencionada suspeita de um “intuicionismo disfarçado” como pano de fundo do construtivismo (seção 3.3). Mas a mais contundente crítica refere-se ao “status justificatório” do argumento coerencial, apontando que um tal argumento simplesmente não constitui uma justificação, de modo que todo o recurso ao aparato conceitual construtivista (expresso na posição original), na medida em que se apóia no argumento coerencial, perde o seu valor de justificação: “*quanto mais o argumento contratual está subordinado ao coerencial, menos força justificatória ele parece ter*” (Lyons, 1989, p. 150). Pois como já também vimos anteriormente (seção 3.3), a própria idéia de “objetividade” que Rawls defende para o seu construtivismo apóia-se no argumento coerencial, de modo que a posição de Rawls assume

que um argumento coerencial serve para justificar princípios quando os dados morais (the moral data) – os juízos morais levados em consideração contra os quais os princípios propostos devem ser checados – são sustentados por um número de indivíduos em comum (Lyons, 1989, p. 145-146).

No entanto, em que medida o mero fato de compartilhar uma crença torna esta crença justificada? Como aponta Bonella (2000, p. 148), “*a mais séria objeção a esta concepção é que a crença em uma asserção não pode ser tomada como base para avaliar a sua justificação*”. Mesmo que a crença em questão seja tida como amplamente

compartilhada, esta “autoridade do senso comum” pode ser altamente problemática, visto que pode fundar-se em interpretações equivocadas e em preconceitos mais ou menos bem estabelecidos. Uma tal concepção consensualista da justificação, na medida em que toma o consenso sobre uma crença como seu critério de validade, sem se preocupar com o modo pelo qual este consenso é obtido (ou seja, sem se preocupar em apresentar diretrizes que devem guiar o processo de estabelecimento do consenso), tomando-o como simplesmente *dado*, é altamente problemática, e refere-se mais à uma mera constatação histórico-antropológica acerca das crenças de um grupo (do que eles *tomam por verdadeiro*) do que no estabelecimento de uma discussão à nível filosófico acerca da validade epistemológica destas crenças (de que tais crenças *são verdadeiras*). Acreditamos que podemos entender também nesse sentido a crítica de Habermas endereçada a Rawls acerca da não distinção entre aceitação e aceitabilidade: o argumento coerencial fica no nível da mera constatação empírica (são os ideais morais que aceitamos de fato), não alcançando o nível do estabelecimento de critérios normativos para a avaliação destes ideais (que temos boas razões para aceitar estes ideais, de modo que estes ideais estejam justificados).

Porém, como também anteriormente mencionamos na seção 3.3, o coerencialismo de Rawls não é acrítico e conservador: há em certo sentido um “critério de avaliação” para nossas crenças morais, que Rawls denomina de equilíbrio reflexivo. As crenças morais adotadas como ponto de partida pela teoria da justiça como equidade não são “simplesmente aceitas”, mas aceitas após a devida reflexão e obtido o equilíbrio reflexivo. No entanto este critério não é de forma alguma decisivo, e isto não apenas porque não estabelece de maneira clara e objetiva um roteiro para a nossa reflexão (são reflexões altamente intuitivas e realizadas subjetivamente), mas principalmente porque o equilíbrio reflexivo tem apenas “pontos de apoio provisórios”: tanto nossas crenças quanto os princípios de justiça propostos por determinada teoria estão sujeitos à revisão. Deste modo,

Se aceitamos que justificar é mostrar que nosso pleito não é arbitrário ou acidental, por que dizer que os princípios são congruentes com nossas convicções elimina ou resolve a arbitrariedade? O argumento coerencial é necessariamente inconclusivo ao aceitar que os dados podem ser modificados para adequarem-se a uma teoria mais atraente (Bonella, 2000, p. 149).

Assim, mesmo tomando o equilíbrio reflexivo como um apoio em defesa da não arbitrariedade das crenças morais a partir das quais se desenvolve a teoria da justiça como equidade, o problema permanece:

Dizer que o melhor que nós podemos fazer em ética é mostrar quais princípios são mais congruentes com nossos juízos morais considerados não implica que aqueles princípios estejam então justificados, no sentido de que eles são mostrados [como] não sendo fundamentalmente arbitrários ou acidentais (Lyons, 1989 p. 147).

4.6 A função da posição original

A partir dessas críticas ao argumento coerencial, poderíamos considerar toda a argumentação de Rawls em defesa dos seus princípios de justiça como sendo apenas um tipo de “explicitação conceitual”, uma mera análise de um conjunto de crenças: sua teoria apenas torna explícitos certos pressupostos e desenvolve determinadas implicações conceituais decorrentes dos ideais democrático-liberais assumidos como dados. Isto nos leva a conceber que *“o papel da filosofia política na cultura pública das democracias é, então, definir e tornar explícitas essas noções e esses princípios que compartilhamos e que estão, ao que parece, latentes no senso comum”* (CKTM, p. 50).

Se fosse assim apenas, a teoria da justiça como equidade não teria pretensões de justificação, e todo o aparato conceitual construtivista teria a função de um mero instrumento de análise ou exegese. O procedimento de construção que Rawls adota não ofereceria de maneira alguma uma “prova” acerca dos seus princípios de justiça, pois, mesmo que assumimos que tais princípios são a melhor solução para o problema de escolha racional posto pela posição original, a própria posição original funda-se no argumento coerencial, de modo que *“se as condições do contrato não são independentes dos juízos morais bem refletidos que já possuímos e são modeladas para resultar nos princípios já aceitos por estes juízos, a força justificatória do contrato fica perdida”* (Bonella, 2000, p. 165).

A posição original portanto teria apenas a função de “desdobrar” os ideais democrático-liberais tomados como dados de modo a mostrar que os princípios da teoria da justiça como equidade são os mais compatíveis com tais ideais. Se isto, considerado isoladamente, tivesse a pretensão de apresentar uma justificativa para tais princípios, teríamos um círculo vicioso, de modo que a posição original teria de ser considerada como sendo um mero instrumento de análise ou exegese: ela serviria apenas para esclarecer ou *“fixar idéias”*, colocando-nos *“diante de um problema preciso”*, de modo que *“o contexto*

do problema nos ajuda ao suprimir a imprecisão e a ambigüidade na concepção de pessoa e nos indica o grau de precisão de que temos necessidade” (CKTM, p. 139), sem no entanto justificar os princípios de justiça que dela decorrem.

Porém, ao abdicar de uma fundamentação última e assumir a estratégia da abstinência epistêmica, o que Rawls procura é justamente encontrar um modo apropriado de justificar sua teoria: é fundamental ter em mente aqui a distinção que Rawls faz entre doutrinas morais abrangentes e uma concepção política de justiça, sendo que, como mencionamos anteriormente (seção 4.4), a justificação de uma concepção política da justiça é uma tarefa prática, que para ter sucesso precisa abdicar de discussões de cunho epistemológico, acerca da validade das crenças morais assumidas pelo argumento coerencial. Assim, a princípio, as críticas ao argumento coerencial não afetariam (ou ao menos não de maneira tão contundente) a estratégia argumentativa que Rawls adota em defesa de seus princípios de justiça: tais princípios seriam os mais razoáveis para nós, não porque são decorrentes de crenças verdadeiras, mas porque são tidos como decorrentes de crenças tomadas como amplamente compartilhadas e publicamente reconhecidas em sociedades democráticas, sendo que, através de uma elaboração conceitual construtivista adequada, podem servir de base à um consenso entre as diferentes doutrinas abrangentes à respeito de questões de justiça básica. Aceitando isso, os únicos possíveis problemas da base coerencialista que Rawls assume é se ela é tão amplamente aceita como se supõe, de modo que *“ao examinar a concepção da justiça como equidade, devemos perguntar se os ideais incluídos em suas concepções-modelo estão suficientemente em harmonia com as nossas convicções bem ponderadas e podem ser adotados como uma base possível para a justificação pública”* (CKTM, p. 135).

Deste modo a função da posição original enquanto um modo de justificar os princípios de justiça tem de ser entendida em referência à tarefa prática de uma concepção política de justiça: tais princípios não estão justificados simplesmente porque seriam os escolhidos pelos personagens idealmente concebidos na posição original, e nem também simplesmente porque a posição original está em equilíbrio reflexivo com aquelas convicções morais amplamente compartilhadas e presentes na nossa cultura política pública. Antes, é porque a posição original, dada sua justificação coerencial e o problema

preciso de escolha racional que apresenta, pode servir como um meio que permita a obtenção de um consenso sobre os princípios de justiça entre nós, cidadãos concretos:

essa posição modela o que tomamos como condições equitativas sob as quais os representantes de pessoas livres e iguais devem especificar os termos da cooperação social no caso da estrutura básica da sociedade, e como ela modela também o que, para esse caso, consideramos como restrições aceitáveis a respeito das razões disponíveis para as partes, pelas quais preferem um acordo e não outro, a concepção de justiça que as partes adotariam identifica a concepção que consideramos – aqui e agora – como equitativa e apoiada nas melhores razões (JCE:PNM, p. 42).

Para que a posição original sirva como um meio de justificar os princípios de justiça da teoria da justiça como equidade, é fundamental a adoção do argumento coerencialista, pois deste modo, enquanto *“um artifício de representação, a idéia da posição originária serve como um meio de reflexão pública e auto-esclarecimento”* (JCE:PNM, p. 43), o que possibilita expectativas de sucesso quanto à tarefa prática de uma concepção política de justiça, pois *“a posição originária serve de idéia unificadora pela qual nossas convicções refletidas em todos os níveis de generalidade são relacionadas de modo a alcançar maior acordo mútuo e auto-conhecimento”* (JCE:PNM, p. 43). Considerando que *“uma concepção da justiça é feita para satisfazer as exigências práticas da vida social e para fornecer uma base pública que permita aos cidadãos justificarem as suas instituições comuns uns aos outros”* (CKTM, p. 122), a posição original, na medida em que pretende articular adequadamente aqueles ideais morais amplamente compartilhados, pode servir como essa base pública, pois, se aceitamos que a descrição da posição original é adequada, *“podemos, por assim dizer, ocupar essa posição a qualquer tempo simplesmente raciocinando sobre os princípios da justiça de acordo com as restrições enumeradas”* (JCE:PNM, p. 43; TJ, p. 21).

Recapitulemos o modo como se articula a estratégia argumentativa em favor dos princípios de justiça no construtivismo de Rawls: estes princípios são o resultado de um procedimento de construção (são os princípios escolhidos na posição original); este procedimento, por sua vez, apela para ideais morais ao menos em certa medida tidos como “dados” (a justificação coerencial da posição original). Assim, a função da posição original não é fornecer uma base dedutiva, uma “prova” estritamente falando, mas sim partir de um consenso mínimo visando um consenso mais amplo, “capturando” um núcleo amplamente compartilhado de ideais morais e desenvolvendo-os de modo a possibilitar ou ao menos

auxiliar na obtenção de um consenso entre nós, cidadãos concretos. Pois na medida em que aceitamos aquelas convicções morais básicas, que são sintetizadas nas concepções-modelo de pessoa e sociedade (que, como vimos, para Rawls são tidas como amplamente aceitas), somos levados a aceitar que a configuração da posição original expressa adequadamente um ponto de vista moral que compartilhamos; e na medida em que aceitamos isso e a posição original coloca um problema suficientemente preciso de escolha racional, temos então uma base pública para a discussão e argumentação no que se refere a questões de justiça básica. E na medida em que a posição original pode servir como essa base pública, podemos obter um acordo entre nós, cidadãos concretos, a partir do acordo hipotético das partes contratantes. Como vimos, é a obtenção desse acordo entre nós, chamado por Rawls de consenso sobreposto, o que justifica uma concepção de justiça. Deste modo não é a própria posição original o que justifica os princípios de justiça, mas sim o consenso sobreposto que é possível obter através dela, de modo que

a posição original não é uma base axiomática (ou dedutiva) a partir da qual se extrairiam princípios, mas sim um procedimento para selecionar os princípios mais bem adaptados à concepção de pessoa mais difundida, ao menos implicitamente, numa sociedade democrática moderna (CKTM, p. 139).

A partir disso, ressaltamos novamente aqui que o modo como Rawls entende a justificação de uma teoria política de justiça constitui-se antes de mais nada em um “compromisso pragmático”³⁶, e que isto por sua vez pode ser vinculado ao construtivismo moral entendido como uma resposta da razão humana frente a problemas práticos (modo como Kosgaard entende o construtivismo, mencionado na seção 1.1). Deste modo, o coerencialismo e a tarefa prática da teoria da justiça como equidade não são incompatíveis com o construtivismo ou anulam as suas pretensões de justificação; muito pelo contrário, estes elementos constituem-se justamente em uma articulação do aparato conceitual construtivista para o tratamento de questões morais no âmbito do *político*. Ou seja, a concepção de *justificativa* relacionada ao coerencialismo e à tarefa prática da teoria da justiça como equidade pode ser tomada como sendo uma implicação do modelo

³⁶ Hill (1989, p. 752) menciona um tal modo de entender a justificação da teoria da justiça como equidade, centrado na idéia de uma tarefa prática, como “*um abandono das ambições anteriores*” (a posição de fundamentação universalista de *Uma Teoria da Justiça*) e como uma “*retirada forçada e uma parcial confissão de fracasso*”, na medida em que “*a teoria da justiça é agora apenas um compromisso pragmático, designado para propósitos políticos atuais, [não sendo] nem mesmo um empreendimento de aproximação à verdade moral*”.

construtivista quando este é utilizado por uma teoria política da justiça: a elaboração do procedimento não pode apelar para posicionamentos de cunho metafísico e ou epistemológico (como uma teoria moral construtivista que não pretenda ser política pode apelar – idéias como as de natureza humana e princípios *a priori* de uma razão entendida como a-histórica, una e universal), e portanto assume como ponto de partida o coerencialismo; e os princípios substantivos de uma concepção política de justiça, mostrados como resultado deste procedimento, não pretendem ser verdadeiros, mas apenas os mais aptos para a solução de um problema prático (a obtenção de um acordo entre nós, cidadãos concretos de sociedades democráticas, no que se refere a questões de justiça básica, dados os fatos do pluralismo, da opressão e do desacordo moral).

Assim, vemos que o coerencialismo e a tarefa prática da justiça como equidade são os elementos básicos que qualificam a teoria de Rawls como uma forma de construtivismo político, de modo que a posição original possui em primeiro lugar uma função analítica (“desdobrar” os ideais morais por nós amplamente compartilhados), o que por sua vez, dado o entendimento da tarefa prática de uma concepção política de justiça, leva à função da posição original enquanto um meio de justificar os princípios de justiça (a explicitação e articulação adequada de determinados ideais morais que compartilhamos possibilita obtermos um acordo sobre questões de justiça básica).

*

Recapitulando, para uma caracterização do que consiste uma concepção política de justiça que a distinga de doutrinas morais abrangentes, primeiramente temos de considerar o seu âmbito de aplicação: a estrutura básica de democracias constitucionais. Além disso, uma concepção política de justiça precisa levar em consideração determinados problemas que, em geral, doutrinas morais abrangentes não precisam. Estes problemas são colocados para uma concepção política de justiça a partir de seu âmbito de aplicação, a estrutura básica de sociedades democráticas. São eles o fato do pluralismo, o fato da opressão e o fato do desacordo moral. Estes problemas impõem determinadas exigências a uma tal concepção de justiça, especialmente no que se refere à neutralidade entre concepções do bem divergentes e no próprio modo como uma concepção política de justiça

tem de buscar apresentar a sua justificação. Deste modo Rawls defende uma forma de liberalismo político, que visa obter um consenso sobre questões controversas de justiça básica partindo de um consenso moral mínimo, através da utilização de um aparato conceitual construtivista. A justificação de uma concepção política de justiça é assim um problema eminentemente prático (a ‘tarefa prática da teoria da justiça como equidade’), e não um empreendimento de fundamentação metafísica e ou epistemológica. Deste modo evidencia-se as razões para a adoção do coerencialismo como ponto de partida da teoria da justiça como equidade: é a partir desse consenso mínimo que Rawls pretende obter um ‘consenso sobreposto’ entre diferentes doutrinas morais abrangentes em relação à uma concepção política de justiça. Na medida em que uma concepção de justiça possibilite a obtenção desse consenso sobreposto, ela estaria justificada.

No entanto essa forma de entender a filosofia política, e especialmente a noção de justificação à ela vinculada, pode ser considerada altamente problemática, e ser alvo de críticas contundentes. Entre elas, destacam-se as de relativismo e mesmo de que um tal modo de entender a justificação é simplesmente inválido. Em relação à crítica de relativismo, Rawls parece ter realmente abandonado as suas pretensões iniciais de um ‘universalismo vigoroso’, e ter relativizado a validade de sua teoria a determinados elementos típicos de uma determinada tradição (a liberal-democrática). Em relação à crítica de que a estratégia argumentativa de Rawls seria inválida, é necessário compreendermos qual a função desempenhada pelo aparato conceitual construtivista em sua teoria: se este pretende realmente de algum modo apresentar uma justificativa para os princípios de justiça da teoria da justiça como equidade, e, em caso afirmativo, como esta justificação deve ser entendida. Tendo em vista o modo como Rawls entende a justificação de uma concepção política de justiça, que é antes de mais nada um compromisso pragmático, a posição original tem primeiramente uma função analítica ou exegética: visa apenas elucidar ou desdobrar os ideais democrático-liberais tidos como amplamente compartilhados. E isto, por sua vez, é o que leva a posição original a assumir um papel na justificação dos princípios de justiça: ela serve de meio através do qual podemos obter um consenso sobre questões de justiça básica a partir daqueles ideais morais amplamente compartilhados.

Considerações Finais

Verificamos que o elemento característico do construtivismo moral é a utilização do recurso argumentativo denominado procedimento de construção para a justificação de princípios morais, e que o traço distintivo do construtivismo kantiano reside na noção de pessoa utilizada, noção esta que delinea seu procedimento de construção. Assim sendo, em uma teoria construtivista de tipo kantiano o procedimento consistirá em um problema de escolha racional sujeito a condições razoáveis, considerando os agentes idealmente concebidos que habitam este procedimento unicamente enquanto pessoas morais, livres e iguais.

Rawls, em sua teoria da justiça como equidade, denomina este procedimento de posição original. Esta posição visa unificar tanto os requerimentos do racional quanto do razoável, em um único esquema de deliberação. O racional é representado pela racionalidade das partes contratantes, que têm de escolher uma concepção de justiça para sua sociedade a partir de uma lista. Esta escolha se dará a partir de premissas da teoria da escolha racional (mais especificamente, a partir da regra *maximin*). O razoável será representado basicamente pelo recurso ao véu da ignorância, que obriga as partes contratantes a adotarem uma perspectiva geral, considerando igualmente todos os pontos de vista possivelmente afetados.

Rawls justifica sua noção de razoável, que o leva a adotar o recurso do véu da ignorância, através de uma posição coerencialista: são aqueles ideais morais amplamente compartilhados em sociedades democráticas. Isto, por sua vez, compromete tanto a neutralidade do procedimento quanto a sua pretensão de validade universal. A teoria da justiça como equidade é uma concepção política da justiça, e no entendimento de Rawls do termo, enquanto tal tem de partir de um consenso mínimo. Portanto, a justificação coerencial da posição original não constitui um mero subterfúgio adotado por Rawls para dar conta de problemas inicialmente ignorados; antes, constitui-se em uma exigência do próprio âmbito do político para uma concepção de justiça.

Isto, no entanto, está diretamente vinculado à noção de justificação que Rawls adota para o âmbito do político: a justificação de uma concepção política de justiça não se constitui primariamente de problemas metafísicos e ou epistemológicos, mas é antes de mais nada uma tarefa prática. Ou seja, o que justifica uma concepção política de justiça é a obtenção de um acordo entre nós, cidadãos concretos de sociedades democráticas. Isto, por sua vez, nos leva ao papel desempenhado pelo aparato conceitual construtivista na justificação de uma concepção política de justiça: a posição original é um meio através do qual Rawls pretende nos levar ao acordo sobre qual concepção de justiça deve regular nossa sociedade; no caso, os princípios de justiça da teoria da justiça como equidade.

A temática do construtivismo moral perpassa toda a obra de Rawls, podendo deste modo servir como um fio condutor para a sua compreensão, apesar de suas mudanças de posição e deslocamentos de ênfase. Inclusive estas próprias alterações na teoria da justiça como equidade podem ser esclarecidas tendo como referencial o desenvolvimento que Rawls dá à temática do construtivismo.

Em *Uma Teoria da Justiça*, Rawls classifica sua teoria como sendo uma teoria contratualista, e assim a ênfase é dada principalmente ao caráter racional da escolha dos princípios. As razões para o delineamento particular da posição original são tratadas apenas periféricamente, e o papel das concepções-modelo, bem como sua origem, também não ficam claros, na medida em que Rawls não explicita o que entende por ‘considerações amplamente aceitas e razoáveis’. A própria noção de justificação associada à posição original também retém uma certa ambigüidade, pois considerando certas passagens, como aquelas nas quais fala que a teoria da justiça é uma parte da teoria da escolha racional, assim como naquelas em que faz referência ao ideal de uma geometria moral, poderíamos ser levados a entender que a posição original pretende ser um tipo de base axiomática para a derivação de princípios de justiça. Além disso, muitas vezes Rawls inclusive apresenta a posição original de um modo que poderia levar seus leitores a identificar determinadas posições como metafísicas (como por exemplo no apelo à uma noção de natureza humana, ou na apresentação das partes contratantes como ‘eus noumênicos’ avaliando princípios de justiça ‘da perspectiva da eternidade’).

Já em *O Construtivismo Kantiano na Teoria Moral*, a ênfase será dada justamente às razões para a configuração particular da posição original e à função que ela assume na

teoria da justiça como equidade. Na medida em que Rawls esclarece que o recurso à posição original não tem a pretensão de ‘comprometer’ ou ‘obrigar’ nós, cidadãos concretos, com os dois princípios de justiça da teoria da justiça como equidade a partir de uma escolha meramente hipotética, ao deixar claro a distinção entre os ‘diferentes pontos de vista’ utilizados pela teoria da justiça como equidade (no caso, o ponto de vista de personagens idealmente concebidos e o ponto de vista de nós, cidadãos concretos, leitores de sua obra) Rawls oferece uma resposta às críticas resultantes de uma leitura equivocada do seu contratualismo (como de que um contrato hipotético não pode ser vinculante ou de que a situação contratual seria extremamente utópica, etc.). Além disso, esclarece que a posição original consiste em uma articulação de determinados ideais morais amplamente compartilhados, de modo que o elemento mais propriamente contratualista (o problema de escolha racional) é apenas uma parte da argumentação que é englobada por considerações morais propriamente ditas (essencialmente o véu da ignorância, enquanto expressão do razoável).

No texto *Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica*, bem como em seus escritos posteriores, Rawls procura desenvolver o caráter específico de uma concepção política de justiça, e a necessidade desta de desvincular-se de teses metafísicas e discussões de cunho epistemológico, assumindo como seu “critério de validade” a resolução de um problema prático, e portanto recorrendo à uma fundamentação não-fundacionalista.

Deste modo, podemos notar que diversas das mudanças ocorridas na teoria da justiça como equidade podem ser esclarecidas a partir da temática do construtivismo: do contrato, que privilegia o caráter racional da escolha dos princípios, ao construtivismo kantiano, que privilegia as considerações morais sintetizadas nas concepções de pessoa e sociedade, ao construtivismo político, que privilegia a tarefa de uma concepção política de justiça e a necessidade de uma fundamentação não-fundacionalista, que se abstém de discussões de cunho metafísico e ou epistemológico.

Uma destas mudanças que acreditamos encontrar uma elucidação a partir da temática do construtivismo, ao menos no que se refere aos seus motivos, é a mudança das pretensões fortemente universalistas iniciais para uma delimitação mais modesta do escopo de validade da teoria da justiça como equidade. Na medida em que a descrição da posição

original não é problematizada e tida como ‘dada’, e de fato verifica-se que os dois princípios de justiça da teoria da justiça como equidade são a melhor escolha para o problema posto de escolha racional, teríamos a possibilidade de uma validade universal para essa escolha, haja visto que, diferentemente de considerações morais propriamente ditas, a teoria da escolha racional goza de uma suficiente ‘estabilidade teórica’. O mesmo vale para a vinculação da idéia de justiça procedimental pura à posição original: na medida em que não houvesse considerações morais que delineassem o procedimento de construção, teríamos a derivação de princípios substantivos de justiça a partir de considerações baseadas essencialmente na teoria da escolha racional, o que seria um forte apoio para a validade universal destes princípios.

Mas quando Rawls assume que há sim considerações morais que delineiam a situação contratual, e deste modo asseguram a sua não-arbitrariedade, essa universalidade já fica comprometida: seria preciso justificar essas considerações morais, anteriormente à sua utilização no procedimento de construção. Rawls, no entanto, não busca ‘fundamentar’ essas considerações morais, mas apenas explicar sua origem: aqueles ideais morais amplamente compartilhados. Mas por que não buscar uma fundamentação para estas considerações morais? Porque a teoria da justiça como equidade é uma concepção política de justiça, e procura apresentar soluções para determinados problemas práticos característicos de sociedades democráticas. Deste modo, parte dessa tradição; não procura justificá-la. E assim os princípios de justiça da teoria da justiça como equidade e o modo como Rawls procura defendê-los são válidos apenas para sociedades democráticas.

Apesar de a interpretação que Rawls oferece da filosofia prática kantiana ser original e constituir-se já ela própria mais em uma “reapropriação” ou “reconstrução” conceitual do que uma mera interpretação, podemos notar que ela não é arbitrária: Rawls procura encontrar em Kant a própria teoria da justiça como equidade. A utilização da noção de pessoa moral, livre e igual no procedimento de construção torna-se esclarecedora ao examinarmos a interpretação que Rawls oferece da filosofia prática kantiana, principalmente através do tópico do procedimento do imperativo categórico, no que se refere às delimitações do razoável (representando as exigências de imparcialidade através de um ‘véu da ignorância’) sob o racional (representando as exigências de benefício mútuo através de uma escolha prudencial/estratégica).

Além dos elementos menos problemáticos e facilmente encontráveis explicitamente nos textos de Kant (distinção entre razão prática pura e razão prática empírica, noção de pessoa enquanto agente moral, o valor absoluto e a igualdade fundamental entre pessoas morais, a prioridade do justo sobre o bem, etc.) ainda encontramos, na leitura de Rawls, determinados conceitos e teses tidas como implícitas nos textos de Kant, que são explicitamente utilizadas por Rawls para sua teoria da justiça como equidade, como por exemplo a idéia de colocar princípios morais como resultados de um procedimento de construção, entender esse procedimento como um problema de escolha racional sujeito a condições razoáveis, e usar como representação dessas condições razoáveis uma forte restrição de informações aos personagens que habitam o procedimento (o uso de um ‘véu da ignorância’). Além disso, também há uma lista de bens primários que Rawls atribui a Kant; e ainda, com o objetivo de explicitar e assegurar o caráter deontológico das duas teorias, há a idéia de que as concepções do bem que são utilizadas são desenvolvidas seqüencialmente, coincidindo inclusive no número (seis).

Deste modo, deixando de lado a ‘legitimidade’ da leitura que Rawls faz de Kant (se ela seria ‘estritamente fiel’ aos textos kantianos), notamos que a constante reivindicação que Rawls faz para sua teoria da justiça como equidade, como sendo uma moral kantiana, estaria justificada; até mesmo porque, como já mencionamos, o próprio Rawls afirma que sua teoria é apenas de ‘inspiração kantiana’, e não ‘estritamente kantiana’. Mesmo se tomarmos como comparação os últimos escritos de Rawls, onde há um abandono das fortes pretensões universalistas iniciais, ainda temos diversas posições teóricas fundamentais na teoria da justiça como equidade que podem ser tidas ao menos como de ‘inspiração kantiana’. E isso não apenas no que se refere à utilização do aparato conceitual construtivista (agência moral, procedimento de construção, etc.), mas principalmente em certos traços substantivos básicos assumidos como ponto de partida, como a igualdade fundamental entre pessoas morais e conseqüentemente o caráter deontológico que uma tal teoria precisa assumir.

E mesmo considerando o abandono das fortes pretensões universalistas iniciais da teoria da justiça como equidade, e o entendimento de ‘justificação’ de uma teoria moral a isso associado (a justificação entendida antes de mais nada como um compromisso pragmático), ainda podemos encontrar semelhanças entre Rawls e Kant no modo como uma

teoria moral é justificada, a partir de uma posição coerencialista. Tanto na teoria da justiça como equidade quanto na interpretação que Rawls faz de Kant, encontramos a exigência de que os resultados de uma investigação filosófica sobre a moral precisam estar de acordo com nossa compreensão cotidiana da moral. Além disso, em ambas as teorias há ainda uma segunda forma de coerencialismo no sentido de um apelo à consistência interna da teoria: embora este ponto seja mais importante para Kant (a unidade de todo seu empreendimento crítico) e Rawls não tome como ponto de partida a idéia de ‘sistema’ para sua própria filosofia, também busca como auxílio para a justificação de sua teoria esse apelo à sua consistência interna (especialmente em *Uma Teoria da Justiça*, a unidade entre as suas três partes: teoria, instituições e metas).

Por fim, gostaríamos de indicar ao menos um ponto especialmente relevante para nosso tema que poderia ser melhor desenvolvido, a partir dos resultados obtidos na presente pesquisa: trata-se do problema da ‘neutralidade’ na teoria da justiça como equidade. Na nossa discussão sobre a noção de justiça procedimental pura e de sua vinculação com a posição original, nos detivemos apenas no problema da neutralidade em relação a uma concepção prévia do ‘justo’. No entanto, na medida em que temos o entendimento do que Rawls entende por uma concepção política de justiça, torna-se um ponto crucial a neutralidade do procedimento de construção em relação a diferentes concepções do bem, na medida em que uma concepção do justo, por mais que procure ser neutra, tem de pressupor em algum sentido uma ou mais concepções do bem.

Desde *Uma Teoria da Justiça* Rawls tinha consciência desse problema, e pretendeu apresentar uma solução através da distinção entre ‘bem em sentido estrito’ e ‘bem em sentido abrangente’. Assim Rawls defendeu a neutralidade da lista de bens básicos, componente de seu procedimento de construção, a posição original. Porém, o modo como a neutralidade desses bens básicos foi defendida era problemática: ao comprometer-se com posições metafísicas acerca de uma noção de ‘bem necessário à natureza humana racional’, a neutralidade da lista de bens básicos foi prejudicada, na medida em que doutrinas abrangentes são constituídas não apenas por alguma concepção do bem, mas são antes de mais nada ‘visões de mundo’, com seus próprios entendimentos acerca da ‘natureza humana’ e do que seria seu ‘fim último’. Posteriormente, em *O Construtivismo Kantiano na Teoria Moral*, embora a lista dos bens básicos continue a

mesma, Rawls reformula o modo como defende sua neutralidade: tais bens referem-se à concretização de um ideal de pessoa, ao pleno exercício e desenvolvimento das faculdades morais associadas a este ideal de pessoa. Isto, por si só, permanece porém comprometendo a neutralidade da teoria da justiça como equidade: por que o pleno exercício e desenvolvimento de determinadas supostas faculdades morais seria algo diferente de um outro ideal moral abrangente qualquer? No texto *Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica* essa pergunta é melhor respondida: além desse ideal de pessoa ser tido como amplamente compartilhado e estar consolidado em nossa cultura política pública, a sua aplicação pela teoria da justiça como equidade se limita a questões de justiça básica, não sendo um ideal a ser assumido em todas as esferas da vida. A lista de bens básicos que compõem a posição original refere-se a um ideal de pessoa a ser utilizado apenas do ponto de vista público: o ideal de pessoa assumido pela teoria da justiça como equidade é antes de mais nada um ideal de cidadão.

Essa discussão, acerca da neutralidade da lista de bens básicos adotada por Rawls, nos leva à questão mais ampla acerca da possibilidade da neutralidade do próprio liberalismo político. Pois mesmo se aceitarmos todas as distinções que Rawls estabelece entre ponto de vista público e privado, a distinção entre doutrinas morais abrangentes e uma concepção política de justiça pode permanecer problemática. Pode-se questionar a própria possibilidade da autonomia de uma concepção política de justiça, na medida em que se apóia em uma tradição (no caso de Rawls, a liberal-democrática) que, em última instância, não deixa de ser uma visão de mundo com seus valores próprios.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bibliografia Primária

RAWLS, John. Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica. **Lua Nova**, nº 25, p. 25-59, 1992.

____. **Justiça como equidade: uma reformulação**. Trad. Claudia Berliner e Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

____. **Lectures on the History of Moral Philosophy**. Harvard University Press: Cambridge, 2000.

____. O construtivismo kantiano na teoria moral. **Justiça e Democracia**. Trad. Irene A. Patemot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

____. **O Liberalismo Político**. Trad. Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Ática, 2000.

____. Themes in Kant's Moral Philosophy. In: **Kant's Transcendental Deductions: The Three 'Critiques' and the 'Opus postumum'**. Stanford: Stanford University Press, 1989, p. 497-528.

____. **Uma Teoria da Justiça**. Trad. Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

Bibliografia Secundária

ALLISON, Henry E. Justification and Freedom in the Critique of Practical Reason. In: **Kant's Transcendental Deductions: The Three 'Critiques' and the 'Opus postumum'**. Stanford: Stanford University Press, 1989.

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. Uma questão de justiça: Habermas, Rawls e MacIntyre. Obtido via Internet. <<http://www.ifcs.ufrj.br/cefm/textos/LBARAUJ1.DOC>>. Acessado em abril 2005.

BAGNOLI, Carla. Rawls on the Objectivity of Practical Reason. **Croatian Journal of Philosophy**, 3, 2001, p. 307-331.

BERRY, Bryan. **La justicia como imparcialidad**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1997.

____. **Theories of Justice: a treatise on social justice**. Volume 1. Berkeley: University of California Press, 1989.

BONELLA, Alcino Eduardo. **Justiça como imparcialidade e contratualismo**. Tese (Doutorado em Filosofia). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2000.

BRINK, D. O. Appendix 4: Rawlsian constructivism. In: _____. **Moral realism and the foundations of ethics**. Cambridge/Mass: Cambridge University Press. 1989, p. 303-319.

COHEN, Joshua. For a Democratic Society. In: **The Cambridge Companion to Rawls**. New York: Cambridge University Press, 2003, p. 86-138.

DANIELS, Norman (Org.). **Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' "A Theory of Justice"**. Stanford: Stanford University Press, 1989.

DELEUZE, Gilles. **Para ler Kant**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1976.

DIAS, Maria Clara. Justiça: procedimental ou substantiva?. In: FABRI, M.; NAPOLI, R.; ROSSATO, N. (Orgs.). **Ética e Justiça**. Santa Maria: Palloti, 2003. p.85-95.

____. **Decisionismo e Pragmatismo na moral**: sobre a justificativa e implicações da adoção de uma perspectiva universalista. Obtido via Internet. <<http://www.ifcs.ufrj.br/cefm/textos/MCDIAS2.DOC>>. Acessado em Abril 2005.

DREBEN, Burton. On Rawls and Political Liberalism. In: **The Cambridge Companion to Rawls**. New York: Cambridge University Press, 2003, p. 316-346.

DUTRA, Delamar José Volpato. O grande desafio da ética contemporânea: universalidade das regras e particularidade das ações. **Dissertatio**, v. 10, p.75-96, 1999.

DWORKIN, Ronald. **Los derechos en serio**. Barcelona: Editorial Ariel, 1999.

FABRI, M.; NAPOLI, R.; ROSSATO, N. (Orgs.). **Ética e Justiça**. Santa Maria: Palloti, 2003.

FREEMAN, Samuel (Org.). **The Cambridge Companion to Rawls**. New York: Cambridge University Press, 2003.

____. Congruence and the good of justice. In: **The Cambridge Companion to Rawls**. New York: Cambridge University Press, 2003, p. 277-315.

GOROVITZ, Samuel. John Rawls: Uma Teoria Da Justiça. In: CRESPIGNY, A; MINOGUE, K. (Orgs.). **Filosofia Política Contemporânea**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

____. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

____. "Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls's Political Liberalism. **The Journal of Philosophy**, março de 1995, p. 109-131.

HICKEY, Lance. Kant's Concept of the Transcendental Object. **Manuscrito** 24, 2001, p. 103-139.

HERMAN, Barbara. Justification and Objectivity: Comments on Rawls and Allison. In: **Kant's Transcendental Deductions**: The Three 'Critiques' and the 'Opus postumum'. Stanford: Stanford University Press, 1989.

HILL, Thomas E. Jr. Kantian constructivism in Ethics. **Ethics**, vol. 99. Chicago: The University of Chicago, 1989, p. 752-770.

HÖFFE, Otfried. A metáfora do contrato social. In: **Justiça Política**. Petrópolis: Vozes, 1991, p.354-367.

____. **Immanuel Kant**. Barcelona: Editorial Herder, 1986.

IRWIN, Terence. Kantian Autonomy. In: Steward, Helen; Hyman, John (Orgs.). **Agency and Action**. New York: Cambridge University Press, 2004, p. 137-164.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

____. **A religião nos limites da simples razão.** Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

____. **Crítica da Razão Prática.** Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

____. **Crítica da Razão Pura.** In: Os Pensadores. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000.

____. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes.** In: Os Pensadores. Trad. Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

____. **La metafísica de los costumbres.** Trad. Adela Cortina Orts e Jesús Conill Sancho. Madrid: Editorial Tecnos, 1989.

____. **Primeira Introdução à Crítica do Juízo.** In: Os Pensadores. Trad. Rubens R. Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

KERSTING, Wolfgang. **Filosofía Política del Contractualismo Moderno.** México D.F.: Biblioteca de Signos, 2001.

KORSGAARD, Christine M. Realism and Constructivism in Twentieth-Century Moral Philosophy. In: **Philosophy in America at the Turn of the Century.** Journal of Philosophical Research, 2003, p. 99-122.

____. The sources of normativity. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

KRASNOFF, Larry. How Kantian is Constructivism?. **Kant-Studien** n° 90, 1999, p. 385-409.

LYONS, David. Nature and Soundness of the Contract and Coherence Arguments. In: **Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' "A Theory of Justice"**. Stanford: Stanford University Press, 1989, p. 141-167.

LARMORE, Charles. Public Reason. In: **The Cambridge Companion to Rawls**. New York: Cambridge University Press, 2003, p. 368-393.

MACKIE, J. L. **Ética**: La invención de lo bueno y lo malo. Gedisa editorial: Barcelona, 2000.

MULHALL, Stephen & SWIFT, Adam. Rawls and Communitarism. In: **The Cambridge Companion to Rawls**. New York: Cambridge University Press, 2003, p. 460-487.

NEDEL, José. **A Teoria Ético-política de John Rawls: Uma tentativa de integração de liberdade e igualdade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

OLIVEIRA, Nythamar de. **Hobbes, a liberdade e o contrato**. Obtido via Internet. <<http://www.geocities.com/nythamar/rawls3.html>>. Acessado em jun. 2003

_____. **Naturalizando a epistemologia moral: Hume, Kant, Rawls**. Obtido via internet. <<http://www.ifcs.ufrj.br/cefm/textos/nythamar2.doc>>. Acessado em jun. 2003.

_____. **Rawls: procedimentalismo e contratualismo**. Obtido via Internet. <<http://www.geocities.com/nythamar/rawls1.html>>. Acessado em jun. 2003.

_____. **Os desafios normativos da justiça global segundo John Rawls**. Obtido via Internet. <<http://www.geocities.com/nythamar/rawls4.html>>. Acessado em jun. 2003

_____. **Tractatus Ethico-Politicus: Genealogia do Ethos Moderno**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

O'NEIL, Onora. Constructivism in Rawls and Kant. In: **The Cambridge Companion to Rawls**. New York: Cambridge University Press, 2003, p. 347-367.

RAILTON, Peter. Facts and Values. **Philosophical Topics**, Vol. XIV, nº 2, 1986, p. 5-31.

_____. Moral Realism. **The Philosophical Review**, XCV, nº 2, 1986, p. 163-207.

RAUSHER, Frederick. Kant's Moral Anti-Realism. **Journal of the History of Philosophy**, vol. 40, nº 3. 2002, p. 477-499.

RAZ, Joseph. Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence. In: **Philosophy and Public Affairs**, vol. 19, n.1, 1990, p. 3-46.

RICOEUR, Paul. **O si mesmo como um outro**. Trad. Lucy M. César. Campinas: Papirus, 1991.

ROUANET, Luiz Paulo. O debate Habermas-Rawls de 1995: uma apresentação. **Reflexão**. Campinas: 2000, p. 111-117.

SCHEFFLER, Samuel. Rawls and Utilitarianism. In: **The Cambridge Companion to Rawls**. New York: Cambridge University Press, 2003, p. 426-459.

SPERBER, M. Canto. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo:UNISSINOS, 2003.

TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre Ética**. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

VITA, Álvaro de. A tarefa prática da filosofia política em John Rawls. **Lua Nova**, nº 25, 1992, p. 5-24.

_____. **A justiça igualitária e seus críticos**. São Paulo: Editora Unesp, 2000, p.276-299.

WELTER, Nelsi Kistemasher. **John Rawls e o estabelecimento de princípios de justiça através de um procedimento equitativo**. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2001.

WOLF, Robert Paul. **The autonomy of reason**: a commentary on Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. Gloucester: Peter Smith, 1986.

_____. **Understanding Rawls**: a reconstruction and critique of A Theory of Justice. Princeton: Princeton University Press, 1977.