

A TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS E ALGUMAS DIFICULDADES: UMA LEITURA

Jorge Atilio Silva IULIANELLI*

A abordagem que Rawls faz da justiça é apresentada não como uma teoria moral, mas como uma teoria da justiça **strictu sensu**², i.e, ele pretende discutir quais princípios devem orientar a ação justa dos indivíduos e da sociedade, mas não pretende abordar o conjunto de normas que devem reger a vida dos indivíduos. Por outro lado, como seria impossível travar tal discussão sem reconhecer-se comprometido com alguma teoria moral, ele assume estar falando desde uma perspectiva que chama de kantiana³, ou seja, sua postura moral é deontológica e não teleológica: a conduta seria orientada por valores subjetivamente assumidos, autonomamente; e não em vista a alcançar algum bem. Em assim sendo, uma das teorias da justiça que assume como concorrente é o utilitarismo, na medida em que esse possui o princípio da benevolência⁴ (alcançar o maior bem possível com a ação moral).

A teoria da justiça construída por Rawls possui alguns conceitos básicos, quais sejam, posição original, véu da ignorância, equilíbrio reflexivo ou ponderação racional, sujeito racional, princípio da igualdade democrática e da diferença, justiça processual ou procedural. Esses conceitos querem expressar, primeiramente, que o sujeito da justiça é a estrutura básica da sociedade e, por conseguinte, a justiça é estabelecida contratualmente - a estrutura

(*) Mestrado em Filosofia, UFRJ, e assessor em KOINONIA - Presença Ecumênica e Serviço

básica é composta pelo conjunto dos indivíduos de uma dada sociedade, e, em assim sendo, isso implica numa atitude procedural da justiça. Assim, a justiça possibilita a ação justa e não, necessariamente, a boa ação. Embora entre o bem e a justiça exista uma relação de proximidade e semelhança, eles não se confundem, nem a justiça esgota a moralidade da ação.

A visão contratualista da teoria da justiça Rawls remonta a Locke, Rousseau e Kant. Sua intenção é, a partir dessas teorias, apresentar uma teoria da justiça capaz de, em disputa com o utilitarismo e o intuicionismo, estabelecer uma concepção de justiça orientada por princípios e orientadora da ação que possa ultrapassar os limites da ação dirigida para a consecução do maior bem possível, apenas, ou guiada pelo sentimento ou emoção. "A linha mestra é a produção de uma teoria de justiça que seja uma alternativa viável a estas doutrinas, que têm dominado por muito tempo nossas tradições filosóficas."⁵

A proposta de nossa reflexão é identificar os principais passos na construção da teoria da justiça de Rawls, identificando suas contribuições, especialmente no que tange à discussão do equilíbrio reflexivo⁶. Em seguida, discutir as críticas metodológicas apresentadas por Tugendhat⁷. Finalmente, procurarei expor brevemente algumas considerações sobre o seguinte problema: - é possível considerar a estrutura básica da sociedade como uma comunidade ética⁸? Ou seja, a apresentação de uma posição original, que seria um acordo entre os membros de uma dada sociedade constitui uma comunidade ética?

1. TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS: O equilíbrio reflexivo

O equilíbrio reflexivo, como metodologia, oferece um grave problema quanto à sua exeqüibilidade. Rawls propõe-se discutir infundavelmente sua concepção de justiça (interessam apenas as dele e as do leitor), de modo a dirimir as dúvidas. Trata-se de um conjunto de ponderações: parte-se das afirmações do senso comum sobre justiça, investiga-se sua plausibilidade e procede-se de forma a questionar-lhe as pretensões ou antepondo dúvidas possíveis.

Verificado erro nas concepções, procede-se à verificação de sua extensão. Nesse sentido, o recurso a outras teorias concorrentes é tão legítimo como o recurso a exemplos de fatos de justiça tomados do cotidiano que, no entanto, são preferíveis àquelas.

Por outro lado, dado o caráter primitivo das abordagens sobre a teoria da justiça, o recurso à teoria do contrato fica legitimado⁹. Uma das mais interessantes afirmações sobre a noção de equilíbrio reflexivo refere-se ao papel temporário ou transitório das definições; elas não estão num primeiro plano, mas sim a possibilidade do questionamento enquanto permanecer alguma dúvida possível: "do ponto de vista da filosofia moral, o melhor apanhado do sentido de justiça de uma pessoa, não é o que se adaptava anteriormente a seus julgamentos no exame de qualquer conceito de justiça, mas será o que confronta seus julgamentos em equilíbrio reflexivo."¹⁰

A primeira idéia realmente importante na concepção de Rawls é que justiça possui um papel fundamental na regulamentação das instituições e da vida das sociedades, isso porque "justiça é a primeira virtude para as instituições sociais como a verdade para o pensamento." (par. 1), em assim sendo, é necessário considerar como a justiça pode ordenar as instituições ou a ordem na sociedade, assim como a verdade pode ser orientadora do pensamento. Ou seja, é necessário verificar a afirmação da prioridade da virtude da justiça. Há três ordens de problemas para o estabelecimento da justiça como capaz de desempenhar o papel de instituir a boa ordem na sociedade: é necessário que haja algum entendimento sobre o que é justiça; em segundo lugar, é necessário que exista uma compreensão desse conceito que seja eficaz, i.e., capaz de estabelecer a boa ordem; finalmente, é necessário que a justiça estabeleça efeitos desejáveis, que seja estabilizadora das relações.

Rawls afirma que essas suas idéias, expostas no primeiro parágrafo da primeira parte, guardam o básico de sua teoria da justiça. Isso significa, ao menos, três coisas: justiça é um acordo da estrutura básica da sociedade; tal acordo, necessariamente conduz à boa ordem, à estabilidade-equilíbrio; o sujeito da justiça é a estrutura básica da sociedade - as instituições sociais. Assim a principal idéia de justiça (par. 3) é a do estabelecimento de um contrato social que,

acima de ser um acordo capaz de erigir a sociedade ou seu governo, deve ser compreendido como o acordo original, numa posição original de igualdade entre todas as partes, reunidas pelos mesmos interesses, elegendo princípios orientadores (reguladores) de entendimentos e cooperações sociais. "A esta maneira de ver os princípios de justiça chamaremos de equidade" (p. 33). Mas, o mais complicado desse acordo na posição original é que ele celebra-se entre seres racionais¹¹. Esse conceito de racionalidade não está explicado, mas Rawls fala em "juízos racionais" que elegem uma compreensão de bem; fala, também, em "metas racionais" no sentido de objetivos. Isso, a racionalidade do acordo e a igualdade dos contraentes, estabelece a justiça como equidade.

A posição original é fundamental para o estabelecimento da justiça. Ela corresponde ao estado de natureza no contrato social. Nela, os contratantes encontram-se todos numa situação de ignorância sobre a própria situação social (status), posição de classe ou quanto cabe a cada um na distribuição de bens ou capacidades naturais como inteligência, força e outras. Assim como desconhecem conceitos de bem ou propensões psicológicas específicas. Para que a justiça como equidade possa ser estabelecida, é necessário supor um acordo fundamentado nessa mútua ignorância, nessa condição de igualdade, na qual ninguém leva vantagem ou é prejudicado. A esse "desconhecimento", Rawls chama "véu da ignorância"¹².

Mas, esse "véu da ignorância", que promove a igualdade fundamental da posição original, supõe alguns conhecimentos: "sua sociedade está sujeita às circunstâncias da justiça e do que isto implica", "entendem os assuntos políticos e os princípios da teoria econômica; sabem a base da organização social e as leis da psicologia humana." Isso é assim por um motivo simples, no entanto, não evidente: os princípios de justiça que regulam a boa ordem "precisam se adaptar às características do sistema de cooperação social, às quais devem regular, e não há razão para excluir esses fatos". Há duas possibilidades de explicação do véu da ignorância, uma mais próxima à teoria kantiana, outra mais pragmática. Tomaremos a possibilidade kantiana adiante ao falarmos da racionalidade pressuposta.

O véu da ignorância, o que é? Trata-se de uma defesa da equidade, para que possa ser escolhida uma concepção de justiça que afete a todos sem o comprometimento das diferenças naturais. Isto é, o véu da ignorância permite uma decisão unânime sobre a concepção de justiça. Isso porque, se tal desconhecimento está estabelecido, ninguém vai negociar melhores favorecimentos que outros. Além disso, qualquer um poderá participar da posição original em qualquer momento. E, mesmo as gerações futuras ficam garantidas pela concepção de justiça estabelecida nessa posição original, na medida em que não há ponderações sobre a necessidade de poupar ou não, de reagir ou não às soluções de justiça que a história já ofereceu. Não há concepção de justiça existente na posição original, apenas existe uma situação de igualdade fundamental, que permite a ereção de uma concepção de justiça: "cada um está forçado a escolher por todos".

Dessa forma, a concepção de justiça nasce com dois princípios fundamentais, necessariamente: o princípio da igualdade democrática e o da diferença distributiva. Pois, se na posição original há uma igualdade fundamental, o princípio da igualdade democrática como que decorre dela; e, por outro lado, como ninguém deseja tirar vantagens da situação do outro, a justiça distributiva é equitativa. Na verdade, Rawls afirma que estes dois princípios são aqueles possíveis de "serem escolhidos na posição inicial" (par. 11, p. 67). Esses princípios devem ser compreendidos de forma serial, isto é, a igualdade democrática deve preceder à diferença distributiva. No entanto, de forma alguma Rawls está afirmando que a justiça é conduzida apenas por estes princípios, mas sim que estes são fundamentais e que quaisquer outros a eles estão subordinados.

Na descrição desses princípios que se dará a afirmação de uma teoria da justiça que seja uma "alternativa viável". Todo o capítulo dois da primeira parte (pars. 10-19), bem como a segunda parte (pars. 31-50, especialmente), explicam os dois princípios e suas decorrências, assim como os princípios auxiliares por assim dizer¹³. A noção dos princípios ficará, para Rawls, vinculada à racionalidade da Teoria da Justiça. Mas, de certa forma, a descrição dos princípios independe dessa racionalidade pretendida. Eles estão ordenados em acordo com

o "bom senso" (senso comum). A obrigatoriedade que pretendem também advém da força do contrato.

Há duas ordens de princípios de justiça: os que se aplicam às instituições¹⁴ e os que se aplicam aos indivíduos¹⁵. Estas ordens não devem ser confundidas, pois se aplicam a sujeitos diferentes. Para o que interessa inicialmente, a saber, a análise da opção por princípios na posição original, é necessário conceber a estrutura básica da sociedade como constituída por instituições e essas submetidas a uma concepção comum de justiça, sem o que seria impossível escolher princípios que pudessem torná-la exequível. Sem dúvida, há vários problemas sobre esse ponto de partida que Rawls adota, e ele os reconhece e procura refutá-los. Basicamente, podem ser resumidos em dois: as instituições podem ser injustas? Ou, elas não podem estar inseridas em um sistema social injusto apesar de serem justas? Ao que ele responde o óbvio: é evidente que as instituições não estão isentas da possibilidade da injustiça delas mesmas ou do sistema social efetivamente.

No entanto, "a justiça formal, ou a justiça como método, exclui tipos significativos de justiça. Supondo-se que as instituições sejam razoavelmente justas, então será de grande importância que as autoridades sejam imparciais e não influenciáveis por pessoas, dinheiro, ou outras considerações irrelevantes, quando tratando de casos particulares. (...)". Por outro lado, "a força das reivindicações de justiça formal, de obediência ao sistema, depende claramente da justiça real ou substantiva das instituições e da possibilidade de reformulá-los."¹⁶ Há uma relação entre justiça formal e justiça substantiva que é de dependência dessa última com relação à construção de seus argumentos: ela não pode reivindicar o impossível. A justiça substantiva, de certo modo, é o limite da justiça formal.

Portanto, não é uma questão simples. As instituições são consideradas por Rawls, não apenas formalmente, mas efetivamente. A efetividade das instituições, levando-se em consideração uma concepção comum de justiça, pode ser injusta; assim como a do sistema social onde elas estão envolvidas. Sendo possível mesmo a hipótese de um sistema injusto apesar da justeza de todas as suas instituições. Porém, o objeto da reflexão é a possibilidade de, numa

situação de posição original, na qual os indivíduos assumem o véu da ignorância, para si e para as instituições, optar-se por princípios constituintes de uma concepção de justiça válida igualmente para todos. Isso não está impedido. Fica mesmo afirmada a possibilidade de erigir-se uma concepção procedural de justiça, i.é, uma concepção formal de justiça que sirva como método.

Quais princípios de justiça são possíveis serem adotados na posição original? Já dissemos anteriormente: igualdade democrática e diferença distributiva. Resta, porém, apresentar porque motivo¹⁷ esses dois princípios podem ser adotados na posição original. Tal possibilidade está vinculada a uma concepção mais ampla de justiça, expressa da seguinte forma: "Todos os valores sociais - liberdade, oportunidade, rendas, bens e as bases do respeito próprio - deveriam ser distribuídas igualmente, a menos que uma distribuição desigual de um desses valores, ou de todos, viesse a trazer vantagens para alguns. A injustiça não é apenas a desigualdade que não traz benefícios para todos."¹⁸

No que diz respeito à fundamentação dos princípios, Rawls apresenta as teses da necessidade de publicidade e finalidade para a eleição dos princípios de justiça, coerentes com a concepção de justiça como equidade. Antes de mais nada, parece ser significativo destacar que, para Rawls, a concepção de justiça assenta-se em uma compreensão das instituições sociais básicas como mutantes, portanto a ordem social é mutante, e a escolha de princípios de justiça, que são princípios racionais podem modificar-se de acordo com a maior ou menor racionalidade que a sociedade tenha¹⁹. Os princípios de justiça devem estar fundamentados na contratualidade. Isto quer dizer que eles devem ser o mais públicos e publicizáveis e atender o mais possível à finalidade do contrato - e a finalidade dos contraentes (referência ao reino dos fins de Kant).

A argumentação de Rawls na defesa dessas duas características motivacionais dos princípios de liberdade democrática e diferença distributiva são bastante truncadas. Ele faz, primeiramente, com que a idéia de publicidade esteja vinculada à necessidade de limitar as diferenças injustas, ou seja, vincula-a à capacidade de produzir um bem maior para a própria sociedade. Ele atribui isso ao

efeito psicológico das pessoas se amarem, desejarem seu próprio bem. E é público que uma ordem justa pode conduzir a isso. Assim, os princípios de liberdade e diferença conduziriam ao auto-respeito, à afirmação de mútua cooperação entre as partes, e, portanto, de vantagens para todos²⁰.

Mais truncado ainda é seu empenho em fazer reconhecer que o contrato efetivado na posição original é conseqüência da finalidade do ser humano. Assim, numa leitura de Kant, afirma que por ser o homem um fim e não um meio, os princípios de justiça se impõem por garantir que sacrifícios possam ser feitos, num acordo de que o que se perde não contribui em nada para as expectativas representativas.²¹ Ele considera que a cooperação social fica fortalecida com essa noção de ser humano como fim. Assim, a finalidade do auto-respeito permite o mútuo respeito, conforme Rawls. A discussão seguinte, com referência às motivações, diz respeito à prioridade da liberdade. Ele argumenta que o princípio da liberdade é regulador do princípio da diferença. Isso significa que a concepção de bondade, enquanto racionalidade, permite admitir que, em vista da excelência e fins a que as pessoas são atraídas, a liberdade é o principal interesse regulador, senão, as pessoas estariam arbitrariamente discriminadas em conformidade com as diferenças de posição social ou diferenças naturais. Ele supõe, ainda, que essa afirmação da prioridade da liberdade é mais possível em uma sociedade "bem estruturada", i.e., regulada pelo Estado de Direito²².

O primeiro princípio, da liberdade democrática, expõe que a extensão da liberdade deve ser o maior possível e igual para todos ("compatível e similar com a liberdade de outros indivíduos", par. 11). Os dois princípios são seriais, segundo Rawls, o primeiro princípio antecede ao outro, não apenas logicamente, mas efetivamente. Não apresenta muita dificuldade de compreensão para esse primeiro princípio. Na verdade, nem o discute muito. Como que supõe que a justiça, para ser efetivada, depende do exercício mais pleno possível de uma igualdade democrática, o que significa o exercício das, assim chamadas, liberdades civis burguesas que possuem duas expressões básicas: liberdade política ou civil (eleitoral, expressão e pensar, reunião e associação) e liberdade pessoal (= associada ao direito à

propriedade). Na verdade, a igualdade democrática, de acordo com Rawls, está assentada nos direitos à propriedade e à organização (divergência) política.

Porém, o segundo princípio é muito mais complexo e a ele Rawls vai dedicar mais atenção.²³ Ele se expressa, de forma geral, do modo seguinte: as desigualdades econômicas e sociais devem ser distribuídas de forma que (a) tragam vantagens para todos e (b) "que sejam ligadas a posições e a órgãos abertos para todos". Rawls afirmara que o véu da ignorância supunha todos esquecerem seu "**status**" e condição social, assim como quaisquer diferenças naturais (tais como inteligência, força, etc) a fim de que a concepção de justiça partilhada não fosse fruto da barganha ou dos jogos de interesses particulares, mas que a concepção de justiça fosse o mais equânime possível. Ora, esse princípio da desigualdade distributiva aparentemente contrapõe-se a essa orientação. Porém, não é isso que ele conclui.

Ele propõe uma explicação do segundo princípio - supondo um sentido único para o primeiro - que combina-o ao princípio da eficiência (que não tinha aparecido até aqui, e que não é um dos princípios fundamentais da concepção de justiça que ele está apresentando). Resumirei a explicação afirmando o seguinte: O princípio da eficiência garante a exequibilidade da distribuição desigual de modo que ninguém possa ser prejudicado, mas que as vantagens possam ser distintas conforme as capacidades. Isto é, supõe-se a diferença dos indivíduos (e das instituições) com base nas eficiências comparadas: um é mais eficiente que outro. Ora, se as vantagens são possíveis a todos (a), de acordo com a posição de cada um (b), isso significa que ninguém é ludibriado nesse sistema de distribuição, e aos menos providos de capacidade ficam garantidas as vantagens possíveis de tal distribuição. Ou seja, a distribuição é diferenciada, uns têm mais vantagens do que outros, mas todos têm vantagens.²⁴

A segunda parte de Teoria da Justiça debruça-se sobre os dois princípios, sobre as possibilidades de aplicabilidade, discorrendo ainda sobre os princípios de justiça atinentes às instituições. Em princípio, é formulada uma teoria dos quatro estágios²⁵ da posição original procurando tornar mais compreensível a aplicação dos

princípios. O primeiro estágio é o do véu da ignorância, a posição original propriamente dita, na qual as orientações são dadas apenas pelos conhecimentos decorrentes da justiça. O consenso firmado nesse estágio é produzido em torno dos princípios coerentes com a concepção de justiça como equidade. Em seguida, o segundo estágio, corresponde à etapa constituinte. Isso porque a justiça é considerada a partir da estrutura básica da sociedade, e, por conseguinte, em conformidade com o estabelecimento do Estado de Direito, supondo-se que ele seja a melhor forma possível de estrutura social. Nesse estágio, o conhecimento das estruturas econômicas, políticas, sociais e culturais da sociedade é suposto, pois o que está sendo estabelecido é o pacto constituinte, orientado pelos dois princípios de justiça. O terceiro estágio, pois, é o momento legislativo, no qual se estabelecem as regulamentações da vivência dos princípios. E o quarto e último estágio é o da aplicabilidade dessas regulamentações. Os outros parágrafos (pars. 32-40) desse capítulo, que se intitula liberdade igual, tratam da liberdade de consciência e expressão e da liberdade política - além de uma consideração sobre o tema da equidade em Kant²⁶.

Na verdade, o próprio Rawls considera que essas observações dizem respeito propriamente a uma filosofia política. Não obstante, cabe ressaltar três questões. Primeiramente, há uma lacuna que precisa ser notada. Quando apresentou o princípio da igualdade democrática, uma das liberdades constituintes era a liberdade do direito de propriedade. Esse direito não é abordado nesse momento, mas, indiretamente, no próximo capítulo, quando será tratado o princípio da diferença distributiva. A segunda questão diz respeito ao princípio de tolerância. A liberdade de consciência e expressão, numa sociedade ordenada pelos princípios de justiça, que constitui um Estado de Direito, deve ter espaço para os intolerantes? Sim, com reservas. Ou seja, deve haver limites para a intolerância, seu limite é positivamente, a liberdade de expressão e consciência dos outros grupos (religiosos ou políticos), a tolerância está subordinada ao interesse comum. A outra questão, diz respeito ao direito de participação política. A liberdade política deve ser o mais extensa possível. Em geral, se admite nos Estados de Direitos a relação 1 cidadão = 1 voto. Mas, há exceções: crianças, idosos, incapazes...

Enfim, há limites também para a participação. Conclusão: o princípio de liberdade conduz ao princípio de responsabilidade. Os limites à liberdade são consequência da responsabilidade pela constituição/manutenção do Estado de Direito.

O segundo princípio de justiça, o da diferença distributiva, orienta principalmente à vida econômica da sociedade. Uma teoria da justiça, um princípio de justiça, em relação à economia tem a função de orientar os cidadãos na busca de algum critério para a justa distribuição das vantagens sociais. E aí repousa a questão: como pode, diante de interesses socialmente estabelecidos, impor-se algum princípio de justiça, numa concepção de justiça como equidade? A solução proposta por Rawls consiste em fazer decorrer os princípios de justiça não de alguma concepção ideal, ou a priori, mas da concepção de uma estrutura social básica que seja justa, ou que tenda à justiça, e na qual fossem valorizados não todos os interesses, mas alguns interesses/desejos básicos, os quais sejam comuns. (par. 41) A consequência disso não é o estabelecimento de um nível geral/comum de pobreza, mas, por um lado, a proteção dos desafortunados com os níveis de elevação da riqueza (por meio da tributação); por outro, até que a sociedade chegue a um estágio no qual a poupança seja desnecessária, é justo que se preveja o suficiente para que as gerações futuras possam chegar até este justo estágio, visto que é justo cada um fazer sua parte no processo de desenvolvimento das sociedades (isto deve ser feito por meio da poupança justa).

Duas observações a respeito do papel do mercado nesse princípio regulativo: (1) Para Rawls o sistema de mercado é mais compatível com liberdades iguais e justa igualdade de oportunidade (= diferentemente distribuída); (2) o mercado deve ser regulado pelo Estado (= por meio da tributação, fazendo com que ele esteja voltado para o bem comum), porém, o mercado é orientado, necessariamente pelo princípio do benefício e não pelo princípio da justiça. Portanto, ficam reconhecidas prioridades na condução da vida econômica e política: prioridade da liberdade e prioridade da justiça sobre o bem-estar e a eficiência.

Caberia considerar agora os princípios orientadores dos indivíduos. Rawls considera que há uma hierarquia na adoção dos

princípios, que ele adota em sua exposição. Tal hierarquia confere prioridade aos princípios orientadores das instituições básicas da sociedade, em especial considerando-se a efetividade de uma posição original. Em seguida adviriam os princípios orientadores dos indivíduos, que vivem em sociedade, e supõe-se uma boa ordem, qual seja uma sociedade justa ou tão justa como razoavelmente pode sê-lo. Ainda se apresentaria, numa consideração sobre os princípios de justiça, o direito internacional.

Eles são apresentados como sendo apenas dois: a equidade e o dever natural. Na verdade, o princípio de equidade, que é suposto como a concepção de justiça comum, ou seja, aquela decorrente da aplicação dos dois princípios das instituições, os da liberdade democrática e da diferenciação distributiva. A equidade deve orientar o indivíduo nas suas relações com os outros indivíduos favorecendo a perceber suas obrigações, no sentido de tarefas. Nesse sentido há dois tipos de obrigações, distintos e complementares: a obrigação política e a pública. A primeira refere-se especialmente aos cidadãos que ocupam cargos públicos, estes devem cumprir as tarefas que lhe cabem, sem querer avantajá-lo com isso, em vista do bem comum, por obrigação do cargo. A outra, a obrigação pública diz respeito a todos. Ou seja, pelo princípio de equidade cada um deve ocupar o papel social que lhe cabe, visto que se supõe uma boa ordem, como expresse acima.

O princípio do dever natural pode ser considerado positiva e negativamente, como aqueles deveres relacionados à mútua cooperação entre os indivíduos. Entre os deveres naturais se destaca o dever de justiça, a saber, o de ajustar-se, adequar-se à ordem estabelecida, cooperando para que ela possa atingir sua própria justiça. Disso decorre que ao avaliar, dessa forma, a obrigação e o dever natural, Rawls faz algumas considerações a respeito da desobediência civil e da recusa por motivos de consciência.

O mais importante, parece-me, é a constatação de que apenas em alguns casos são justificáveis essas atitudes num Estado de Direito, a saber, naqueles em que grupos minoritários, ou indivíduos, sentindo-se injustiçados, não participam das orientações legais,

supostamente justas para a maioria, sem prejudicar o conjunto intencionalmente, além do descumprimento da lei.

Até esse momento, optamos por apresentar as idéias de Rawls sem o recurso às suas justificativas propriamente racionais e suas discussões sobre a razão prática. Propositamente, procuramos perceber como a teoria da justiça, como equidade, e suas idéias mais importantes, do ponto de vista da própria teoria e de uma filosofia política, estão como que, por assim dizer, absolutamente apresentadas. Terminando a exposição das idéias que considerei serem as mais importantes em Teoria da Justiça, discutiremos a concepção de sujeito racional e a relação dessa concepção estabelecida, por Rawls, com uma possível teoria de Kant sobre a equidade.

Primeiramente, deve-se estabelecer o que é compreendido por racionalidade. Racionalidade é a capacidade de decidir-se por uma meta e planejar os meios para sua execução. Assim, considera-se que, na situação original seres racionais estabelecem um pacto (contrato) para construir uma concepção de justiça. A racionalidade desses sujeitos possibilita que eles escolham, entre as diversas concepções de justiça, aquela que mais se aproxima da equidade, e possam optar pelos princípios orientadores das instituições (= liberdade democrática e diferença distributiva) e dos indivíduos (= equidade e dever natural). Essa decisão racional tem uma meta: a de constituir uma concepção de justiça o mais próximo possível da justiça substantiva, assim esse ser racional é extremamente autônomo, pois, na situação original, está livre de qualquer limite obsessor de sua decisão.

Ora, essa concepção de racionalidade e sujeito racional são propriamente retiradas de Kant. A consideração da situação original é, assim, numa versão kantiana "o ponto de vista, a partir do qual os noumenos olham o mundo. (...) Devem, então decidir quais princípios, quando seguidos e acompanhados conscienciosamente na vida cotidiana, manifestarão essa liberdade na sua comunidade, revelarão mais plenamente sua independência diante das contingências naturais e do acidente social.²⁷" Os princípios são vistos como imperativos categóricos, os contratantes como noumenos, e a posição original como uma interpretação processual da autonomia. Assim, ele

mantém, dessa forma, sua proximidade à Kant, por meio da teoria do contrato e por uma concepção de razão prática não comunicável com a razão teórica.

1.1 Algumas considerações sobre a de Teoria da Justiça

Uma observação que Tugendhat faz, e parece-me extremamente pertinente, é sobre a postura teórica de Rawls. John Rawls afirma-se próximo a Kant, mas, pelo modo com que organiza sua teoria, parece muito mais próximo dos normo-utilitaristas. Se não, vejamos. Ele orienta a escolha dos princípios fundamentais, não a partir da racionalidade de um ponto de vista moral qualquer, mas pela regulação dos jogos de interesse numa dada estrutura social. A suposição básica é que ninguém queira ser prejudicado, e não apenas que todos queiram igualdade de acesso às vantagens possíveis. Ora, esse princípio é orientado por uma vantagem, ou seja, uma finalidade e ações com vistas a um fim são teleológicas e deontológicas (orientadas racionalmente).

Uma outra observação que me parece pertinente é feita por Bloom²⁸, que nota em Rawls uma atitude de defesa da ordem estabelecida estado-unidense, acima de tudo das atitudes não discriminatórias. "A indiscriminabilidade, portanto, é um imperativo moral, porque o seu antônimo é a discriminação". É claro que isso é uma caricatura de Rawls, mas segundo Bloom, isso é um processo no qual a sociedade estado-unidense sempre esteve: manutenção das igualdades civis. Como ele diz: "A igualdade perante a lei não protege o ser humano judeu, italiano ou negro do menosprezo e do ódio". Poder-se-ia contra-argumentar dizendo que Rawls não está propondo uma concepção de justiça substancial, mas uma concepção formal, que seja procedural: indique possibilidades de procedimento. Mas, também é verdade que Rawls procurou tratar o mais próximo possível de uma concepção substancial de justiça. Chegando mesmo a avaliar determinados sentimentos morais como a vergonha, ou a tolerância. Mas, não indicou nenhuma possibilidade de reverter sentimentos de intolerância agressivos...

Queria considerar o modo com o qual a idéia de estrutura básica da sociedade é trabalhado. Ele tem a ver com duas funções básicas do Estado de Direito: manutenção dos direitos políticos e do direito à propriedade. Ora, isso significa depreender das estruturas do Estado Constitucional e do Mercado os princípios de justiça. O que significa, por sua vez, considerar que as estruturas do Estado Constitucional e do Mercado sejam justas. E, ainda, uma pressuposição anterior, como o Estado é o responsável por regular as liberdades, supõe-se que ele está subordinado às regras do Mercado. Antes que eu seja acusado de fazer afirmações indevidas, não nos esqueçamos das considerações de Rawls acerca do Mercado como instituição. Tanto é assim que Rawls procura estabelecer como prioritárias a liberdade e a justiça em relação ao bem-estar e à eficiência. Se é necessário estabelecer tais prioridades, é porque o natural seria que elas não existissem. Elas são fruto de um acordo para regular o Mercado.

Uma última observação que gostaria de fazer diz respeito à disparidade entre as teorias contratualista e racional da justiça apresentados. A teoria contratualista não depende, necessariamente, das considerações da moral como conduzida pela razão prática. Nesse sentido, como já assinaléi anteriormente, Rawls é muito mais um normo-utilitarista que kantiano. Mesmo a afirmação de que o contrato é celebrado entre seres racionais está subordinada a um mundo social, das instituições básicas, que constróem princípios aos quais os princípios dos indivíduos também devem estar subordinados, em vista de uma concepção de justiça como equidade. A postura de Rawls é antes a de alguém que procura justificar o Estado Constitucional, como é conhecido nos Estados Unidos da América, do que de alguém procurando uma concepção de justiça como equidade que seja generalizável e universal, conceitos, como admitido por Rawls, insuficientes do ponto de vista epistemológicos, mas necessários.

2. CRÍTICA DE TUGENDHAT À TEORIA DA JUSTIÇA

A tese de Tugendhat é a seguinte: Rawls não consegue apresentar uma teoria da justiça substantiva por não se dar conta da

insuficiência de seu método proposto (equilíbrio reflexivo) em relação a iniciar sua análise a partir do ponto de vista moral. Para ele, Rawls incorre em um equívoco metodológico que implica em imprecisões graves na teoria. Ele não propõe o abandono da teoria do contrato como possibilidade expressar uma teoria da justiça próxima à justiça substantiva, mas avalia que, perseguindo os pressupostos de Rawls, a saber, o método do equilíbrio reflexivo e a não discussão do ponto zero na constituição da posição inicial, esse intento é infundado.

Sua argumentação procede em duas etapas. Primeiramente, observando a questão metodológica, adverte que a premissa de que o estabelecimento de um equilíbrio reflexivo, que permita atingir por ponderação racional a uma concepção de justiça que seja adequada moralmente é insuficientemente argumentada. Segundo ele, o primeiro equívoco consiste em procurar estabelecer uma teoria da justiça em primeira e segunda pessoa e não em terceira. Essa opção, que não permite a visão de observador, é, em si, problemática. E, apresenta-se problemática na teoria por propor assertoricamente crenças morais/ crenças de justiça. O que justifica a opção pelos princípios de justiça propostos? Não há uma fundamentação suficiente, na medida que simplesmente depreende-se que seriam os melhores princípios em vista da construção da justiça como equidade. Isto é apresentado como um argumento **ad hominem**, considera apenas as improváveis teses do utilitarismo.

Na segunda etapa, avalia o que decorreria, segundo ele, do engano cometido. Nesse sentido, questiona o fato de Rawls optar por uma posição original ao invés de ter como ponto de partida um ponto de vista moral. Mais, afirma que Rawls propondo que a posição original fosse compreendida de forma processual em quatro estágios, não reconhece um estágio anterior, estágio zero, no qual ele optou por determinado conjunto de valores como imparcialidade, racionalidade dos agentes, justiça processual construída contratualmente. Critica a inadequação de levantar-se completamente o véu da ignorância no quarto estágio, fazendo com que não haja mais nada que contenha o instinto de competição, assim a imparcialidade na execução da justiça fica comprometida. Segundo Tugendhat isso criaria um argumento **ad hominem** contra Rawls, sequer poderia serem

sustentados os princípios de justiça, no quarto estágio, diante dos juízos morais ponderados frutos do equilíbrio reflexivo.

A impressão é que as críticas de Tugenhadt a Rawls são fruto de uma incompreensão das intenções expressas por ele. O equilíbrio reflexivo como método não quer abandonar a hipótese de uma teoria da justiça em terceira pessoa, apenas quer dedicar-se a explorar a possibilidade de construção de uma teoria da justiça mais próxima da vida cotidiana. O que garante que uma teoria em terceira pessoa não permitiria uma teoria substantiva? Por que não partir das definições é um garante maior de imparcialidade na construção de uma teoria da justiça? Na verdade, uma teoria em terceira pessoa necessariamente é mais distante do modo com que as experiências cotidianas e intersubjetivas são vividas. Ademais, a teoria em primeira e segunda pessoa é mais adequada a uma proposta contratualista. Mas, realmente, não creio que o fato da teoria não ser elaborada em terceira pessoa garanta maior imparcialidade à ela.

A crítica à inexistência do nível zero procede. Há um conjunto de pressupostos que não estão apresentados na proposta de Rawls. Ele não explica porque supõe a racionalidade dos sujeitos, a não ser no par. 40, no qual afirma estar assumindo a leitura que Kant faz da autonomia. Mesmo assim, a consideração de seres racionais, iguais e livres não é apresentada como pressuposto para a existência da posição original. Também porque a imparcialidade é assumida como uma postura adequada para assumir-se a concepção comum de justiça como equidade fica pressuposto, sem ser explicitado. Enfim, a posição original é um artifício necessário para o estabelecimento de uma teoria contratualista da justiça como equidade, mas seus pressupostos não foram justificados.

3. A PRETENSÃO A UMA COMUNIDADE ÉTICA²⁹

Rawls afirma no parágrafo 40 que na posição original estaria constituída uma comunidade ética de noumenos. Tal pretensão pode ser sustentada sem problemas? Em que sentido Rawls está afirmando a existência de uma comunidade ética na posição original?

A idéia expressa sobre a posição original, que dá início à teoria o contrato donde são originados os princípios de justiça, é claramente apresentada no referido parágrafo como um assembleia de noumenos livres, iguais e racionais que decidem a respeito de como deverão conduzir-se numa estrutura básica de sociedade considerada como sendo uma boa ordem.

Definitivamente, Rawls atribui à posição original o status de comunidade ética por ela, primeiramente, considerar os indivíduos em sua condição social, a saber em sua situação relacional. Em segundo lugar, estes indivíduos racionais são, até mesmo, desprovidos de inveja³⁰, isso significa a existência de uma postura orientada pela razão (prática) e não por quaisquer móveis externos ao agente. Além do mais, na posição original, como foi visto anteriormente, os indivíduos estão preocupados com o bem de todos, o bem comum, e, em assim sendo, sacrificam-se espontaneamente, autonomamente.

Ora, o conceito de comunidade ética, quer como apresentado no tomismo, quer como defendido pelos adeptos da ética do discurso, supõe, especialmente, o caráter intersubjetivo (social) dessa comunidade. O que caracteriza uma comunidade ética é o fato de a referência não ser os interesses privados, mas aqueles que podem ser partilhados moralmente pelos outros seres humanos (quer seja pela consideração da igualdade fundamental da pessoa humana, quer pela consideração da pertença a uma mesma comunidade do mundo da vida social, ou comunidade lingüística), nessas condições, a comunidade é ética se, e somente se, for reguladora dos princípios orientadores da vida comum.

Nesse sentido, Rawls está plenamente habilitado a considerar que, na posição original tal comunidade foi estabelecida. Na verdade, a teoria do contrato supõe a existência de tal comunidade. Mas, o fundamento dessa comunidade é o estabelecimento de um mundo social hipotético. Assim, não se trata de uma comunidade ética substancial, mas formal. Tanto o tomismo, como os adeptos da ética do discurso supõem a comunidade ética como parte do mundo da vida³¹ dos indivíduos. A comunidade ética de tomistas e adeptos da ética do discurso situa-se como uma situação da existência de sujeitos-atores éticos, e não apenas como uma contingência na teoria.

Ou seja, para Rawls, o mundo social hipotético é apenas um pressuposto suficiente para estabelecer o esforço em vista de uma concepção de justiça como equidade. Suficiente, mas não necessário. Para as nossas outras posições não, na verdade é necessário e suficiente para o esforço em vista do estabelecimento de qualquer concepção moral que exista uma comunidade ética. Disso concluímos que, por um lado, Rawls, de fato a estabelece, formalmente, muito embora, por outro lado, isso não signifique que seja necessário supor como tal à assembléia dos contraentes que vise estabelecer uma concepção de justiça como equidade, por meio de um método como o equilíbrio reflexivo. Em síntese, a comunidade ética, como suposta por Rawls, não é suficiente e necessária para o estabelecimento da justiça como *modus vivendi*, ainda que pudesse ser assumido como *modus operandi*, ao menos por quem assume o normo-utilitarismo como orientador ético.

NOTAS

(1) Mestrando em Filosofia, UFRJ, e assessor em KOINONIA - Presença Ecumênica e Serviço.

(2) Cf. p. ex. RAWLS, J.; Teoria da Justiça, UNB, p. 37

(3) Id. Ibid. p. 22. Falando de seus propósitos com "Teoria da Justiça", afirma: "A teoria resultante é muito próxima da de Kant."

(4) FRANKENA, W.; Ética, São Paulo, Zahar, p. 59.

(5) RAWLS, J., Ibid. p. 27.

(6) RAWLS, J., Ibid. p. 57 ss. (par. 9)

(7) TUGENDHAT, E.; Problemas de la Ética, México, 1983, pp. 15-38

(8) Estou pensando efetivamente em duas possibilidades de sentido para comunidade ética. Uma é tomista, como expressa, por exemplo, Marcelo Perine (PERINE, M.; Precisamos de uma nova moral?, Piracicaba-SP, Revista Impulso, 7 (14), 1994, pp. 97-1 e 14, aqui p. 92): "A tradição tomista cristã permite, por exemplo, uma compreensão da sociedade humana como comunidade ética. Por comunidade ética entende-se aqui um 'modo de vida em sociedade no qual as relações intersubjetivas são regradas por leis concebidas como leis públicas.'" A outra concepção nos é oferecida por Habermas ao compreender a comunidade lingüística como comunidade regulativa (Cf p.ex. HABERMAS, J.; Justification and Application, Cambridge, MIT Press, 1993, p. 40): conforme ao falar de proibições, obrigações e sentimentos morais, afirma: "Eles todos pertencem a uma comunidade na qual relações interpessoais e ações são reguladas

por normas de interação e podem ser julgadas à luz dessas normas como justificáveis ou injustificáveis."

(9) Este recurso à teoria do contrato é tão legítimo como o seria qualquer outro, apesar das imprecações de Rawls contra o intuicionismo e o perfeccionismo. No entanto, isso não afeta o fundamental da noção de equilíbrio reflexivo, muito embora não apresente nenhum argumento em favor de sua exiçibilidade, a não ser no sentido de tratar-se de uma tentativa filosófica infundável.

(10) RAWLS, J., *Ibid.*, p. 59.

(11) Nesse ponto Rawls está assumindo uma das complexas opções da ética kantiana, qual seja, a proposição de que a razão é o móvel da lei moral, e, portanto, a obrigação moral, a responsabilidade moral, que é a outra face da obrigação, são frutos de uma decisão racional, um juízo racional construído autonomamente pelo sujeito da ação. Assim, a moralidade do ato não encontra-se na relação exclusiva com o bem, mas, principalmente, na consciência moral do agente. (Cf. CrPr I, (1) A máxima se erige em lei universal porque é uma decisão racional, aplicável, pois, a todos os seres de razão. Frankena, por exemplo, apresenta como dificuldade a isso o fato de nem toda máxima, racional, desejável, poder ser erigida como lei universal (ver FRANKENA, *op. cit.*, p. 48). Mas, as questões emergentes dessa opção kantiana são ainda maiores quando consideramos o problema da racionalidade: porque considerar que os homens, como agentes morais, identifica-os como seres de razão? Qual legitimidade da afirmação da moralidade ser regida por uma razão ainda que prática? Não obstante concordar com as afirmações questionadas é necessário advertir que isso se trata de uma opção complexa.

(12) Cf. RAWLS, J.; *Ibid.*, par. 24, p. 119

(13) Os princípios da igualdade democrática e da diferença distributiva referem-se às instituições sociais. Rawls adverte que apenas na segunda parte discute qual dos princípios deve ser adotado (Ver *Id. Ibid.*, p. 63). Os princípios dão sustentabilidade a idéia de justiça processual, que será explicada adiante.

(14) Entende-se por instituições "um sistema público de regras que determina ocupações e posições acompanhadas por seus respectivos direitos e deveres, poderes, imunidades e semelhantes." (Cf. *Id. Ibid.*, par. 10, p. 63).

(15) Os parágrafos 10-17, assim como toda a segunda parte tratam das instituições. Os parágrafos 18-19 e 51 e 52, embora existam outros dispersos (66-67; 78 e 82), dizem respeito aos princípios orientadores dos indivíduos e serão abordados adiante.

(16) *Id. Ibid.*, par. 10, pp. 66-67

(17) *Id. Ibid.*, par. 29 e par. 82. No último parágrafo ele explica o porquê da prioridade do princípio da liberdade na ordenação léxica ou seroal dos princípios.

(18) *Id. Ibid.*, p. 68-69; ele termina dizendo: "É óbvio que esta concepção é extremamente vaga e necessita de interpretação."

(19) Cf. *Id. Ibid.* p. 398).

(20) Toda essa argumentação é altamente utilitarista, o que ele não o quer. Porém, ele afirma não o ser na medida em que afirma a noção de sacrifício: as pessoas, em vista do bem de todos, aceitariam o sacrifício, na medida em que isso implicasse também em vantagens para elas mesmas, desde que movidas por sentimentos morais, tais

como o de auto-respeito. Os sacrifícios, por outro lado, são demandados pela estrutura básica da sociedade, como uma questão de justiça. (Cf. Id. Ibid. p. 146)

(21) Cf. Id. Ibid. p. 147-148

(22) Estado de Direito é compreendido no estilo do Estado Constitucional dos Estados Unidos da América.

(23) Muito embora estes princípios, por serem derivados da estrutura básica da sociedade, apresentem suas raízes nos valores sociais como expostos acima (nota 12), eles encontram uma centralidade, na exposição de Rawls, no valor "liberdade". Apesar desse valor constituir muito mais ao primeiro princípio que ao segundo, ele não deixa de participar também deste. Na verdade, o segundo princípio será mais importante para a concepção de justiça equitativa que o anterior. Sem o anterior seria impossível propor uma regulação equitativa, pois faltaria o acesso aos bens. Mas, sem o segundo o equilíbrio diferenciado da vida social seria inacessível. Resta verificar o quanto essa noção de boa ordem é meramente ideológica.

(24) id. Ibid., pp. 72 ss. (par.12) Isso só pode ser assim considerado, segundo Rawls, se ao princípio da eficiência for acrescido o princípio da diferença que garante, segundo ele, que se, corretamente, os melhores posicionados têm melhores vantagens, fica assegurado ao menos afortunados serem beneficiados com isso, graças à reação em cadeia provocada por esse outro princípio. (par. 13)

(25) RAWLS, J.; Id. Ibid. p.159-162 (par.31)

(26) Mais adiante abordaremos a proximidade entre Rawls e Kant ao tratarmos do tema da racionalidade.

(27) Id. Ibid. p. 200

(28) Cf. BLOOM, A.; O declínio da cultura Ocidental, SP, Ed. Nova Cultural & Ed. Best Sellers, 1989, p. 35- 36.

(29) Estamos considerando para esta parte os textos cotados na nota (8)

(30) Esta é uma idéia accidental, bastante discutida por Rawls, mas que não nos pareceu uma de suas principais idéias. No entanto, ele estabelece que sem essa consideração da ausência de inveja na posição original seria inadmissível que os contraentes pudessem buscar os princípios de uma concepção comum de justiça que significasse vantagens para todos.

(31) Estou entendendo por mundo da vida o conjunto de relações sociais e culturais pré-existentes ao indivíduo, substrato da vida do indivíduo, espaço contextual de sua existência. (Cf. p. ex. HABERMAS, J.; Para a reconstrução do materialismo dialético, SP, Brasiliense, 1981.)

BIBLIOGRAFIA

RAWLS, John; **Uma teoria da justiça**, trad. Vamireh Chacon, Brasília-DF, Ed. UNB, 1981.

TUGENDIAT, E.; **Problemas de la Ética**, México, 1983.

- HABERMAS, J.; **Justification and Apulication**, Cambridge, MIT Press, 1993.
- PERINE, M.; **Precisamos de uma nova moral?**, "in", Revista Impulso, n.7, v. 14, Piracicaba-SP, UNIMEP, 1994. p.97-114
- FRANKENA, W.; **Ética**, São Paulo, Zahar, 1981.
- BLOOM, A.; **Declínio da Cultura Ocidental**, São Paulo, Nova Cultural & Best Sellers, 1989.