

Sobre os pressupostos morais do liberalismo político de John Rawls

On the moral assumptions of John Rawls's political liberalism

John Florindo de Miranda
Universidade Federal de Pelotas
johnflorindodemiranda@gmail.com
<http://lattes.cnpq.br/8682100881911021>

Resumo

O presente texto fornece algumas considerações críticas da fundamentação restritamente política e autossustentável (*freestanding*) do liberalismo político de John Rawls. Seguindo uma linha de crítica comum a esse respeito, suponho que os pontos de partida da teoria de Rawls dão testemunho de seu comprometimento com um conteúdo moral anterior que extrapola as pretensões meramente políticas aventadas pelo autor. Tal conteúdo moral parece dizer respeito à realização da justiça e da estabilidade política. Se essa suposição estiver correta, então o projeto liberal de Rawls deve ser tomado como moral em sentido abrangente.

Palavras-chave

Razão pública; Liberalismo político; Concepção *freestanding*.

Abstract

This paper provides some critical considerations of the strictly politic and freestanding foundation advanced by John Rawls's political liberalism. Following a common line of criticism in that respect, I suppose the points of departure of Rawls's theory speaks in favor of his endorsement of a previous moral content which extrapolates the merely political aims intended by the author. Such moral content seems to be concerned to the moral realization of justice and political stability. If this assumption was correct, then Rawls's liberal project must be taken as moral in a comprehensive sense.

Keywords

Public reason; Political Liberalism; Freestanding conception.

Permanece como um grande mistério para mim por que o liberalismo político não foi formulado muito tempo antes. Parece uma forma tão natural de apresentar a ideia de liberalismo, dado o fato do pluralismo razoável na vida política. Será que esta ideia tem falhas profundas, das quais não me dei conta, mas que os teóricos precedentes perceberam e por isso a descartaram? (Rawls, 2011a, p. 442).

1. Situando o problema

A importância do pensamento de John Rawls na filosofia moral e política contemporânea é tal que dispensa comentários. Em verdade, a ampla assimilação e discussão desse pensamento até o presente momento pode mesmo passar a impressão de que se trata de algo esgotado na academia. Seja tal impressão verossímil ou não, ela deve ser confrontada com uma reflexão mais pontual sobre o notável papel que Rawls tem exercido nas discussões éticas atuais através de seu legado

de ideias e de pensadores. Pois que, não apenas os rawlsianos, mas também os críticos de Rawls veem-se hoje como que impelidos a pensar a ética levando em consideração ideias tais como: pluralismo de doutrinas razoáveis, estabilidade política, razão pública, igualdade de oportunidades, “justiça social”, entre outras ideias particularmente enfatizadas e desenvolvidas por John Rawls.¹

Há, de fato, um *legacy* rawlsiano na filosofia moral e política acadêmica de nossos dias – cuja visibilidade talvez se deva especialmente às ideias da fase tardia do pensamento de Rawls (ideias tais como aquelas acima mencionadas). Tal fase tardia foi marcada pela defesa de seu “liberalismo político”, o qual se caracteriza basicamente como uma teoria da justiça restrita ao âmbito político democrático.² O conteúdo moral desse liberalismo político são valores e princípios políticos extraídos da cultura política pública democrática (os quais são articulados a partir de uma série de métodos que visam justificar dois princípios básicos de justiça para a atribuição de direitos e deveres básicos e a distribuição de renda e cargos políticos³); e seu objeto são apenas as instituições básicas de uma sociedade constitucional democrática.

Com efeito, Rawls compreende o seu liberalismo político como uma concepção de justiça *restrita* ao campo da política. E alguém poderia perguntar por que o autor restringe sua concepção de justiça dessa forma. A resposta de Rawls é que, dado o pluralismo de doutrinas razoáveis que é comum às democracias, a única forma viável de decidir a respeito de questões políticas e sociais básicas (pelo menos nesses contextos) seria recorrendo-se a valores políticos entendidos como latentes na própria cultura pública democrática – os quais se supõe serem aceitos pela pluralidade de doutrinas razoáveis dos cidadãos democráticos –, deixando de lado as questões mais profundas e controversas sobre a verdade moral e a razão prática (Rawls, 2011a, p. xvi-xviii). Uma vez que as democracias são inerentemente pluralistas, a filosofia política deveria abandonar a pretensão tradicional de atingir a verdade moral e o bem supremo, preocupando-se, ao invés disso, apenas com a investigação e articulação de bases públicas e incontestadas de justificação para as questões políticas e sociais básicas (Rawls, 2011a, p. xx).

Tal projeto meramente político e pluralista de Rawls parece soar tão ou mais atrativo hoje quanto soou na década de 1990 – época na qual ele foi amplamente defendido e aprimorado pelo autor; e a razão para tal atratividade é evidente: pois que a atual intensificação dos conflitos entre concepções religiosas, morais, filosóficas e políticas divergentes, tanto em nível nacional quanto internacional, parece exigir soluções inteligentes da filosofia moral e política. Com efeito, frente à alarmante proporção do desacordo moral que todos nós presenciamos atualmente, a proposta de Rawls parece de fato bem-vinda.⁴

Todavia, ocorre que, apesar da atratividade da abordagem rawlsiana, muitos teóricos (não somente críticos, mas também seguidores e simpatizantes) têm apontando sérias dificuldades com relação a alguns de seus conceitos e mesmo à sua estratégia metodológica em geral. Quanto

¹ Para não falar das ideias de posição original e de equilíbrio reflexivo, por exemplo, ideias essas que, embora tendam a circular mais em redutos rawlsianos, também possuem grande apelo nas discussões políticas e morais atuais.

² A versão madura dessa teoria é apresentada na obra *O liberalismo político* (1993), a qual representa uma atualização da teoria da justiça como equidade, que é a teoria da justiça inicialmente apresentada na obra *Uma teoria da justiça* (Rawls, 2011a, p. vxii).

³ Em *O liberalismo político*, Rawls fornece a seguinte formulação de seus dois princípios básicos de justiça, a saber: “a. Cada pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de direitos e liberdades iguais, sistema esse que deve ser compatível com um sistema similar para todos. E, neste sistema, as liberdades políticas, e somente estas liberdades, devem ter seu valor equitativo garantido. b. As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas exigências: em primeiro lugar, devem estar vinculadas a posições e cargos abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; em segundo lugar, devem se estabelecer para o benefício possível dos membros menos privilegiados da sociedade” (Rawls, 2011a, p. 06).

⁴ Scheffler (1994, p. 05) diz que o apelo central do liberalismo político de Rawls é pela tolerância liberal, enfatizando a urgência desse apelo dada as condições históricas específicas do nosso tempo como um tempo de diversidade e pluralismo.

a esse último aspecto, um dos pontos mais enfatizados diz respeito à própria justificação da teoria – pois Rawls alega que a fundamentação restritamente política de seu liberalismo é “autossustentável” (*freestanding*), dispensando qualquer argumentação sobre sua verdade. De acordo com Rawls, uma vez que o liberalismo político recorre apenas a valores e princípios políticos compartilhados na cultura pública democrática, a verdade de sua fundamentação não precisa ser provada, ou então nenhum argumento para além do campo político é necessário para a sua justificação, pois aqueles valores e princípios compartilhados permitem que a teoria se sustente por si mesma. Entretanto, na opinião de muitos intérpretes e críticos tal alegação é bastante questionável.

Joseph Raz foi um dos primeiros a empreender uma crítica mais pontual sobre a fundamentação restritamente política e alegadamente *freestanding* da concepção liberal de John Rawls. Em um longo *paper* intitulado *Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence* (1990),⁵ Raz se propôs a analisar as respostas de John Rawls e Thomas Nagel ao fato do pluralismo razoável. Segundo Raz, ambos os autores propõem resolver o problema da diversidade moral tomando uma postura de “abstinência epistêmica” na articulação de suas teorias da justiça (Raz, 1990, p. 04). Tal postura diz respeito a um afastamento das disputas sobre a verdade das concepções de justiça e de ética em geral (Raz, 1990, p. 09). Essa postura retrata com clareza a pretensão de Rawls de oferecer uma “teoria da justiça para as nossas sociedades”, isto é, uma teoria cuja formulação e objetos *permaneceriam restritos* ao campo político democrático, razão pela qual ela poderia atingir um consenso político pluralista (Raz, 1990, p. 06-07). Por conseguinte, uma tal teoria não seria advogada como verdadeira, mas como uma teoria política da justiça cujo propósito é prático, e não epistemológico, a saber: o propósito de estabelecer um consenso sobre valores políticos comuns a fim de garantir a estabilidade e a unidade sociais (Raz, 1990, p. 09).

Mas alguém poderia perguntar por que a filosofia política deve contribuir para esses objetivos, e não para outros. A resposta de Raz é a seguinte: a filosofia política rawlsiana procede dessa maneira porque supõe que os referidos objetivos são objetivos valiosos. Deste modo, parece que, ao mesmo tempo em que os objetivos da teoria liberal de Rawls são meramente práticos e políticos, ela aceita certas verdades morais anteriores que tornam seu empreendimento inteligível (Raz, 1990, p. 14). Com efeito, ela deve assumir que a estabilidade e a unidade sociais são objetivos valiosos que podem figurar como fundamentos de uma teoria da justiça para as nossas sociedades. Assim, a estabilidade e a unidade sociais baseadas em consenso político são inevitavelmente vistas como os valores básicos que uma teoria da justiça para as nossas sociedades assume como fundamentos – razão pela qual a “abstinência epistêmica” alegada por Rawls está fadada ao fracasso (Raz, 1990, p. 15).⁶

De modo similar, Jon Mahoney (2007) afirmou mais recentemente que a fundamentação do liberalismo político não se sustenta por si própria, mas supõe um ponto de vista moral anterior que deve ser tomado como verdadeiro. De acordo com Mahoney, se Rawls não apresentar uma justificação sobre a verdade da fundamentação do liberalismo político, então sua teoria ou será indistinguível de um liberalismo hobbesiano que entende o consenso político como um *modus vivendi*, ou será dogmática (Mahoney, 2007).

Ora, Rawls sustenta que seu liberalismo político promove um acordo por razões morais, e não apenas por razões estratégicas e egoístas (como no caso de um *modus vivendi*); ademais, ele também alega que a justificação pela razão pública democrática garante a fundamentação da teoria (não apenas isso, mas também elucidada como uma concepção política de justiça pode se

⁵ Portanto, três anos antes da publicação de *O liberalismo político*, obra que na verdade é uma compilação, com correções e acréscimos, dos artigos publicados por Rawls na década de 1980. Joseph Raz, por seu turno, teve acesso a esses artigos separadamente. Na próxima seção do texto proponho uma breve explanação das fases do projeto de Rawls que elucidará esse ponto.

⁶ Em verdade, Raz alega que “Sem verdade não pode haver justiça” (Raz, 1990, p. 15).

sustentar por si própria quando recorre a bases públicas de justificação). Entretanto, Mahoney alega que, para evitar a equiparação do consenso político almejado a um *modus vivendi*, Rawls teria de afirmar que o liberalismo pode fazer demandas morais sobre as razões que os cidadãos têm para endossá-lo *independentemente* das razões que eles têm para endossá-lo atualmente (Mahoney, 2007, p. 87). Além do mais, se Rawls não afirmar a verdade desse conteúdo moral mínimo, então o liberalismo político será dogmático. Mahoney diz que Rawls não pode apresentar o liberalismo político como “autossustentável” (*freenstanding*) e moral ao mesmo tempo, pois estará defendendo-o sem uma justificação prévia de seus pressupostos morais – o que leva ao dogmatismo (Mahoney, 2007, p. 95). De acordo com Mahoney, Rawls precisa lançar mão de uma justificação abrangente para o critério de razoabilidade que fundamenta o liberalismo político, o que demanda uma concepção de cidadão e de suas capacidades⁷ que não pode ser justificada por uma teoria “autossustentável” (Mahoney, 2007, p. 95). A solução que Mahoney propõe tanto para o problema da equiparação a um *modus vivendi* quanto para o dogmatismo é entender o conteúdo moral mínimo do liberalismo político como verdadeiro (Mahoney, 2007, p. 98). Muitas outras críticas similares poderiam ser ainda mencionadas.⁸

Seguindo essa linha comum de crítica a Rawls, argumentarei adiante que o aspecto abrangente da fundamentação do liberalismo político pode ser sondado a partir de um olhar atento sobre a relação que há entre os pontos de partida da teoria e a ideia geral de que certos estados de coisas são mais desejáveis do que outros. Acredito que uma concepção geral de bem e de natureza moral pode ser percebida nas próprias questões iniciais das quais Rawls parte – uma concepção que não parece ser “autossustentável”. Buscarei confrontar tal suposição com alguns recursos que Rawls lança mão no intuito de contornar o problema do bem e da verdade moral, por exemplo: o *status* diferenciado dos valores políticos, a concepção política de bens humanos e a necessidade de se estabelecer uma sociedade justa e estável. Diferentemente dos grandes teóricos acima mencionados, a minha modesta pretensão neste texto é tão somente a de apresentar o problema a partir de outros ângulos, os quais quiçá possam ser complementares aos já aventados por intérpretes e críticos mais renomados.

Começo, no entanto, por uma breve exposição do desenvolvimento do projeto de Rawls, e então adentro no programa estabelecido acima. Esse passo introdutório é importante porque existem diferenças importantes que devem ser observadas com relação às ideias tardias de Rawls que me interessam aqui.

2. Sobre o desenvolvimento do projeto de Rawls

A obra *O liberalismo político* (1993) marca a concretização da fase tardia do pensamento de John Rawls.⁹ Esta obra é conhecida por alterar certas ideias e estratégias do projeto inicialmente apresentado em *Uma teoria da justiça* (1971). Em verdade, podemos pensar estas duas obras como os dois principais paradigmas do projeto de Rawls. Embora possamos visualizar uma

⁷ Para Rawls, as capacidades morais básicas dos cidadãos são duas, a saber: a capacidade para formar uma concepção de bem e a capacidade para formar um senso de justiça (Rawls, 2011a, p. 22-23). Na segunda conferência de *O liberalismo político* (1993), intitulada “As capacidades dos cidadãos e sua representação” (Rawls, 2011a, 53-106), Rawls explica como aquelas duas capacidades ou faculdades morais dos cidadãos podem ser justificadas politicamente. É nessa ocasião em que ele precisa sua clássica distinção entre o “racional” (oriundo da capacidade de formar uma concepção de bem) e o “razoável” (oriundo da capacidade de formar um senso de justiça). Notadamente, o racional está restrito ao individual, ao passo que o razoável diz respeito ao social (portanto, à cooperação e à justiça). Sua tese geral é que ambos, o racional e o razoável, são complementares em uma concepção política de justiça.

⁸ Ver, por exemplo: Estlund (1998); Habermas (1998); Hampton (1996); Larmore (1996); e Wenar (1995).

⁹ Fase que abarca também a obra *Teoria da justiça como equidade: uma reformulação* (2001) e o artigo *A ideia de razão pública revisitada* (1997), seu último artigo publicado. Poderíamos acrescentar ainda o texto *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica* (1985) como um texto fundamental do pensamento tardio de Rawls. (As datas em parênteses são as datas de publicação.)

continuidade no percurso de ambas, é importante ter em mente as diferenças específicas entre os propósitos de cada uma.¹⁰

À primeira obra (1971) coube a tarefa de apresentar uma teoria da justiça contratualista – na linha de Locke, Rousseau e Kant – que pudesse tanto superar as críticas usuais ao contratualismo quanto ser superior às teorias utilitaristas até então dominantes. Partindo de tais pretensões, a teoria da justiça como equidade (que é a concepção de justiça apresentada em *Uma teoria da justiça*) buscou fornecer uma interpretação para os nossos juízos ponderados de justiça, a fim de conceber uma base moral adequada para uma democracia. Já naquela segunda obra (1993), Rawls pergunta “como é possível que doutrinas abrangentes profundamente divergentes, ainda que razoáveis, possam conviver e que todas endossem a concepção política de um regime constitucional?” (Rawls, 2011a, p. xix). Aqui, ele pretende responder ao problema da justiça e da cooperação em sociedades democráticas divididas pelo pluralismo de doutrinas razoáveis. Para tanto, sua investigação se debruça sobre a possibilidade das diversas concepções de bem razoáveis (doutrinas abrangentes) aceitarem concepções justiça fundadas em valores democráticos comuns.

A motivação básica para esse segundo momento, conforme o próprio Rawls, foi a percepção de uma fragilidade inerente à ideia de sociedade bem-ordenada defendida em *Uma teoria da justiça*: pois se tratava de uma sociedade em que todos os cidadãos deveriam afirmar a mesma concepção de justiça, a saber, a teoria da justiça como equidade. Ocorre que os regimes democráticos são tipicamente marcados por uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis, o que torna a visão de sociedade bem-ordenada defendida em *Uma teoria da justiça* irrealizável – pelo menos nesses regimes. Com efeito, dado o fato do pluralismo razoável, vemos que aquela concepção de sociedade bem-ordenada não garantiria a estabilidade política (Rawls, 2011a, p. xviii).

Mais ainda: em *Uma teoria da justiça*, Rawls ainda não distinguia entre uma doutrina abrangente (concepção de bem geral) e uma concepção política de justiça, distinção que será fundamental para o propósito político e pluralista de *O liberalismo político*.¹¹ Em verdade, o autor reconhece que a teoria da justiça como equidade era apresentada como uma doutrina abrangente (Rawls, 2011b, p. 582).

Por todas essas razões, em *O liberalismo político* Rawls abandonou aquela antiga ideia de sociedade bem-ordenada, e procedeu sob a pressuposição de que uma sociedade bem-ordenada é aquela em que os cidadãos afirmam várias concepções políticas de justiça, dentre as quais a teoria da justiça como equidade é apenas uma (Rawls, 2011b, p. 582).¹² Rawls supõe que os cidadãos

¹⁰ Muitos críticos entenderam que *O liberalismo político* representou uma total ruptura com os propósitos de *Uma teoria da Justiça* – não haveria continuidade entre as duas obras, mas uma renúncia da primeira feita pela última. Entendo, aqui, que há de fato uma diferença significativa de propósito entre as duas obras. Todavia, parece-me que o que Rawls fez foi expandir seus propósitos iniciais, dando mais amplitude à sua teoria da justiça. Se isso significou uma traição à sua proposta inicial, parece pouco relevante para o problema da fundamentação moral do liberalismo político – que é o problema que me interessa neste trabalho. Leif Wenar, no texto *The unity of Rawls's work* (Wenar, 2007), fornece argumentos interessantes contra aqueles críticos, estabelecendo uma discussão que pode ser útil para tomar partido sobre essa questão.

¹¹ Uma concepção política de justiça se distingue de uma doutrina abrangente pelo seu alcance: enquanto esta última visa todos ou grande parte dos valores, a primeira visa apenas os valores políticos. Em verdade, uma concepção política se caracteriza pelos seguintes pontos: (i) seus princípios aplicam-se às instituições políticas e sociais básicas; (ii) são formuladas de forma independente de doutrinas abrangentes (embora possam sustentar um consenso sobreposto de doutrinas razoáveis); (iii) podem ser formuladas a partir de ideias consideradas implícitas na cultura política pública de regimes constitucionais (Rawls, 2011b, p. 537).

¹² Essa revisão gerou a necessidade de introduzir toda uma família de ideias, por exemplo: concepção política de justiça em contraposição a doutrinas abrangentes razoáveis, consenso sobreposto, razão pública, concepção política de pessoa, pluralismo razoável e pluralismo simples e construtivismo político (Rawls, 2011a, p. xviii).

podem aceitar essas concepções políticas a partir de suas próprias doutrinas abrangentes (como uma espécie de formulação política das mesmas) (Rawls, 2011a, p. xvi).

Assim, a teoria da justiça como equidade, inicialmente entendida como uma doutrina da justiça contratualista abrangente, passa agora (em *O liberalismo político*) a ser vista como uma concepção política de justiça. Segundo Rawls, concepções políticas de justiça devem ser entendidas, tanto quanto possível, como “autossustentáveis” (*freestanding*), pois não são formuladas com base em doutrinas abrangentes sobre o bem ou a virtude, mas apenas com base em valores políticos democráticos (Rawls, 2011a, p. xvi). Além do mais, os cidadãos endossam concepções políticas de justiça a partir de suas doutrinas abrangentes. Assim, tais concepções não visam refutar nem suplantam a verdade das doutrinas abrangentes (Rawls, 2011a, p. xvii).

Creio que a necessidade de ampliar, em termos normativos, a ideia de sociedade bem-ordenada, movendo-a para uma arena “liberal” (ou melhor, “pluralista”), pode ser explicada através da introdução de um problema central, qual seja: o fato do pluralismo razoável – o fato de as sociedades democráticas comportarem uma pluralidade de concepções de bem que, embora sejam conflitantes entre si e mesmo irreconciliáveis, são ou poderiam ser igualmente razoáveis (Rawls, 2011a, p. 03). Rawls assume que não há apenas um desacordo moral profundo vigendo nas sociedades democráticas, mas um desacordo entre doutrinas *igualmente razoáveis* (Rawls, 2011a, p. xxxiii).¹³

O fato do pluralismo razoável é introduzido em seu projeto a partir de seus artigos da década de 1980.¹⁴ Esse fato não é visto como uma infelicidade, mas como o *produto normal* do exercício da liberdade nas democracias (Rawls, 2011a, p. 03). Dadas essas características, parece bastante claro que a introdução do fato do pluralismo razoável altera substancialmente as pretensões teóricas e práticas do projeto de Rawls, tornando-se um problema norteador para esse projeto.

Nota-se, em suma, que as tarefas e os problemas encarados por aquelas duas obras são distintos. Pois, enquanto a teoria da justiça como equidade é inicialmente apresentada [em *Uma teoria da justiça*] como uma concepção de justiça contratualista *abrangente*, trazendo consigo uma visão de sociedade bem-ordenada considerada por Rawls como “idealista”,¹⁵ pois não garante a estabilidade política, o liberalismo político é apresentado como uma atualização dessa teoria que propõe um modelo normativo político para sociedades democráticas constitucionais. Seu propósito central é proporcionar um consenso sobreposto entre as doutrinas abrangentes conflitantes através de concepções políticas de justiça que podem ser articuladas com base na cultura pública democrática. Esse segundo momento, com efeito, é o que me interessa no presente trabalho. Como disse acima, pretendo sondar se a proposta tardia de Rawls é de fato plausível, especialmente sua alegação de autossustentabilidade política. Como argumento a seguir, parece que o próprio ponto de partida que Rawls elenca já deixa claro o seu comprometimento com certos critérios morais prévios.

3. A suspeita sobre o ponto de partida do liberalismo político

¹³ Poderíamos traduzir a expressão “igualmente razoáveis” como “igualmente defensáveis em termos de valores políticos democráticos”.

¹⁴ Aliás, *O liberalismo político* é publicado com o intuito de dar uma unidade aos temas que o autor vinha tratando em conferências e artigos da década de 1980 (Rawls, 2011a, p. xiii).

¹⁵ Bem como uma concepção de pessoa com pretensões claramente universalistas, pois implica em uma doutrina metafísica sobre a natureza da pessoa humana. No texto *A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica* (1985), talvez o primeiro texto que explicita com clareza os propósitos do liberalismo político, Rawls começa suas considerações sobre as mudanças em seu projeto inicial justamente pelo problema da concepção metafísica de pessoa que pode ser vista na primeira versão da justiça como equidade (Rawls, 2000, p. 201-202).

De acordo com Rawls, o liberalismo político parte de duas questões fundamentais, as quais podem ser sintetizadas em uma terceira, a saber:

Começo pela discussão de uma primeira questão fundamental sobre a justiça política em uma sociedade democrática, a saber: que concepção de justiça é mais apropriada para especificar os termos equitativos de cooperação social ente cidadãos considerados livres e iguais e membros plenamente cooperativos da sociedade, de uma geração a outra? A essa primeira questão fundamental acrescentamos uma segunda, a da tolerância, compreendida em termos gerais. (...) Desse modo, a segunda questão é: quais são os fundamentos da tolerância (...), considerando-se que o fato do pluralismo razoável é um produto inevitável de instituições livres? Combinando ambas as questões temos: como é possível existir, ao longo do tempo, uma sociedade justa e estável de cidadãos livres e iguais que permanecem profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais razoáveis? (Rawls, 2011a, p. 03-04).

Esse excerto é certamente crucial para a compreensão do liberalismo político de Rawls. Como é dito claramente, o primeiro problema fundamental do qual o liberalismo político parte diz respeito à justiça política; o segundo, à tolerância em um contexto democrático pluralista; de modo que ambos os problemas podem fundir-se no problema da justiça e da estabilidade políticas em uma sociedade dividida por um pluralismo de doutrinas que conflitam entre si, mas que podem ser razoáveis (isto é, especificáveis em termos democráticos publicamente compartilhados). Cada uma dessas questões possui sua própria gama de pressuposições. Mas parece que todas elas partem de uma atenção especial ao fato do pluralismo razoável.

Não podemos, é claro, desconsiderar a justificativa do próprio Rawls de que o liberalismo político visa superar as limitações da sociedade bem-ordenada defendida em *Uma teoria da justiça*.¹⁶ Todavia, mesmo não querendo reduzir o liberalismo político ao fato do pluralismo razoável, parece difícil desviar a atenção da mudança que esse fato traz ao projeto de Rawls. Como já aponte na introdução e na seção anterior, o próprio autor reconheceu que as pretensões do liberalismo político são muito mais amplas do que aquelas de sua primeira obra. Deste modo, como se deveria entender a relação entre o pluralismo razoável e o projeto de Rawls? Qual seria, com efeito, o *propósito* mesmo do liberalismo político?

Ora, as questões fundamentais das quais o liberalismo político parte servem justamente para explicitar o seu *propósito*. Podemos recorrer a passagens nas quais Rawls sintetiza aquelas questões fundamentais e dá o tom que é próprio de seu projeto liberal, tais como, por exemplo, vemos neste excerto:

o liberalismo político examina uma questão diferente [daquela examinada em *Uma teoria da justiça*], a saber: como é possível para os que afirmam uma doutrina abrangente, religiosa ou não, e em particular doutrinas baseadas na autoridade religiosa, como a Igreja ou a Bíblia, também sustentar uma concepção política razoável de justiça que dê apoio a uma sociedade democrática constitucional? (Rawls, 2011b, p. 582 – acréscimos meus).

Segundo esse excerto, o liberalismo político visa fornecer uma explicação sobre como cidadãos que professam doutrinas abrangentes razoáveis distintas podem endossar uma concepção política de justiça adequada a uma democracia. Agora, não caberia novamente a pergunta: com qual *propósito*? Por que razão os cidadãos *deveriam* afirmar suas doutrinas abrangentes através de concepções políticas razoáveis de justiça passíveis de dar apoio a uma sociedade democrática constitucional, visando um acordo político sobre termos comuns? A princípio, uma parte da resposta parece realmente estar no fato do pluralismo razoável, pois, não

¹⁶ Essa ressalva é feita de forma notável no primeiro capítulo da obra *Why Political Liberalism?* (Weithman, 2010).

fosse esse fato, os cidadãos não precisariam de um método tal como o que o liberalismo político propõe, e poderiam seguir afirmando suas doutrinas abrangentes, levando adiante sua preocupação com “toda a verdade” (“*the whole truth*”, como Rawls costuma dizer). A fim de sondar qual é exatamente o propósito do liberalismo político, ou ainda, o que está em jogo na fundamentação do mesmo, podemos proceder como segue.

Parece que podemos encarar as “questões fundamentais” das quais o liberalismo político parte como engendrando um problema ou conjunto de problemas. Os problemas decorrem do fracasso em: (a) estabelecer a justiça política; (b) atingir a tolerância e a razoabilidade democrática; e (c) promover a estabilidade política e a unidade social por razões morais. Se for assim, são desses problemas que surgem as principais ideias e conceitos da teoria. Logo, temos que Rawls parte de um conjunto de problemas para chegar à sua concepção-solução. Se a ideia de “problemas” implica na ideia de algum mal ou conjunto de males, de coisas que é melhor serem resolvidas e evitadas, e aquelas questões fundamentais das quais falamos remontam a problemas que é melhor resolver e evitar, então a concepção de justiça de Rawls parece demandar uma visão prévia sobre estados de coisas estimáveis, isto é, sobre o que é bom no sentido abrangente. Ora, se existem tais estados de coisas estimáveis, então existe uma natureza moral que os determina. No entanto, a argumentação de Rawls é que tais ideias morais prévias não devem ser encaradas de forma “abrangente” (isto é, como pressupostos racionais verdadeiros ou falsos), mas sim como limitadas ao domínio do político, sendo, portanto, “autossustentáveis”. Agora, por que deveríamos aceitar essa explicação quando parece ser claro que certos estados de coisa estimáveis são pressupostos desde o início?

4. Pontuando o problema da “autossustentabilidade” e restrição a valores políticos

4.1 O status superior dos valores políticos como condição básica

Em *O liberalismo político*, Rawls reitera muitas vezes o propósito meramente político, democrático e pluralista da teoria da justiça ali defendida. Eis uma passagem onde ele destaca dois pontos centrais de sua teoria, os quais nos ajudam a visualizar aquele propósito:

Dada a existência de um regime constitucional razoavelmente bem-ordenado, dois aspectos são centrais para o liberalismo político. Primeiro: as controvérsias acerca de elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica devem, tanto quanto possível, ser resolvidas recorrendo-se apenas a valores políticos. Segundo: ainda com relação a essas mesmas questões fundamentais, os valores políticos expressos pelos princípios e ideais do liberalismo político costumam ter peso suficiente para prevalecer sobre todos os demais valores que podem conflitar com eles (Rawls, 2011a, p. 162).

Rawls está novamente defendendo que (1) o liberalismo político prescreve uma restrição ao campo político, atribuindo (2) um *status* superior aos valores políticos. Esse segundo elemento, uma vez enfatizado, agrava o problema que estamos levantando, qual seja: a possibilidade de haver uma concepção abrangente sobre o bem e sobre uma natureza moral por trás da motivação para o liberalismo político, uma concepção que parece não se sustentar apenas pelos valores políticos que já são o resultado (resposta) da problemática adotada por Rawls como ponto de partida.

Ao expor os fundamentos do liberalismo político, Rawls reconhece a necessidade de responder à suposição que estou advogando aqui, não tendo receio de indagar explicitamente sobre “(...) como é possível que os valores do domínio especial do político – *os valores de um subdomínio do âmbito de todos os valores* – em geral prevaleçam sobre quaisquer outros valores que possam conflitar?” (Rawls, 2011a, p. 163 - grifos meus). Ora, o que parece ser o mais próximo de uma resposta para essa questão crucial é a ênfase na necessidade de haver uma estrutura social

razoavelmente justa e estável, onde as pessoas possam viver uma vida que lhes permita atingir seus fins particulares. Pois Rawls diz que: “(...) os valores que conflitam com a concepção política de justiça e com as virtudes que a sustentam podem, em geral, ser superados, pois entram em conflito com as próprias condições que tornam possível a cooperação social em pé de respeito mútuo” (Rawls, 2011a, p. 186). Ou seja, o que justifica a prioridade dos “valores de um subdomínio do âmbito de todos os valores”, é uma necessidade prática – garantir a “cooperação social em pé de respeito mútuo”. Agora, essa resposta não elucidaria um comprometimento com certos valores e certa moralidade prévia?

Rawls enfatiza que a demanda teórica central dessa necessidade prática é justamente que não se recorra a doutrinas abrangentes para resolver questões fundamentais da vida política e social, mas que a base de justificação para tais questões seja formulada por uma concepção de justiça política comunicável através da razão pública.¹⁷ Todavia, sobre o que é bom nisso, sobre o que é estimável na satisfação dessa necessidade prática, é que o não fica exatamente claro. Nesse sentido, poderia ser dito que é praticamente necessário que haja uma estrutura social estável e justa para que as pessoas possam atingir seus fins. No entanto, quando Rawls se propõe a explicar a moralidade ou bondade por trás dessa necessidade prática, ele recai justamente na restrição a valores políticos, os quais são pressupostos como prioritários justamente por causa da referida necessidade prática – o que nos conduz a uma argumentação fortemente circular.

Ademais, se analisarmos a explicação política dos fins dos cidadãos, veremos Rawls novamente pressupondo a moralidade e a bondade dos valores políticos como prioritárias com base na necessidade de se realizar uma sociedade justa e estável, sem, contudo, fornecer qualquer razão que explique por que seria bom ou correto dar conta daquela necessidade prática. Cito o autor:

Ao que parece, a principal restrição é esta: as ideias do bem admitidas devem ser ideias políticas, isto é, devem fazer parte de uma concepção política razoável de justiça, de maneira que possamos pressupor: a. que são ou podem ser compartilhadas por cidadãos considerados livres e iguais; b. que não pressupõem nenhuma doutrina plena ou parcialmente abrangente (Rawls, 2011a, p. 207).

Assim, parece que a explicação política dos bens humanos não responde a nossa alegação central. Todo modo, vale a pena analisá-la um pouco mais para que seus limites ou mesmo potencial frente à indagação proposta fiquem mais claros.

4.2 A concepção restritamente política de bens humanos

A concepção de bem que a teoria da justiça como equidade oferece é a concepção de “bens primários”, a saber: bens básicos que seria racional qualquer cidadão desejar, qualquer que fosse seu sistema de fins (expressos em um plano de vida racional).¹⁸ Esses bens são os seguintes: (a)

¹⁷ Em seu último artigo publicado, *A Ideia de Razão Pública Revisitada* (1997), texto onde Rawls apresenta algumas revisões dos argumentos de *O liberalismo político* (1993) (estabelecendo assim aquela que seria a versão mais acabada de sua teoria), a razão pública é definida como “(...) uma visão sobre os tipos de razão nas quais os cidadãos devem basear os seus argumentos políticos ao apresentar justificações políticas uns aos outros quando apoiam leis e políticas que invocam os poderes coercitivo do Estado quanto a questões políticas fundamentais” (Rawls, 2011b, p. 565).

¹⁸ Rawls fundamenta essa ideia de bem básico com o conceito de “bem como racionalidade”. Nas palavras do autor: “A ideia supõe que os membros de uma sociedade democrática têm, pelo menos de forma intuitiva, um plano racional de vida à luz do qual planejam seus esforços mais importantes e distribuem seus diferentes recursos (incluindo aqueles do corpo e da mente, tempo e energia) para tentar realizar suas concepções de bem ao longo de toda a vida, quando não da maneira mais racional, pelo menos de forma sensata (ou satisfatória)” (Rawls, 2011a, p. 208). Ademais, o liberalismo político considera que os cidadãos possuem: (1) desejos dependentes de objetos (preferências causalmente determinadas); (2) desejos dependentes de princípios (desejos motivados por princípios que podem ser afirmados tanto

direitos e liberdades fundamentais; (b) liberdade de movimento e livre escolha de ocupação, contra um pano de fundo de oportunidades diversificadas; (c) capacidades e prerrogativas de cargos e posições de responsabilidade nas instituições políticas e econômicas da estrutura básica; (d) renda e riqueza; (e) as bases sociais do autorrespeito (Rawls, 2011a, p. 213).

Lembremos que o que distingue uma concepção política de justiça é fundamentalmente a sua *formulação* (isto é, a maneira como ela é formulada), pois tais concepções são formuladas sem referências a doutrinas abrangentes, mas com base apenas em valores democráticos publicamente compartilhados – sendo, portanto, concepções “autossustentáveis”, isto é, sustentadas a partir de seus próprios termos (Rawls, 2011a, p. 157). Esse tipo específico de concepção de justiça não se aplica a todos os objetos da vida humana, mas apenas às principais instituições políticas e sociais. Em virtude disso, uma concepção política de justiça irá *permitir* apenas concepções de bem adequadas a seu propósito político, isto é, concepções de bem que possam ser entendidas como publicamente compartilhadas nas tradições públicas democráticas (Rawls, 2011a, p. 205-7). Tal seria o caso da concepção de bens primários esboçada acima. Essa concepção demanda uma série de ponderações internas ao liberalismo político. Todavia, antes de adentrar em qualquer questão interna, cabe uma reflexão desde “fora”, pois explicar o encadeamento lógico e a viabilidade prática daquela concepção de bem, por exemplo, só poderá ser um empreendimento completamente satisfatório se tivermos clareza sobre os propósitos para introduzir essa concepção. É apenas com essa justificação “em mãos” que poderemos aceitar a pretensão de “permitir” certos tipos de concepção de bem que é almejada pelo liberalismo de Rawls.

Rawls orienta sua discussão sobre os bens primários a partir da ideia de prioridade do justo sobre o bem. De acordo com o autor, essa ideia possui dois significados:

Primeiro, a prioridade do justo significa (em seu sentido geral) que as ideias de bem utilizadas devem ser políticas, de maneira que não necessitemos recorrer a concepções abrangentes, mas apenas a ideias moldadas para se acomodarem dentro da concepção política. Segundo, a prioridade do justo significa (em seu sentido particular) que os princípios de justiça estabelecem limites a formas possíveis de vida (Rawls, 2011a, p. 247).

Ou seja, o liberalismo político demanda que as concepções de bem sejam restritas ao campo político, e atribui aos valores comuns desse campo o poder de limitar as formas de vida na sociedade. Agora, poderia ser questionado o seguinte: por que precisamos restringir as concepções de bem permissíveis ao campo político? Ora, como vimos diversas vezes acima, a resposta sempre envolve a realização de uma sociedade democrática justa frente ao fato do pluralismo razoável. Mas *por que* devemos realizar uma tal sociedade? Por que seria *bom* para todos? Pode se objetar que essa indagação remete à questão da prioridade do justo sobre o bem. No entanto, tal objeção torna novamente a uma explicação circular viciosa, porque estamos justamente indagando se não haveria uma concepção de bem e de moralidade por trás da ideia de prioridade do justo sobre o bem – de modo que apelar à prioridade do justo sobre o bem não basta.

Nesse ponto complexo e abstrato da discussão, parece que a única alternativa de explicação seria supor que a realização de uma democracia constitucional justa é algo *bom* para todos, independentemente de suas doutrinas abrangentes – e essa é exatamente a suposição do liberalismo político. Rawls alega que, uma vez que cada cidadão possui sua própria doutrina abrangente razoável que explica esse estado de coisas bom da justiça como verdadeiro em algum sentido, então o liberalismo político não precisa justificar a verdade do mesmo (Rawls, 2011a, p.

por razões morais quanto por razões não morais); (3) desejos dependentes de concepções (desejos motivos por concepções de valor reflexivamente endossadas).

152-3). Ou seja, os cidadãos entendem os pressupostos morais da realização da justiça a partir de suas próprias concepções de bem (tidas por eles como verdadeiras ou válidas), e isso é tomado como suficiente para que o liberalismo político funcione. Mas, a franqueza dessa estratégia a submete, entre outras coisas, pelo menos a duas sérias dificuldades. Primeiro: uma vez que se assume que a “verdade” da concepção política de justiça remonta apenas às diversas justificações racionais dadas pelas interpretações abrangentes que os cidadãos fazem dos valores políticos, não se trataria de uma espécie de “acordo cego”¹⁹? Será que os cidadãos estão falando das mesmas coisas? E se assumirmos que eles não estão (como parece ser o caso), ignorar esse fato em prol de um consenso não seria de fato um movimento arbitrário? Segundo: uma vez que a necessidade de *não se investigar* as bases profundas do bem já advém de uma concepção prévia de que seria bom alcançar a justiça (que é considerada como boa), a justificação não seria fortemente circular? A resposta para todas essas questões, até onde posso ver, é sim. Mais ainda: elas levam a uma concepção absolutista que está acima de todas as demais sem, contudo, prover uma justificação válida de seu *status*.

5. Conclusão

A proposta do liberalismo político, de fornecer um modelo normativo público para democracias pluralistas, tem certamente um enorme apelo. A História dá inúmeros e inquestionáveis testemunhos de absurdos e atrocidades realizados em nome de uma verdade abrangente. Ao mesmo tempo, uma teoria com pretensões pluralistas tem se tornado uma demanda incontornável para a realização da ética em contextos democráticos. Contudo, mesmo frente ao acentuado desacordo moral vigente, a investigação prática racional, filosófica não pode simplesmente negligenciar a investigação das consequências que uma dada proposta ética acarreta. Assim, o dilema que surge da relação entre as ideias de ética, pluralismo e democracia, mostra-se tão incontornável quanto o próprio pluralismo e desacordo moral. John Rawls foi certamente um dos filósofos mais perspicazes que já tratou do problema. Contudo, como tentei explicitar neste texto, sua tentativa parece não proceder. Há, como vimos, boas razões para crer que Rawls supõe a realização de uma concepção de bem e natureza moral anteriores. Rawls parece supor que realizar a justiça é bom ou correto. Se essa suposição é primariamente deontológica ou teleológica, ainda não vêm ao caso – essa seria, pois, uma questão para aqueles que pretendem defender o liberalismo político de Rawls como verdadeiro. Seja como for, se aceitarmos que há uma concepção moral ulterior, implícita na própria formulação daquelas questões fundamentais das quais o liberalismo político parte, então o liberalismo político enquanto uma concepção “autossustentável” fracassa, devendo ser compreendido como uma doutrina ao menos parcialmente abrangente,²⁰ tal como propõem Joseph Raz, Jon Mahoney e muitos outros. Nesse caso, o dilema do pluralismo convoca os teóricos morais para uma profunda investigação prática, cuja alternativa da “autossustentabilidade” rawlsiana já não está disponível.

¹⁹ Afinal, Rawls assume que: “Sabemos apenas que os cidadãos que endossam a concepção política e que foram socializados nas ideias fundamentais da cultura política pública, com as quais estão familiarizados, percebem que, quando adotam sua estrutura de deliberação, seus julgamentos convergem em um grau que é suficiente para preservar a cooperação política com base no respeito mútuo.” (Rawls, 2011a, p. 185).

²⁰ Rawls distingue entre uma doutrina plenamente abrangente e uma doutrina apenas parcialmente abrangente. Nas suas palavras: “Uma concepção é inteiramente abrangente quando abarca todos os valores e virtudes reconhecidos dentro de um sistema articulado de forma precisa, ao passo que é parcialmente abrangente quando compreende determinados valores e virtudes não políticos, mas de modo algum todos, e quando é articulada de forma menos rígida” (Rawls, 2011a, p. 15). Mahoney propõe que o liberalismo político de Rawls (e qualquer um que seja plausível) seja considerado como uma doutrina parcialmente abrangente (Mahoney, 2007, p. 99, 102). Já Raz não deixa isso totalmente claro, mas acredito que ele aceitaria essa interpretação.

Referências

- ESTLUND, David. The insularity of the reasonable: why political liberalism should admit the truth. *Ethics*, v. 108, n. 2, p. 252-275, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. Reasonable versus true: or the morality of worldviews. In: GRIEFF, P.; CRONIN, C. (Eds.) *The inclusion of the other*. Cambridge, MA: MIT Press, 1998. p. 75-101.
- HAMPTON, Jean. Should political philosophy be done without metaphysics? *Ethics*, v. 99, n. 4, p. 791-814, 1989.
- HAMPTON, Jean. *Political philosophy*. Boulder: Westview Press, 1996.
- LARMORE, Charles. *The morals of modernity*. New York: Cambridge University Press, 1996.
- MAHONEY, Jon. Public reason and the moral foundation of political liberalism. In: BROOKS, T.; FREYENHAGEN, F. (Eds.) *The legacy of John Rawls*. New York: Continuum Books, 2007. p. 85-106.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martin Fontes, 2008.
- RAWLS, John. *O liberalismo político*. Edição ampliada. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011. (2011a)
- RAWLS, John. A ideia de razão pública revisitada. In: _____. *O liberalismo político*. Edição ampliada. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 522-583. (2011b)
- RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Tradução de Claudia Berliner; Revisão técnica e de tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- RAWLS, John. A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica. In: AUDARD, C. (Ed.) *Justiça e democracia*. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 199-242.
- RAZ, Joseph. Facing diversity: the case of epistemic abstinence. *Philosophy and Public Affairs*, v. 19, n. 1, p. 03-46, 1990.
- SCHEFFLER, Samuel. The appeal of political liberalism. *Ethics*, v. 105, n. 1, p. 04-22, 1994.
- WEITHMAN, Paul. *Why political liberalism?* New York: Oxford University Press, 2010.
- WENAR, Leif. The unity of Rawls's work. In: BROOKS, T.; FREYENHAGEN, F. (Eds.) *The legacy of John Rawls*. New York: Continuum Books, 2007. p. 22-33.
- WENAR, Leif. Political liberalism: an internal critique. *Ethics*, v. 106, p. 32-62, 1995.