

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE CIÊNCIAS JURÍDICAS E SOCIAIS

Northon dos Santos Bernardes

A JUSTIFICAÇÃO DOS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA EM JOHN RAWLS

Porto Alegre

2019

Northon dos Santos Bernardes

A JUSTIFICAÇÃO DOS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA EM JOHN RAWLS

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado ao Departamento de Direito Público e Filosofia do Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Direito.

Orientador: Professor Doutor Paulo Baptista Caruso Macdonald

Porto Alegre

2019

Northon dos Santos Bernardes

A JUSTIFICAÇÃO DOS PRINCÍPIOS DE JUSTIÇA EM JOHN RAWLS

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado ao Departamento de Direito Público e Filosofia do Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Direito.

Aprovado em: ____ de _____ de ____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Wladimir Barreto Lisboa - UFRGS

Me. Patricia Graeff - UFRGS

Prof. Dr. Paulo Baptista Caruso Macdonald - UFRGS (orientador)

RESUMO

O objetivo deste trabalho é analisar um aspecto específico da teoria da justiça de John Rawls: a justificação dos princípios de justiça na posição original em *Uma Teoria da Justiça* (1971) e a reformulação do argumento em obras posteriores de Rawls, especialmente em *O Liberalismo Político* (1993). Para tanto, foi realizada uma reconstrução crítica dos principais conceitos introduzidos pelo autor nas obras citadas e em outros artigos, à luz de comentários publicados por outros autores no âmbito da filosofia política. Nesse sentido, o presente trabalho é dividido em três partes: na primeira, busca-se realizar uma exposição das motivações e do objetivo do autor quando da publicação de *Uma Teoria da Justiça*, analisando de maneira coerente seus principais conceitos. Na segunda parte, o argumento ao redor dos princípios de justiça na posição original e o método de justificação moral de Rawls são explanados, com comentários e críticas pontuais importantes. Por fim, no epílogo, realiza-se um fechamento do trabalho, expondo as respostas de Rawls às objeções apresentadas no capítulo anterior e a mudança de rumo do pensamento Rawlsiano após a publicação de *Teoria da Justiça*.

Palavras-chave: John Rawls. *Uma Teoria da Justiça*. Princípios de justiça. Justificação. Posição original. Justiça como equidade. Liberalismo político.

ABSTRACT

The purpose of this paper is to analyze a specific aspect of John Rawls's theory of justice: the justification of the principles of justice in the original position in *A Theory of Justice* (1971) and the reformulation of the argument in later works by Rawls, especially in *Political Liberalism* (1993). In order to do this, a critical reconstruction of the main concepts introduced by the author in the works cited and in other articles was made, in the light of comments published by other authors in the context of political philosophy. In this sense, the present work is divided into three parts: in the first one, it seeks to present an explanation of the author's motivations and objective when publishing *A Theory of Justice*, coherently analyzing its main concepts. In the second part, the reasons around the principles of justice in the original position and Rawls's method of moral justification are accounted, with the introduction of important punctual comments and criticisms. Finally, the epilogue closes the paper, exposing Rawls's responses to the objections presented in the previous chapter and clarifying the change of direction of Rawlsian thought after the publication of *A Theory of Justice*.

Keywords: John Rawls. A Theory of Justice. Principles of justice. Justification. Original Position. Justice as fairness. Political liberalism.

LISTA DE ABREVIATURAS

TJ: Uma Teoria da Justiça (RAWLS, John. Uma Teoria da Justiça. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000)

LP: O Liberalismo Político (RAWLS, John. O Liberalismo Político. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo e revisão de Álvaro de Vita. 2.ed. São Paulo, editora Ática)

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
2 A JUSTIÇA COMO EQUIDADE – UMA BREVE ABORDAGEM	10
3. A POSIÇÃO ORIGINAL E A FUNDAMENTAÇÃO DOS PRINCÍPIOS	41
4. EPÍLOGO – TRANSIÇÃO PARA O LIBERALISMO POLÍTICO.....	79
REFERÊNCIAS	90
BIBLIOGRAFIA	92

1 INTRODUÇÃO

A importância de John Rawls para a história da filosofia é inquestionável. Sua obra seminal, *Uma Teoria da Justiça*, publicada em 1971, impactou profundamente a filosofia política normativa do séc. XX, que encarava uma crise epistemológica em meio as circunstâncias políticas do período pós-Segunda Guerra; é justo dizer que a remodelação do campo acadêmico inteiro se deu em volta da teoria normativa introduzida pelo autor. Este trabalho pretende acrescentar uma tímida contribuição para a imensa literatura sobre o pensamento rawlsiano, em relação a um ponto específico da vasta gama de assuntos e conceitos debatidos por Rawls e inúmeros comentadores: a fundamentação dos princípios de justiça na posição original.

A justificativa para este trabalho passa pela importância de compreender o que representou o chamado “giro político” de Rawls entre a publicação de *Uma Teoria da Justiça (TJ)* e *O Liberalismo Político (LP)*. Após a publicação de TJ, em 1971, e dos debates que se seguiram, Rawls realizou uma mudança de direção brusca em seu pensamento, direcionando o debate filosófico ao redor das teorias tradicionais de justiça para uma crítica moral e normativa da justificação pública das instituições políticas tradicionais da democracia liberal ocidental. Nessa transição, pouca coisa passou incólume: a maioria dos conceitos introduzidos por Rawls em TJ foi revisada.

A abordagem construtivista rawlsiana para a justificação dos termos de cooperação social em TJ foi debatida à exaustão após sua publicação. A fundamentação ao redor dos princípios de justiça na posição original é um dos pontos mais distintos da teoria da justiça do autor, e recebeu merecida atenção de críticos e apoiadores. Na transição posterior, ela sofreu revisões pontuais, mas que ilustram muito bem os objetivos de Rawls no seu giro político, de forma que a sua análise fornece um quadro cristalino das motivações do projeto presente em LP.

É esse debate que o presente estudo pretende reconstruir. A primeira parte destina-se a compreender as motivações principais de TJ e os conceitos fundamentais da teoria da Justiça como Equidade, especialmente o conceito de concepção de justiça, estrutura básica e sociedade bem-ordenada e o conteúdo dos princípios de justiça e seu significado.

A segunda parte tem como objetivo abordar o argumento apresentado por Rawls para os princípios de justiça na posição original, dando conta inicialmente do método construtivista de justificação moral rawlsiana e o caráter contratualista da teoria. Após, o percurso argumentativo de Rawls para a explicação do raciocínio das partes na escolha dos princípios

de justiça na posição original é apresentado, com três críticas pontuais que conduziram a uma reformulação posterior do raciocínio: primeiro, o ponto de Brian Barry sobre a fundamentação dos bens primários e o princípio aristotélico; segundo, a objeção de H.L.A. Hart sobre a fundamentação do primeiro princípio de justiça, e, por fim, a interlocução com John Harsanyi em relação à utilização da regra maximin.

A terceira parte finaliza o trabalho na forma de um epílogo, abordando os principais objetivos de Rawls no seu giro político, sua motivação e a revisão realizada nos princípios de justiça dentro desse projeto.

2 A JUSTIÇA COMO EQUIDADE – UMA BREVE ABORDAGEM

2.1 – O “problema” da Justiça

Grande parte da tradição filosófica ocidental tem como objetivo central explicar (ou prescrever) como seres humanos se inter-relacionam (ou devem se inter-relacionar) no âmbito da convivência inevitável sob regimes político-sociais diversos; quais são os mecanismos que permeiam e organizam esse convívio, como são formados, quais são suas finalidades, como devemos julgá-los e compreendê-los, quais as regras referentes aos conflitos e associações que daí surgem, qual a medida e extensão dos nossos compromissos e deveres morais em relação uns com os outros, e assim por diante. Em suma, a justiça essencialmente trata da métrica das relações humanas: o que nós entendemos que nos é devido e exigido tanto nas nossas relações pessoais quanto nas relações que sustentamos individualmente e coletivamente com as instituições construídas para regular essa trama de reivindicações e deveres mútuos que constitui o que nós comumente chamamos de sociedade. Entretanto, o seu conteúdo, assim formulado, não é algo fornecido a priori ou acessível a todos da mesma forma. Indivíduos discordam sobre a constituição do justo e do injusto; seus juízos são atravessados pelas circunstâncias sociais em que estão inseridos, pelas suas experiências de vida, sensações e reflexões distintas, diferenças naturais, etc. Ainda, muitas coisas podem ser justas ou injustas: instituições, leis, ações, decisões, imputações, julgamentos, atitudes...o escopo da justiça é tão vasto quanto são diversas e complexas as relações humanas.

Mas Rawls se preocupa com um aspecto específico desse espectro amplo: a justiça social. É nesse sentido que ele se dirige a essa discussão na abertura de sua principal obra filosófica, *Uma Teoria da Justiça (TJ)*, afirmando que “a justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é dos sistemas de pensamento” (RAWLS, 2000, p. 03). Nossas instituições sociais são forjadas sob a urgência da convivência pacífica; suas leis, regras e princípios constituem os limites, a forma e a extensão regulativa das relações humanas. A justiça como primeira virtude das instituições, portanto, é o critério valorativo fundamental desses mecanismos.

. Colocado genericamente, o chamado “problema da justiça” para Rawls é o desafio de fornecer uma solução ao desacordo que seja não apenas acessível mas principalmente aceitável a todos os indivíduos, que dê conta dos critérios que eles devem adotar conjuntamente para definir a medida valorativa de avaliação e regulação das instituições

sociais, visando o estabelecimento de um sistema de cooperação social funcional e endossado reciprocamente. Em TJ, ele buscou oferecer uma resposta satisfatória que representasse uma superação em relação às propostas teóricas mais tradicionais no campo da filosofia moral que dominavam, até então, a discussão filosófica no séc. XX, especialmente a teoria utilitarista. TJ é um livro destinado a responder apenas uma pergunta: como especificar os termos que delimitam a cooperação social entre indivíduos livres e iguais em determinado empreendimento social, especialmente aqueles que determinam a maneira pela qual as instituições sociais mais básicas distribuem direitos, deveres e vantagens?

2.2 Justiça como Equidade – formulações básicas

- A concepção de justiça

A expressão “concepção de justiça” se relaciona a um conceito chave na elaboração do argumento em TJ. É possível compreender seu significado através da contraposição com o conceito de justiça: abstratamente, *justiça* pode ser invocada para uma série indefinida de situações e em cada uma delas o seu conteúdo é caracterizado por um equilíbrio de razões acerca das reivindicações conflitantes em jogo. Quando consideramos esse aspecto abstrato, estamos nos referindo ao conceito de justiça. Por outro lado, uma concepção de justiça é uma construção teórica mais específica: seu objetivo é definir princípios de justiça social destinados a regular a estrutura básica de sociedade, ou mais exatamente, “a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens provenientes da cooperação social” (RAWLS, 2000, p. 07-08). A concepção de justiça norteia nossos juízos sobre o conceito de justiça em um sentido específico¹; no caso da Justiça como Equidade, a concepção de justiça é uma ordenação dos princípios que definem a forma como valoramos e identificamos racionalmente os aspectos distributivos das vantagens sociais no âmbito da estrutura básica (RAWLS, 2000, p. 10-11).

Princípios de justiça, a seu turno, são mandamentos normativos: são específicos, claros e com sentido pré-determinado (até onde é possível linguisticamente) e possuem um ethos

¹ É nesse sentido que Rawls se refere à mesma distinção em uma obra posterior, O Liberalismo Político (LP): “Comento que uso idéias como o termo mais geral, compreendendo tanto conceitos quanto concepções. (...) Grosso modo, o conceito é o significado de um termo, enquanto uma concepção particular compreende também os princípios necessários para sua aplicação. (...) As pessoas podem concordar a respeito do significado do conceito de justiça e, apesar disso, ter divergências, uma vez que defendem princípios e critérios diferentes para resolver essas questões.” (RAWLS, 2000b, p. 56-57).

regulatório; eles elencam critérios para julgamentos de casos concretos e solucionam divergências entre reivindicações contrapostas sobre o conteúdo do conceito de justiça. Há uma distinção importante entre princípios e preceitos de justiça: estes últimos são crenças compartilhadas intuitivas sobre o que constitui o conceito de justiça, como por exemplo a ideia oriunda do senso comum de meritocracia. Eles são naturalmente vagos e muitas vezes inconsistentes, de difícil aplicação para casos e estruturas concretas.

Esses princípios de justiça são ordenados em uma concepção na forma de uma teoria de justiça, como a teoria da Justiça como Equidade. O papel da teoria é organizar o raciocínio que confere validade e razoabilidade ao conteúdo da concepção de justiça, ou seja, que a formata argumentativamente para que ela seja aceita e afirmada por todos mediante uma base pública de justificação, consubstanciada em um equilíbrio de razões entre os argumentos que suportam a concepção de justiça e nossos juízos ponderados refletivos sobre o conceito de justiça. Como será tratado adiante, essa distinção é importante para entendermos a posição construtivista Rawlsiana.

- A deontologia Rawlsiana

Em geral, a filosofia moral trabalha a partir de dois conceitos fundamentais: o moralmente correto e o bem. A inter-relação de ambos constitui o pano de fundo de grande parte da controvérsia sobre ética e dever, e, grosso modo, as diferentes doutrinas e sistemas éticos podem ser divididos em dois campos: doutrinas deontológicas, que pressupõem a prioridade do moralmente sobre o bem, e doutrinas teleológicas, que derivam o moralmente correto do bem.

O utilitarismo clássico representado por Henry Sidgwick², principal interlocutor de Rawls, é o exemplo mais proeminente de uma doutrina de justiça teleológica. Nele, o bem é definido de maneira independente do moralmente correto, e a justiça é entendida como a maximização do bem. O apelo de doutrinas teleológicas desse tipo é compreensível, pois o pressuposto de maximização incorpora uma ideia de racionalidade; parece natural, à primeira vista, entender racionalidade como maximização de algo que é valorativamente compreendido como o bem superior (RAWLS, 2000, p. 26). No utilitarismo clássico, essa carga valorativa é atribuída à satisfação do desejo racional, e portanto um sistema de cooperação social é moralmente correto quando suas instituições são moldadas para garantir a maximização da

² Autor de *The Methods of Ethics*, livro publicado em 1874.

satisfação do desejo racional dos indivíduos (RAWLS, 2000, p. 27). Note-se, no entanto, que o utilitarismo clássico não delimita critérios de distribuição dos meios de satisfação; não importa a ele como a soma total das satisfações é distribuída entre indivíduos, assim como não importa como um único indivíduo distribui suas satisfações no decorrer de sua vida. A distribuição correta é simplesmente aquela que garante o maior saldo de maximização de satisfações; a consequência disso é uma alocação de recursos e vantagens sociais destinada a garantir o máximo de satisfação geral possível.

Se entendermos o utilitarismo clássico da forma que Rawls o reconstitui, as dificuldades são evidentes. Em primeiro lugar, não há uma medida concreta confiável para a análise de níveis de utilidade interpessoais (isto é, da soma da satisfação de desejos racionais de indivíduos distintos) que prescindam de critérios éticos anteriores; o utilitarismo clássico incorpora essa roupagem normativa na adoção, para a sociedade como um todo, do princípio da escolha racional para um homem só, através da figura abstrata do espectador imparcial, uma espécie de experimento mental cuja origem remonta a Adam Smith e David Hume. Nesse experimento, há um indivíduo superpoderoso e benevolente, munido de completude informacional e dotado de predisposições morais positivas, como a simpatia e o altruísmo, e cabe a ele organizar os desejos racionais de todos os indivíduos em um único esquema de preferências racionais. A partir da experimentação hipotética de desejos e fins diversos ele mede as suas intensidades e pondera suas consequências, e então os ordena em um esquema de utilidade geral, de onde são derivadas as regras sociais e a alocação dos meios de satisfação destinados a satisfazê-lo. O sistema de cooperação social é compreendido, portanto, em uma lógica mercadológica, em que a tarefa de atribuição de direitos, liberdades, renda e riqueza visando à maximização da utilidade geral pelo legislador ideal equipara-se a decisão de um empresário escolhendo onde e como investir para gerar lucro (RAWLS, 2000, p. 29). Também não há critério na seleção dos desejos além da obtenção do máximo de satisfação possível; se uma grande parcela da sociedade sente prazer em ver uma minoria em uma posição inferior ou subalterna, e a satisfação desse desejo aumenta a satisfação geral, então em tese nada impede que o desejo fosse selecionado, atribuindo a elas um status legal de inferioridade, assim como nada impede que os ganhos maiores de alguns sejam justificados pela perda de outros.

Portanto, ao adotar o critério de satisfação do desejo racional como concepção de bem e afirmar que o valor da justiça (entendida tanto no aspecto da justiça social quanto da justiça de ações humanas) depende do nível de satisfação do desejo que o justo acarreta, o

utilitarismo clássico explicita uma das principais características das teorias teleológicas: a sua natureza eminentemente consequencialista.

Em contraste, Rawls pretende sustentar a Justiça como Equidade como uma teoria moral deontológica, isto é, uma doutrina onde o moralmente correto (restringido, aqui, ao escopo do justo) é definido independentemente do bem. A Justiça como Equidade compreende o moralmente correto como um conjunto de princípios que é objeto de um acordo original entre indivíduos livres e iguais da sociedade³. Esses princípios estabelecem limites sobre as satisfações que tem valor e impõem restrições às concepções de bem distintas de cada indivíduo (RAWLS, 2000, p. 33-34). Nesse sentido, o moralmente correto não só é definido independente do bem como tem prioridade sobre ele: os princípios de justiça que coordenam o sistema público de regras definem o escopo permissivo dos fins que as pessoas podem desenvolver, assim como determinam a distribuição dos frutos da cooperação social e as expectativas legítimas passíveis de satisfação. Interesses ou fins que violam o conteúdo do que é moralmente correto não possuem valor; eles não podem ser reivindicados pelos participantes do sistema de cooperação social, e a sociedade não se obriga a recompensá-los. Isso não significa que considerações consequencialistas não possuem valor ético, mas apenas que a intensidade das consequências não é o critério moral isolado da justiça.

- A sociedade bem ordenada e a concepção de pessoa

A aplicabilidade da concepção de justiça pressupõe um conceito específico de sociedade. Sociedade, em uma visão comum, é “uma associação mais ou menos ‘autossuficiente’ de pessoas que em suas relações mútuas reconhecem certas regras de condutas como obrigatórias e que, na maioria das vezes, agem de acordo com elas.” (RAWLS, 2000, p. 04). Os termos de cooperação dessa sociedade não se traduzem apenas em regras legítimas emanadas por uma autoridade comum a todos que coordena a atividade social; a cooperação Rawlsiana é apresentada como um esforço mútuo de indivíduos livres e iguais em prol de regras, procedimentos e instituições publicamente reconhecidos e aceitos na sua finalidade reguladora; ela é equitativa e, nesse sentido, é fundada sobre uma ideia de reciprocidade (RAWLS, 2000b, p. 59). Essa ideia de reciprocidade incorpora uma concepção

³ Essencial aqui é a ideia de que, ao definir o justo como a maximização da satisfação de um bem social dominante, o utilitarismo clássico falha em enxergar os indivíduos de uma sociedade como fins em si mesmos, tratando-os de maneira instrumental, meros recipientes de desejos e preferências destinadas a serem ordenadas. Por isso o utilitarismo é inadequado como critério para a definição de direitos e liberdades a serem protegidos e distribuídos; se os indivíduos não possuem valor moral em si, esses direitos e liberdades também não possuem uma base de justificação sólida.

ética específica de pessoa: os membros da sociedade bem-ordenada são indivíduos livres e iguais dotados de uma personalidade moral, caracterizada pela capacidade de ter uma concepção racional de bem e de desenvolver um senso de justiça, e se reconhecerem publicamente como tal. Possuir uma concepção racional de bem é, para Rawls, possuir um plano de vida racional, como será visto adiante. O senso de justiça, por outro lado, representa a capacidade para reconhecer e orientar nossa conduta de acordo com princípios de justiça, isto é, reconhecê-los como dotados de autoridade, afirmá-los nessa condição e agir de maneira a respeitar esse aspecto prescritivo. Essa personalidade moral é um conceito extremamente relevante no pensamento rawlsiano; em TJ, é através do desensolvimento e exercício das capacidades morais de acordo com princípios públicos e compartilhados de justiça que os indivíduos atingem sua autonomia enquanto pessoas livres e iguais, em uma interpretação kantiana do conceito⁴ (RAWLS, 2000, p. 176).

Rawls afirma que quando uma sociedade não apenas existe como um sistema cooperativo destinado a promover o bem daqueles que a compõem, mas o faz regulada por uma concepção pública de justiça, em que há uma condição de reconhecimento geral e compartilhado de que as instituições formuladas funcionam de maneira apropriada e que os membros aceitam e sabem que os demais aceitam os mesmos princípios de justiça, estamos diante de uma sociedade bem-ordenada (RAWLS, 2000, p. 05).

Trata-se de uma evidente idealização. Mas isso não desqualifica o argumento pela Justiça como Equidade: é a característica ideal da sociedade bem-ordenada que torna possível a verificação abstrata, mediante especulação sustentada, das consequências da adoção de uma concepção de justiça.

- A estrutura básica

⁴ Para Rawls, agir de acordo com os princípios de justiça de uma concepção escolhida na posição original, com todas as suas condições, expressa a natureza dos indivíduos como livres e iguais: “(...) quando, conscientemente, agimos com base nos princípios da justiça ao longo do curso ordinário dos acontecimentos, nós deliberadamente aceitamos as limitações da posição original. Uma razão para se fazer isso, no caso de pessoas que podem e querem agir assim, é dar expressão à própria natureza” (RAWLS, 2000, p. 277). Samuel Freeman esclarece que “as liberdades básicas são essenciais para o exercício e desenvolvimento dos dois poderes morais que definem a concepção de pessoa implícita na visão construtivista de Rawls. Os dois poderes morais são a capacidade para um senso de justiça (entender, aplicar e agir através em conformidade com os princípios de justiça) e a capacidade para uma concepção do bem (formar, revisar e racionalmente perseguir um plano racional de vida). Em Teoria, Rawls vê os poderes morais em termos kantianos; como poderes de razão prática em questões de justiça, eles são as capacidades essenciais para agência moral e racional.” (FREEMAN *et al*, 2003, p. 5) (tradução nossa).

Como dito anteriormente, o objeto da concepção política de justiça, como elemento regulador da distribuição das vantagens sociais e ponto comum de justificação pública de reivindicações conflitantes de indivíduos de uma sociedade, é restrito à estrutura básica da sociedade. Dois aspectos devem ser ressaltados para a compreensão desse conceito central na obra Rawlsiana: primeiramente, a estrutura básica enquanto objeto da concepção de justiça é a razão da afirmação da Justiça como Equidade como uma doutrina contratualista. Teorias do contrato social tem como característica um acordo realizado em uma posição inicial para elaboração de estruturas básicas de estado e formas de governo; a estrutura básica, aqui, ocupa um papel semelhante enquanto objeto. O contratualismo Rawlsiano não é como aquele estabelecido nos autores clássicos dessa corrente de pensamento. O próprio autor reconhece que “não devemos pensar no contrato original como um contrato que introduz uma sociedade particular ou que estabelece uma forma particular de governo. Pelo contrário, a ideia norteadora é que os princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade são o objeto do consenso original” (RAWLS, 2000, p. 12).

Em segundo lugar, a estrutura básica é constituída pelas instituições sociais principais, organizadas em um sistema, e pela forma de distribuição de bens básicos operada por esse sistema. Nesse sentido, a constituição política, as formas legalmente reconhecidas de propriedade, a estrutura da economia, alguma noção de família e outras coisas fazem parte da estrutura básica. O rol não é exclusivo, pois “se formulássemos uma definição da estrutura básica com limites precisos, não só excederíamos aquilo que essa ideia rudimentar pode razoavelmente conter, como também correríamos o risco de prejudicar de modo equivocado o que condições mais específicas ou futuras podem vir a exigir, fazendo da Justiça como Equidade uma teoria incapaz de se ajustar a diferentes circunstâncias sociais.” (RAWLS, 2003, p. 16).

Ainda que as instituições que compõem a estrutura básica sejam até certo ponto indefinidas, os efeitos de sua atuação sobre toda a sociedade e seus membros são profundos, moldando suas metas, aspirações, comportamentos, oportunidades e capacidades, desde o início da vida até o fim. Esta, portanto, é a razão principal da estrutura básica ser o objeto prioritário do consenso ao redor dos princípios de justiça. Rawls acredita que as instituições de fundo presentes na estrutura básica possuem um papel proeminente na regulação da distribuição dos bens primários básicos e dos proveitos resultantes da cooperação social.⁵

⁵ Convém aqui uma breve observação: a estrutura básica não governa os critérios de justiça de associações privadas formadas no seio da sociedade civil, ainda que estabeleça limites com base nos princípios da concepção de justiça escolhida. Sobre o ponto, Rawls afirma que “temos ao todo, de dentro pra fora, três níveis de justiça:

2.3 Os princípios de justiça

- Uma breve distinção entre justiça formal e justiça substantiva

Dado o conceito de estrutura básica e o papel da concepção de justiça, devemos distinguir entre dois aspectos da justiça relacionados entre si: a justiça formal e a justiça substantiva. É possível que uma determinada concepção concreta de justiça seja em si mesma injusta, isto é, seus princípios sejam inadequados, que a teoria que a sustenta seja insatisfatória, suas orientações se encontrem em absoluto descompasso com nossas convicções refletidas acerca do que significa justiça. Podem existir razões variadas: a atribuição de direitos e deveres pode ser desigual, a distribuição de bens básicos pode ser onerosa para determinados grupos (ou sequer contemplá-los, ao lhes negar o status de cidadãos, como ocorre em sociedades escravocratas, por exemplo). Mas uma concepção de justiça injusta pode cumprir perfeitamente sua função regulatória em uma determinada sociedade, ainda que de maneira injusta; oficiais interpretam e aplicam as regras de maneira imparcial, casos similares são tratados de maneira similar, escravos são tratados como escravos, senhores são reconhecidos como senhores, há uma condição de generalidade unida a um pressuposto de publicidade das regras aplicáveis, etc. Trata-se do aspecto formal da justiça: o funcionamento institucional irrefletido, imparcial, regular e consistente, eventualmente sob princípios injustos. A justiça formal é a adesão ao princípio (RAWLS, 2000, p. 62).

Mas a justiça formal, isto é, o apelo da obediência ao sistema, possui uma força valorativa relativa; isso significa que, em geral, a adesão ao princípio é considerada um bem se consideramos o próprio princípio razoável. A esse atributo específico do princípio dá-se o nome de justiça substantiva. A regularidade de uma concepção pública de justiça tem valor na medida em que os princípios são reconhecidos e publicamente endossados como justos. Para Rawls, quanto maior o conflito entre as exigências da justiça formal e da justiça substantiva, mais custoso para uma sociedade é aplicar regularmente sua concepção de justiça, e menor é o valor atribuído à adesão ao princípio. A justiça substantiva determina a força da justiça

primeiro, a justiça local (os princípios que se aplicam diretamente às instituições e associações); segundo, a justiça doméstica (os princípios que se aplicam à estrutura básica da sociedade); e, por fim, a justiça global (os princípios que se aplicam ao direito internacional). A justiça como equidade parte da justiça doméstica – a justiça da estrutura básica. Daí, estende-se para fora, para o direito dos povos, e para dentro, para a justiça local. (...) De modo geral, princípios da estrutura básica coagem (ou limitam), mas não determinam por si sós os princípios adequados de justiça local.” (RAWLS, 2003, p. 16).

formal, que apenas de possuir um valor em si fundado na previsibilidade da aplicação consistente da norma, não pode ser justificada isoladamente em todas as situações; a adesão a uma concepção de justiça depende da sua justificabilidade, da situação e da posição em que os indivíduos a afirmam uns aos outros e ponderam sua aplicabilidade como critério regulador. Há uma relação indissociável entre o valor substantivo de uma concepção de justiça e a ideia de reciprocidade.

- Bens primários

Rawls afirma que o papel da estrutura básica da sociedade é distribuir certos bens primários básicos, consistentes em coisas úteis que cada homem racional gostaria de ter (em maior quantidade do que menor) para instrumentalizar a consecução do seu plano racional de vida, seja ele qual for (RAWLS, 2000, p. 79).

A ideia de um plano racional de vida está circunscrita em uma teoria sobre a natureza do bem. Rawls adota uma concepção de bem que remonta a Aristóteles, conceituando-o em linhas gerais como a satisfação de um desejo racional. Supõe-se que todos os homens tenham interesses e desejos, bem como um plano de vida destinado a satisfazê-los; a racionalidade desse plano deriva da eficiência dos meios para a realização dos fins, dadas circunstâncias razoavelmente favoráveis, e a felicidade humana é atingida quando realizamos esse plano com relativo sucesso.

A essa teoria sobre a natureza do bem, Rawls dá o nome de teoria restrita do bem (RAWLS, 2000, p. 438-439). Ela emerge do fato de que uma noção mínima do que Denis Coitinho chama de motivação moral (SILVEIRA, 2010) é condição necessária para o estabelecimento de princípios de justiça destinados a regular principalmente aspectos distributivos do sistema de cooperação social. É preciso assumir que as partes, ao escolherem os princípios de justiça, tem alguma noção preliminar acerca da estrutura das suas concepções particulares de bem. Ainda que o conhecimento acerca dos seus desejos e fins pessoais específicos seja vedado pelas condições da posição original, como será visto adiante, deve-se presumir que elas sabem que possuem esses fins, sabem como eles são escolhidos, e que vão buscar realizá-los em suas vidas. A adoção da teoria restrita do bem como premissa levada ao conhecimento das partes é o que permite justificar a preferência das partes pela distribuição de bens primários e determinar os itens que carregam esse status.

A ideia do bem como racionalidade por trás da motivação das partes pressupõe três estágios: primeiro, podemos dizer que determinada coisa é uma boa coisa quando possui as

propriedades que são racionalmente desejáveis que esse objeto possua, dada a sua função, seu propósito, etc. Segundo, podemos dizer que essa coisa é boa para uma determinada pessoa se essa coisa tem as propriedades que são racionais que essa pessoa deseje que ela tenha, considerando as suas circunstâncias, habilidades, seu plano de vida e o uso que ela pretende dar pra essa coisa. O terceiro estágio apenas acrescenta que o plano de vida da pessoa deve ser ele mesmo racional. De acordo com a definição, se for demonstrado que um objeto tem as propriedades que são desejáveis racionalmente que ele tenha do ponto de vista avaliativo de uma pessoa com um certo plano de vida racional, então esse objeto é bom para ela. O plano de vida racional é a medida valorativa do bem (RAWLS, 2000, p. 441-447).

Como ponto de partida avaliativo, o plano de vida racional se sujeita aos princípios da escolha racional⁶. Esses princípios fornecem linhas gerais para a reflexão e o ranqueamento de planos racionais de vida, mas eles não constituem um método de escolha infalível e suficiente; muitas vezes precisamos nos apoiar em noções psicológicas diversas, ou avaliar a intensidade dos nossos próprios interesses, etc. O plano racional de vida é escolhido mediante uma deliberação racional, onde o agente avalia os possíveis resultados de todas as opções disponíveis, sob a luz de todos os fatos relevantes, e faz a escolha que realizaria seus desejos mais fundamentais. Este procedimento é hipotético, naturalmente, visto que seres humanos dificilmente fazem escolhas em circunstâncias de completude informacional. Mas funciona como um ideal regulador

Em relação aos fins e aos desejos que moldam nossos planos racionais de vida, Rawls reconstrói a partir de passagens em *Ética a Nicômaco* o que ele chama de princípio aristotélico, que cumpre o papel de estabelecer uma base psicológica que dê conta das motivações morais humanas; ele assevera que seres humanos se satisfazem com o exercício de suas capacidades (habilidades inatas ou treinadas) e que essa satisfação aumenta conforme o grau de complexidade desse exercício, ou conforme o grau de realização dessas capacidades. O prazer humano em realizar alguma atividade deriva do nível de especialização do agente; quanto maior o grau de especialização, maior o prazer obtido pela realização da atividade. Ainda, supondo duas atividades que são realizadas com igual proficiência, o princípio aristotélico assume que seres humanos preferem aquela que seja mais complexa (RAWLS, 2000, p. 469-479).

⁶ Resumidamente, os princípios da escolha racional determinam que devemos escolher o plano de vida a longo prazo que contenha (1) os meios mais efetivos para a realização dos fins em sua melhor forma, (2) uma maior quantidade de fins e interesses realizáveis, isto é, que seja mais inclusivo e (3) uma maior probabilidade de sucesso de uma maior quantidade de fins possíveis. Rawls afirma que a combinação do primeiro e do segundo princípio assevera que a racionalidade é definida como a preferência por uma maior quantidade de meios necessários para a consecução da mais ampla quantidade de fins diversos (RAWLS, 2000, p. 450-460).

Não é necessário provar até que ponto o princípio aristotélico é aplicável a todos os casos, ou em justificá-lo como uma verdade sobre a natureza humana. É preciso apenas considerar que ele revela uma ideia razoável sobre como ranqueamos e selecionamos desejos e fins, isto é, uma característica geral da psicologia moral humana.

Essa teoria restrita do bem – o bem como racionalidade em conjunto com o princípio aristotélico – fornece a estrutura geral de uma concepção de bem parcial, mínima, que é indispensável para qualquer juízo ponderado sobre justiça. Esse caráter restrito que Rawls confere a essas considerações sobre o conceito de bem e sobre a motivação moral dos indivíduos deriva da necessidade de dar conta dessas noções básicas necessárias à própria ideia de racionalidade na posição original sem que a teoria perca seu caráter deontológico, isto é, que o justo acabe se definindo a partir de uma concepção total do bem, como ocorre em teorias teleológicas.

Os bens primários básicos, nesse sentido, seriam os bens que os indivíduos precisam ter para realizar sua noção particular racional de bem, cujo conhecimento específico é negado pelo véu da ignorância, mas que eles sabem que se estrutura da maneira restrita narrada acima – isto é, como um plano de vida racional em que os desejos e fins são selecionados de acordo com o princípio aristotélico. São eles, portanto, direitos e liberdades básicas (liberdade de consciência, liberdade de pensamento, liberdades políticas, liberdade de livre associação), oportunidades (cargos e prerrogativas atrelados a cargos de autoridade, possibilidades de especialização e trabalho), renda e riqueza (como instrumentos universais de satisfação de demandas em uma economia de mercado) e as bases sociais do auto-respeito, ou seja, benefícios e proveitos úteis e necessários para a perseguição de metas pessoais. Estes últimos cumprem uma função essencial na Justiça como Equidade: eles representam um senso que os indivíduos tem de seu próprio valor e do reconhecimento de suas capacidades para perseguir seus planos, cuja origem se deriva no convívio social. Indivíduos tendem a possuir uma autoestima mais elevada quando respeitam e são respeitados pelos seus pares; esse respeito mútuo é expresso pela afirmação pública de uma concepção de justiça que reconhece os indivíduos como livres e iguais. O auto-respeito é essencial para que os indivíduos sejam membros plenamente cooperativos da sociedade e se sintam incentivados a exercer as capacidades morais que condicionam a concepção ética de pessoa por trás das bases da igualdade.

- As posições sociais relevantes para consideração dos princípios de justiça em um sistema justo de cooperação social

Os princípios de justiça de uma concepção pública se aplicam à estrutura básica de uma sociedade e às instituições que a compõem. Nesse sentido, suas reivindicações distributivas e exigências, quando direcionadas às expectativas das “pessoas”, não se referem às expectativas de indivíduos concretos e particulares, mas de personificações representativas das várias posições sociais, cargos ou segmentos coletivos de uma determinada sociedade, chamados de indivíduos representativos.

Duas breves elucidações sobre o conceito de expectativas: primeiro, ele é um artifício metodológico que permite realizar comparações interpessoais de utilidade entre membros da sociedade de maneira simplificada. Os objetos da distribuição não são os bens primários diretamente; a medida das comparações interpessoais são as expectativas sobre bens primários ligados a posições relevantes no esquema de cooperação, ao longo de uma vida. Um indivíduo representativo tem expectativas maiores do que outro se o conjunto de bens primários esperados ligados a sua posição, ao longo da vida, for maior⁷. Ao proceder a indexação das desigualdades dessa forma, Rawls pretende evitar as complicações decorrentes da cardinalidade no cálculo das comparabilidades interpessoais, instituindo um critério que permite uma orientação ordinal de utilidade sem maiores distorções. Segundo, essas expectativas são expectativas legítimas se, e apenas se, elas são esperadas em virtude das regras públicas que especificam o esquema de cooperação. Rawls afirma que “Fora das instituições existentes, não existe ideia prévia e independente do que podemos legitimamente esperar, ou do que temos direito, e que a estrutura básica esteja desenhada para satisfazer. Todas essas reivindicações surgem no interior do sistema de fundo da cooperação social equitativa; têm como base suas normas públicas e o que indivíduos e associações fazem à luz dessas normas (RAWLS, 2003, p. 102).

Há uma dificuldade na tarefa de estipular quais são as posições sociais relevantes dignas de consideração quando da aplicação e análise dos princípios de justiça na estrutura básica. Rawls apresenta o problema dizendo que “(...) certamente nem todas as posições sociais são relevantes. Pois não só existem, por exemplo, produtores rurais, mas também

⁷ Como definir o conjunto de bens primários que os indivíduos possam razoavelmente esperar de acordo com suas posições no esquema de cooperação social? Considerando (1) a primazia do primeiro princípio e (2) o conteúdo do princípio da diferença, o problema perde muito da dificuldade que parece possuir inicialmente. Isso porque, em relação aos bens primários cuja distribuição se encontra ordenada pelo primeiro princípio (liberdades básicas, por exemplo), há a determinação expressa de distribuição equitativa. Não há a necessidade de ponderação valorativa sobre a distribuição, senão apenas dentro do conjunto específico de liberdades e direitos básicos considerados em bloco. Os bens primários que restam, regulados no escopo do princípio da diferença, também se sujeitam a um critério mais ou menos definitivo para determinação da distribuição, isto é, a maximização das expectativas dos menos favorecidos.

produtores de laticínios, produtores de grãos, agricultores que cultivam grandes extensões de terra, o mesmo se aplicando a outras ocupações e grupos indefinidamente. Não podemos ter uma teoria coerente e administrável se levarmos em consideração essa multiplicidade de posições. Portanto, precisamos identificar certas posições como mais básicas que as outras e capazes de fornecer um ponto de vista apropriado para o julgamento do sistema social” (RAWLS, 2000, p. 101).

O ponto de partida para a identificação das posições sociais relevantes é considerar os efeitos dos princípios de justiça na estrutura básica. A regulação naturalmente favorece algumas posições em detrimento de outras, especialmente aquelas ligadas a cargos de autoridade. Nesse sentido, as posições sociais relevantes são primariamente aquelas relacionadas a lugares de partida delimitados dentro da própria estrutura básica. O componente essencial desses “lugares de partida” é a irrenunciabilidade de seu caráter: a adesão a eles não é voluntária. O exemplo mais evidente é a posição representativa de cidadão igual. Necessariamente todos os indivíduos de uma sociedade se inserem nessa categoria – ou melhor, carregam este status – anteriormente a qualquer posição social mais particular que venham a ocupar, inclusive em relação a disparidades de renda e riqueza, devido a primazia do primeiro princípio na ordenação lexical que determina a distribuição igual de liberdades básicas. Pobres e ricos, industriais e empregados, oficiais do estado e trabalhadores do setor privado, todos compartilham uma posição de cidadania igual no esquema de distribuição de bens na estrutura básica. Isso torna a posição representativa do cidadão igual⁸ a primeira – e principal – posição social relevante, que determinará o ponto de vista para análise da distribuição de liberdades relacionadas especialmente ao primeiro princípio de justiça.

No que tange a distribuição de outros bens no âmbito da estrutura básica, notadamente os proveitos econômicos, de renda e demais benefícios sociais da cooperação mútua (ou seja, aqueles regulados no escopo do princípio da diferença, que é a primeira parte do segundo princípio), é de se supor, afirma Rawls, que “as pessoas que tem maior autoridade política ou aquelas com mais responsabilidades nas várias associações são em geral mais favorecidas em outros aspectos. De modo geral, essa suposição parece bastante segura para nossos propósitos” (RAWLS, teoria da justiça, p. 103). Sendo assim, delimitar as posições sociais relevantes superiores não é a dificuldade crucial; a dificuldade surge quando é preciso definir as posições sociais relevantes inferiores, isto é, aqueles grupos de menos favorecidos.

⁸ Por hora, convém deixar claro que a posição representativa do cidadão igual não é um artifício teórico de personificação de perspectivas sociais coletivas ou de uma coletividade strictu sensu, tal como é a figura do espectador imparcial de Adam Smith, por exemplo. Trata-se na verdade de um ponto de vista compartilhado entre todos os agentes do tecido coletivo.

Rawls considera que a desigualdade entre posições socioeconômicas, para os indivíduos da “base”, se desvela a partir do enfrentamento de pelo menos uma de três contingências (RAWLS, 2000, p. 103-104): as contingências familiares e de classe, as de dotes naturais e as de sorte. Indivíduos oriundos de famílias de baixa renda ou classes sociais inferiores tendem a reproduzir esse contexto sobre as gerações seguintes, e aqueles que nascem inseridos nesse ethos social não podem renunciá-lo diretamente. Outros indivíduos tem desvantagens vinculadas a dotes naturais. Pessoas nascem com talentos e características naturais distintas, é um fato; e aqueles menos afortunados tendem a amargar posições inferiores na distribuição dos proveitos econômicos e demais benefícios sociais. Por fim, a sorte também configura um vetor de desigualdade: no decorrer da vida, todos os indivíduos estão sujeitos às ocorrências do acaso, do fluxo comum de acontecimentos mútuos dos quais se tem muito pouco ou nenhum controle. Todas essas três contingências geram reflexos que desafiam a distribuição equitativa de bens primários entre cidadãos iguais. A distribuição desigual é inevitável; o que nos cabe enquanto sociedade voltada pra um projeto de cooperação mútua é evitar, o máximo possível, a promoção de desigualdades que não venham em benefício de todos, ou ao menos mitigar seus efeitos onde e como for possível.

A questão, portanto, é definir um critério que delimite as posições menos favorecidas abarcando todas as contingências. Não há como fugir de certa arbitrariedade nessa tarefa; Rawls pontua que “Uma possibilidade é escolher uma posição social particular, por exemplo, a do trabalhador não especializado, e então considerar como menos favorecido todos aqueles que tem aproximadamente a mesma renda e riqueza que as pessoas ocupando essa posição, ou inferior. Um outro critério é o que se aplica em termos de renda e riqueza relativas, sem referência a posições sociais. Por exemplo, todas as pessoas com menos da metade da média podem ser consideradas como integrantes do segmento menos favorecido. Esse critério depende apenas da metade inferior da distribuição, e tem o mérito de focalizar a atenção na distância social entre aqueles que têm menos e o cidadão médio. (...) Qualquer procedimento tende a ser, numa certa medida, ad hoc.” (RAWLS, 2000, p. 105).

Seja qual for o critério encontrado, considerando as contingências anteriormente explicitadas, certo é que condição de desfavorecimento é medida pela desigualdade nas expectativas de distribuição dos bens primários, mais especificamente renda e riqueza. A definição dos bens primários se ampara em uma perspectiva normativa: são aqueles necessários aos cidadãos para perseguição de seus planos racionais de vida e concretização das suas concepções de bem, e incluem desde as liberdades básicas até as oportunidades e proveitos econômicos. Os menos favorecidos são aqueles que tem expectativas mais baixas.

A delimitação das posições sociais relevantes como perspectivas de análise do sistema de cooperação não pode se confundir com a formação de grupos de interesse tal como os conhecemos hoje: lobistas de setores da indústria, corporações de grupos específicos do alto estrato burocrático, etc., e deve-se ter isso em mente ao escolher os seus critérios de definição, especialmente na definição da posição social dos menos favorecidos. As reivindicações relativas à melhor aplicação dos princípios de justiça e as posições sobre as quais eles são julgados em relação ao melhor esquema total de distribuição de bens primários, do ponto de vista equitativo da justiça, não são do mesmo tipo daquelas reivindicações particulares ou específicas de grupos de influência. Eventualmente, utilizando para análise o critério de generalidade a partir da estrutura básica, pode acontecer que determinados interesses particulares não sejam atingidos, ou até mesmo sejam abertamente rechaçados. Rawls oferece um exemplo cristalino:

(...) as pessoas envolvidas em uma indústria particular muitas vezes consideram que o livre comércio vai contra os seus interesses. Talvez a indústria não possa continuar prosperando sem tarifas alfandegárias ou outras restrições. Mas se o livre comércio é desejável do ponto de vista dos cidadãos iguais ou dos menos favorecidos, ele se justifica mesmo que interesses mais específicos sofram temporariamente. (...) Não há como garantir a proteção de todos os interesses em cada período de tempo quando a situação dos homens representativos é definida de forma mais restrita. Tendo reconhecido certos princípios e um certo modo de aplicá-los, só nos resta aceitar as consequências. (RAWLS, 2000, p. 106).

- A sequência de quatro estágios

A aplicação dos princípios de justiça em uma sociedade bem-ordenada exige um sistema geral de direcionamento de razões para os diversos juízos que um cidadão deve fazer em relação a justiça das instituições, leis e procedimentos regulados no âmbito da estrutura básica. Rawls afirma que “(...) uma concepção completa da justiça é capaz não só de avaliar leis e políticas, mas também de classificar procedimentos para selecionar as opiniões políticas que deverão ser transformadas em leis” (RAWLS, 2000, p. 212).

Esses dois juízos – sobre a justiça das leis e políticas e sobre os procedimentos de deliberação pública – tem estrita relação com a implementação da concepção da Justiça como Equidade na formação do conjunto de instituições e no esquema de avaliação de reivindicações mútuas dos cidadãos. Supõe-se que, uma vez superada a escolha dos princípios de justiça sob o artifício de representação da posição original, os cidadãos retornam aos seus

lugares na sociedade com a tarefa de organizar esse arcabouço legal-institucional de procedimentos, institutos jurídicos e regras que constituem o aspecto constitutivo da legitimidade político-jurídica do sistema de cooperação social.

Além da evidente dificuldade procedimental da tarefa, há um outro motivo, igualmente importante, para a elaboração teórica da sequência de estágios: os objetos da escolha, definição e julgamento apropriados de cada estágio também devem ser selecionados da maneira a garantir o resultado mais justo possível, de maneira progressiva. O primeiro estágio (que possui relação direta com o primeiro princípio de justiça⁹), naturalmente, tem como objetivo a elaboração de uma constituição, isto é, “um procedimento justo concebido para assegurar um resultado justo” (RAWLS, 2000, p. 213). O critério de avaliação da justiça de ambos são os princípios de justiça; nesse sentido, o procedimento justo, isto é, o processo político definido pela constituição, deve obrigatoriamente incorporar as liberdades definidas pelo primeiro princípio. Não há como escolher um procedimento que sempre garanta um resultado justo; a constituição mais justa possível pode definir um procedimento no qual se derivem, eventualmente, leis e ordenações extremamente injustas. Os delegados da convenção constituinte (não mais os cidadãos representativos da posição original) são obrigados a trabalhar a partir de uma lógica de justiça procedimental imperfeita, com o objetivo de encontrar a alternativa que mais apresente probabilidade de conduzir a um resultado justo de acordo com os critérios de justiça.

No entanto, a forma dessa alternativa, isto é, o modelo de desenho constitucional, uma vez respeitada essa condição, não é algo dado, pré-concebido objetivamente. Devemos escolher entre todo um conjunto de alternativas disponíveis dentro do rol de opções que contemplam as liberdades definidas pelo primeiro princípio. Aqui, levanta-se parcialmente o véu da ignorância de acordo com a necessidade do objeto da deliberação: disponibiliza-se aos delegados da convenção constituinte um conhecimento das crenças e interesses para os quais se inclinam os cidadãos num geral, além das táticas políticas de convencimento e formação de consensos que seriam as mais racionais, bem como os fatos genéricos e princípios da teoria social (mantendo-se as restrições sobre fatos particulares e condições genéricas de suas próprias condições). A justificção dessa atribuição parcial de conhecimento é que só é possível comparar probabilidades de condução de resultados justos de uma determinada forma

⁹ “Observem que o primeiro princípio de justiça aplica-se não só à estrutura básica (os dois princípios fazem isso), mas mais especificamente ao que consideramos ser a constituição, escrita ou não. (...) Esses são assuntos que dizem respeito aos chamados elementos constitucionais essenciais, ou seja, aquelas questões fundamentais ao torno das quais, dado o fato do pluralismo, é mais urgente conseguir um acordo político.” (RAWLS, 2000b, p. 65).

constitucional se for garantido aos delegados da convenção os meios (isto é, algumas informações relevantes anteriormente cobertas pelo véu da ignorância) para que se possa realizar um juízo prospectivo de resultados possíveis¹⁰, ou seja, uma forma de se analisar (formalmente) possíveis legislações.

O conteúdo substantivo da justiça das legislações é o estágio seguinte de implementação da concepção da Justiça como Equidade. Aqui é ultrapassado o primeiro estágio e substituímos o ponto de vista do delegado da convenção constituinte pelo do legislador ideal. Uma vez estabelecida a constituição, isto é, o procedimento mais adequado a produzir, de maneira provável, legislações justas, sob um ponto de vista da justiça procedimental imperfeita, surge a tarefa de estabelecer leis e instituições que correspondam, substantivamente, ao critério de avaliação dos princípios de justiça dentro dos limites procedimentais estabelecidos pela constituição. Rawls sustenta que “Frequentemente, o melhor que podemos dizer de uma lei é que ela pelo menos não é claramente injusta. A aplicação precisa do princípio da diferença geralmente exige mais informações do que podemos esperar obter e, de qualquer forma, exige mais do que a aplicação do primeiro princípio” (RAWLS, 2000, p. 215). Ao legislador ideal atribui-se mais informações relevantes para o debate das legislações ideais, ou seja, ergue-se mais um pouco o véu da ignorância: aqui ele tem acesso principalmente aos fatos sociais da específicos da comunidade e as doutrinas políticas e econômicas especulativas, bem como as posições de hierarquia necessários aos estabelecimento das leis mais justas possíveis de regulação dos diversos aspectos da cooperação social (sociais, econômicos e distributivos).

Essa tarefa tem estrita relação com o segundo princípio, acerca dos aspectos distributivos dos bens primários frutos do sistema comum. Como afirma Rawls,

Imagino, pois, uma divisão de trabalho entre os estágios na qual cada um trata de questões diferentes da justiça social. Essa divisão corresponde de modo grosseiro às duas partes da estrutura básica. O primeiro princípio da liberdade igual é o padrão primário para a convenção constituinte (...) assim, a constituição estabelece um status comum de cidadania igual e implementa a justiça política. O segundo princípio atua no estágio da legislatura. Determina que as políticas sociais e econômicas visem maximizar as expectativas a longo prazo dos menos favorecidos, em condições de igualdade equitativa de oportunidades e obedecendo à manutenção das liberdades iguais (...) Assim, a prioridade do primeiro princípio de justiça em

¹⁰ “Os diversos institutos legais devem satisfazer não apenas os princípios da justiça, mas também respeitar quaisquer limites estabelecidos na constituição. Por meio desse movimento de avanços e recuos entre os estágios da legislatura e da convenção constituinte, descobre-se a melhor constituição.” (RAWLS, 2000, p. 215).

relação ao segundo se reflete na prioridade da convenção constituinte em relação ao estágio legislativo. (RAWLS, 2000, p. 216).¹¹

O último estágio é o da aplicação da legislação a casos particulares por parte de oficiais do estado, especialmente juízes e administradores, e a observância dela por parte dos cidadãos (RAWLS, 2000, p. 216). Nesse estágio o véu da ignorância não existe mais: todos tem total acesso à todas as circunstâncias e fatos sociais e particulares possíveis, pois o sistema já está definido e a tarefa de aplicação estável da concepção pública de justiça demanda um juízo sem restrições de informação.

Convém acrescentar que

a sequência dos quatro estágios é um recurso para a aplicação dos princípios da justiça. Esse esquema é parte da teoria da justiça como equidade e não de uma explicação de como na prática procedem as legislaturas e convenções constituintes. Estabelece uma série de pontos de vista a partir dos quais se devem resolver os diferentes problemas de justiça, num processo em que cada ponto de vista é marcado pelas restrições adotadas nos estágios precedentes. (RAWLS, 2000, p. 218)

- A formulação dos princípios

As exigências regulatórias da justiça aplicada à estrutura básica e a sua abrangência em uma determinada sociedade nos levam a considerar o escopo de aplicação dos dois princípios em dois aspectos diferentes, porém complementares: primeiro, um aspecto constitutivo de liberdades básicas; o primeiro princípio define e assegura as liberdades básicas iguais. Segundo, um aspecto regulatório das desigualdades sociais: o segundo princípio especifica as condições de distribuição de renda, riqueza e oportunidades garantidas pelas instituições reguladas no âmbito da estrutura básica da sociedade.

¹¹ A título de clarificação, convém mencionar que Em *Justiça Como Equidade – Uma Reformulação*, Rawls também elabora a relação entre os escopos dos dois princípios de justiça e sua relação intrínseca com os estágios de implementação: “O primeiro princípio aplica-se ao estágio da convenção constituinte; em face da constituição, em seus dispositivos políticos e na maneira como eles funcionam na prática fica mais ou menos evidente se os elementos constitucionais essenciais estão garantidos. Em contraposição, o segundo princípio aplica-se ao estágio legislativo e está relacionado com todo tipo de legislação social e econômica, e com os vários tipos de questões que surgem nesse ponto (...) Assim, o motivo para distinguir os elementos constitucionais essenciais abarcados pelo primeiro princípio das instituições de justiça distributiva abarcados pelo segundo não é que o primeiro princípio expresse valores políticos e o segundo, não. Os motivos da distinção são, antes, quatro: a) os dois princípios incidem sobre diferentes estágios da aplicação de princípios e identificam duas funções distintas da estrutura básica; b) é mais urgente estabelecer os elementos constitucionais essenciais; c) é muito mais fácil decidir se os elementos essenciais foram realizados; e d) parece possível chegar a um acordo sobre quais devam ser esses elementos essenciais, não sobre cada detalhe, claro, mas em suas linhas gerais” (RAWLS, 2003, p. 68-69)

Deve-se destacar que os princípios correspondem à concretização de uma concepção geral de justiça; Rawls afirma que

(...) devemos observar que esses princípios são um caso especial de uma concepção mais geral de justiça que pode ser expressa como segue: todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais da autoestima – devem ser distribuídos igualmente a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos esses valores traga vantagens para todos. (RAWLS, 2000, p. 66).

Esse esquema de distribuição sujeito a vantagens possui restrições baseadas em uma ordem lexical, ou uma ordem de prioridade, entre os princípios. O primeiro princípio precede o segundo, no sentido de que as exigências da distribuição econômica de renda, riqueza e oportunidades só podem ser satisfeitas uma vez que cumpridas as exigências do primeiro princípio, isto é, uma vez que assegurado a todos um conjunto igual de liberdades básicas. A ideia é evitar que liberdades básicas constituídas pelo primeiro princípio sejam eventualmente trocadas por maiores ganhos econômicos nos termos do esquema de distribuição especificado pelo segundo princípio. A condição dos indivíduos como livres e iguais sustenta a importância de uma concepção substantiva de justiça que garanta que eles serão assim considerados – pelos outros e por si mesmos, mutuamente. A partir daí, é estabelecida uma distinção entre direitos e liberdades fundamentais de um lado e benefícios sociais e econômicos de outro, assegurando aos cidadãos, cada um deles, um esquema de liberdades básicas igual e, a priori, incambiável¹².

Sendo assim, os princípios de justiça, estabelecidos em definitivo¹³, são formulados da seguinte maneira:

Primeiro princípio:

Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema total de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdade para todos.

Segundo princípio:

¹² Em condições ideais. No entanto, quando as diferenças econômicas forem profundas o suficiente para impedir o uma distribuição igualitária de direitos e liberdades básicas, trocas compensatórias entre os dois princípios podem ser consideradas. Nas palavras de Rawls, “a prioridade da liberdade significa que, sempre que as liberdades básicas podem ser efetivamente estabelecidas, não é permitido trocar uma liberdade menor ou desigual por uma melhoria do bem-estar econômico. Só quando as circunstâncias sociais não permitem o estabelecimento efetivo desses direitos básicos é que podemos consentir com a sua limitação; e mesmo assim, essas restrições só podem ser aceitas na medida em que sejam necessárias a fim de preparar o caminho para o tempo em que elas deixem de se justificar.” (RAWLS, 2000, p. 164).

¹³ Em definitivo porque Rawls, em Teoria, oferece diversas formulações dos princípios de justiça. Não convém, para os propósitos desse trabalho, explorar o desenvolvimento do raciocínio Rawlsiano nesses termos. Portanto, limita-se aqui a utilizar a formulação definitiva oferecida em Teoria, explicitando o conteúdo da concepção da Justiça como Equidade a partir desse ponto.

As desigualdades econômicas e sociais devem ser ordenadas de tal modo que, ao mesmo tempo, (a) tragam o maior benefício possível para os menos favorecidos, obedecendo às restrições do princípio da poupança justa, e (b) sejam vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades. (RAWLS, 2000, p. 333-334).

Analisando o primeiro princípio, é notável que há três conceitos fundamentais: o de “direito igual”, o de “liberdades básicas iguais” e o de “sistema abrangente total de liberdades básicas iguais”.

A ideia de uma concepção de justiça destinada a regular a estrutura básica da sociedade e a distribuição de bens primários é oferecer uma base compartilhada de justificação para o melhor esquema de cooperação mútua. Essa base compartilhada de justificação, pela própria natureza, se refere à característica dos cidadãos de uma sociedade como membros livres e iguais que publicamente se afirmam e reconhecem uns aos outros como tal, em uma condição de reciprocidade. A necessária aplicabilidade de qualquer princípio de justiça social a todo e qualquer cidadão vem consubstanciada, portanto, na forma da garantia do sistema de liberdades básicas como um “direito igual” de todos. Esse é o caráter equitativo da concepção da Justiça como Equidade.

A ideia de liberdades básicas iguais é um pouco mais complexa. A disputa em torno do conceito de liberdade, abstratamente falando, é enorme e de longa data na história da filosofia política. Rawls inicia o debate afirmando que

(...) qualquer liberdade pode ser explicada mediante uma referência a três itens: os agentes que são livres, as restrições ou limitações de que eles estão livres, e aquilo que eles estão livres para fazer ou não fazer. (...) a descrição geral de uma liberdade, então, assume a seguinte forma: esta ou aquela pessoa (ou pessoas) está (ou não está) livre desta ou daquela restrição (ou conjunto de restrições). (RAWLS, 2000, p. 219).

Portanto, a liberdade, em um sentido amplo, se conceitua como sendo a possibilidade de ação ou omissão sem restrições, seja por uma pessoa, grupo ou segmento específico. Essas restrições podem ser de qualquer natureza. Um constrangimento moral público em relação a determinada ação ou omissão sem dúvidas é uma restrição, assim como uma regra legal proibindo determinada conduta, ou cominando uma pena à realização dessa conduta, também é, ainda que sob outra forma.

Aqui é importante lembrar o escopo da concepção de Justiça como Equidade e a sequências de quatro estágios para deixar claro que o primeiro princípio de justiça se refere apenas às liberdades institucionais e eminentemente legais, ou seja, sob o domínio

institucional do político, que os cidadãos podem publicamente afirmar e reconhecer mutuamente; aquelas liberdades que devem ser asseguradas a todos para que tenham condições de perseguir suas concepções particulares de bem e concretizarem seus interesses razoáveis, de acordo com as condições de escolha da posição original, e que devem ser concretizadas como elementos constitucionais essenciais para que vinculem, institucionalmente, todo o restante do arcabouço legal de acordo com os princípios do estado de direito. A liberdade em um sentido amplo da Justiça como Equidade, portanto, se constitui naquilo que é permitido aos cidadãos realizar nos termos do conjunto de direitos e deveres impostos por uma constituição justa, de acordo com as liberdades básicas constantes no primeiro princípio de justiça escolhido na posição original. (RAWLS, 2000, p. 219).

Essas liberdades, por serem parte de um sistema, são apresentadas e escolhidas através de uma lista. O argumento de escolha será tratado na Parte II, mas para os fins da explanação teórica do presente capítulo, vão citadas as liberdades básicas do sistema abrangente do primeiro princípio: a liberdade de pensamento e de consciência, as liberdades políticas (como por exemplo o sufrágio universal), a liberdade de associação, os direitos e liberdades especificados pela liberdade e integridade física pessoal (física e psicológica) da pessoa e os direitos e liberdades abarcado pelo estado de direito.

Brevemente, algumas considerações sobre as liberdades e seu conteúdo: já foi afirmado que as liberdades básicas constituem o substrato mínimo para a formação das condições políticas e sociais que permitem o pleno desenvolvimento das capacidades morais dos cidadãos, ao mesmo tempo que afirmam sua natureza de pessoas autônomas em um sentido kantiano. Sendo assim, as liberdades de consciência e pensamento, por exemplo, garantem a autonomia necessária para que os cidadãos possam formar e defender suas concepções completas de bem – ou o que Rawls chama posteriormente, na reformulação do seu pensamento em LP, de “doutrinas morais abrangentes” – e agir de acordo com elas, bem como formar seus planos de vida racionais e segui-los da maneira que lhes aprouver; as liberdades políticas e de participação e associação garantem os meios necessários para que as pessoas, no decorrer da vida política da sociedade, afirmem suas vozes e reconheçam as vozes dos outros como cidadãos livres e iguais nos diversos processos políticos, individualmente ou aglutinados em grupos de interesses; e assim vai.

Uma vez delimitado o conceito e conteúdo das liberdades básicas, convém debruçar-se sobre o significado da expressão “sistema abrangente de liberdades básicas iguais”. A ideia, aqui já introduzida, de uma ordem de prioridade entre o primeiro princípio e o segundo para evitar trade-offs entre liberdades básicas e eventuais ganhos de renda pressupõe a

consideração do primeiro princípio como um bloco único de liberdades básicas. No entanto, no interior desse bloco, desse sistema abrangente de liberdades, também existem colisões inevitáveis entre as liberdades básicas. Nesse sentido, o conteúdo de cada liberdade dependerá também, em parte, da especificação das outras liberdades, e a escolha do conjunto mais razoável de liberdades depende da inter-relação interna delas individualmente consideradas. Ou seja, o sistema abrangente de liberdades básicas é um jogo de pesos e contrapesos entre formulações, definições, restrições e regulamentações de maneira a garantir que cada liberdade básica terá suas aplicações mais fundamentais garantidas de maneira que a ordenação global dessas liberdades seja a mais extensa possível para todos os cidadãos¹⁴.

No entanto, do significado de liberdade igual e da necessidade de se garantir um valor equitativo das liberdades políticas a todos (exigências estas do primeiro princípio) não se presume que todas as liberdades terão a mesma extensão dentro do sistema; apenas que todos os cidadãos terão acesso ao mesmo sistema. Rawls afirma que

Falando de um modo mais realista, se houver a suposição de que, na melhor das hipóteses, cada liberdade pode ser medida em sua própria escala, então as várias liberdades podem ser ampliadas ou limitadas, dependendo de como se influenciam mutuamente. Uma liberdade básica resguardada pelo primeiro princípio só pode ser limitada em consideração à própria liberdade, isto é, apenas para assegurar que a mesma liberdade ou uma outra liberdade básica estará adequadamente protegida, e para ajustar o sistema único de liberdades da melhor forma possível. O ajuste do sistema completo da liberdade depende exclusivamente da definição e da extensão das liberdades específicas. (RAWLS, 2000, p. 221)

Retornando a sequência de quatro estágios, assinala-se que a definição do sistema abrangente de liberdades mais equitativo possível se dá no estágio da convenção constituinte¹⁵. O primeiro princípio escolhido através da posição original assegura o acesso igual a um sistema abrangente de liberdades básicas, mas a extensão específica dessas liberdades – e portanto, o equilíbrio do próprio sistema abrangente – é uma questão a ser

¹⁴ “Assim, como representantes em uma convenção constituinte, ou membros de uma legislatura, as partes precisam decidir como devem ser especificadas as várias liberdades de modo a produzir o melhor sistema global de liberdade. Devem observar a distinção entre uma restrição e uma regulamentação; mas, em muitos pontos, terão de avaliar uma liberdade básica em relação a outra; por exemplo, a liberdade de expressão com o direito a um julgamento justo. A melhor ordenação das várias liberdades depende da totalidade de limitações a que elas estão sujeitas” (RAWLS, 2000b, p. 220)

¹⁵ “O ajuste do sistema completo da liberdade depende exclusivamente da definição e da extensão das liberdades específicas. Naturalmente, esse sistema deve sempre ser avaliado do ponto de vista do cidadão representativo justo. A partir da perspectiva da convenção constituinte ou do estágio legislativo (conforme for o caso), devemos perguntar qual sistema teria a preferência racional desse cidadão” (RAWLS, 2000, p. 221)

definida no estágio seguinte da sequência de implementação da Justiça como Equidade, onde as liberdades são garantidas como elementos constitucionais essenciais.

Por fim, uma distinção importante acerca do primeiro princípio. Primeiramente, deve-se distinguir o caráter equitativo da garantia de liberdade igual do primeiro princípio com o valor equitativo das liberdades para os indivíduos. O caráter equitativo do sistema abrangente de liberdades se refere à natureza das liberdades de cidadania enquanto garantia estendida a todos igualmente. No entanto, o valor de cada liberdade para cada indivíduo distinto não é o mesmo. Esse segundo critério valorativo está sujeito a assimetrias de classe e riqueza; alguns ocupam cargos que permitem uma maior eficácia na persecução de seus objetivos, por exemplo. Nesse sentido, “o valor da liberdade para pessoas e grupos depende de sua capacidade de promover seus fins dentro da estrutura definida pelo sistema” (RAWLS, 2000, p. 221). Esse valor menor das liberdades é compensado através dos mecanismos do princípio da diferença, mas essa disparidade valorativa relacionada a capacidade de exercer a liberdade equitativamente garantida a todos não pode ser confundida com uma validação ética de um sistema de liberdades básicas desiguais. Espera-se sempre que, em uma sociedade bem ordenada onde o primeiro princípio é respeitado e os cidadãos tem acesso a um sistema equitativo de liberdades básicas, essas discrepâncias valorativo-capacitárias serão compensadas pelos critérios distributivos do segundo princípio.

O segundo princípio, subsequente na ordem lexical de prioridade, pode ser dividido, analiticamente, em dois subprincípios: o princípio da diferença e o princípio da equidade de oportunidades. Ele se destina a regular as desigualdades distributivas relacionadas aos itens do índice de bens primários que são excluídos do escopo constitutivo do primeiro princípio – renda, riqueza, poderes e prerrogativas ligadas a cargos e funções e oportunidades.

A segunda parte do segundo princípio, o princípio da igualdade equitativa de oportunidades, assevera que “não só os cargos públicos e posições sociais estejam abertos no sentido formal, mas que todos tenham uma chance equitativa de ter acesso a eles” (RAWLS, 2003, p. 61). A ideia de “chance equitativa de acesso” justifica-se pela finalidade de mitigação, no âmbito da estrutura básica, de eventuais disparidades de classe e renda que venham a diminuir (ou impedir completamente) as perspectivas de sucesso de cidadãos menos favorecidos que possuam os mesmos dotes naturais e as mesmas disposições para perseguir seus planos racionais de vida. Na medida em que a estrutura básica é considerada como um sistema público de regras que determina não apenas a distribuição justa de bens primários básicos, mas também no que consistem as expectativas legítimas das pessoas sobre essa distribuição, a justiça distributiva da estrutura básica é o que Rawls chama de justiça

procedimental pura: não há critério independente para determinar o resultado justo, há apenas as regras do procedimento, justas em si mesmas, cujo resultado, qualquer que seja ele, será justo se elas forem devidamente seguidas. Distribuições de vantagens não são definidas considerando as necessidades e os desejos de indivíduos conhecidos, a partir de uma ideia teleológica de mérito moral; ao contrário, ela se dá de acordo com o sistema público de regras e a maneira com que ele distribui expectativas para os diferentes cargos, ocupações e atividades sociais. Uma vez que esse sistema seja obedecido, não há o que se dizer sobre injustiça do resultado.

A igualdade equitativa de oportunidades, nesse sentido, é o que confere justiça ao sistema público de regras. Contraste-se, a título exemplificativo, a ideia de igualdade equitativa de oportunidades com uma ideia de igualdade meramente formal de oportunidades. Na segunda, as garantias de acesso também se fazem presentes; as carreiras e cargos mais importantes, e que trazem as melhores prerrogativas, são formalmente abertos a todos, isto é, não há nenhum impedimento específico, de qualquer ordem, para eventuais cidadãos que alcancem esse mérito. No entanto, o princípio não garante a adoção de mecanismos institucionais de correção de distorções na competição por essas oportunidades, tais como de renda ou de classe. Ou seja, não há exigência para eliminar, no âmbito da estrutura básica, vícios e disparidades oriundas, por exemplo, da concentração de propriedade e renda através das gerações, ou eventuais diferenças no acesso a educação de qualidade, saúde básica, etc.

O que o princípio da igualdade equitativa de oportunidades exige, portanto, é uma eficácia material para a garantia de acesso de todos às vantagens e oportunidades oriundas do esquema de cooperação social de acordo com suas capacidades naturais e esforço próprio, viabilizando o sistema público de regras através de uma ideia de justiça procedimental pura. Segundo Rawls,

a ideia aqui é que as posições não devem estar abertas apenas de um modo formal, mas que todos devem ter uma oportunidade equitativa de atingi-las. À primeira vista, não fica claro o que isso significa, mas podemos dizer que aqueles com habilidades e talentos semelhantes devem ter chances semelhantes na vida. Mais especificadamente, supondo que haja uma distribuição de dotes naturais, aqueles que estão no mesmo nível de talento e habilidade, e têm a mesma disposição para utilizá-los, devem ter as mesmas perspectivas de sucesso, independente de seu lugar inicial no sistema social. (RAWLS, 2003, p. 77)¹⁶.

¹⁶ Em *Justiça Como Equidade - Uma Reformulação*, Rawls reforça a natureza do princípio, afirmando que “A igualdade equitativa de oportunidades significa aqui igualdade liberal. Para alcançar seus objetivos, é preciso impor certas exigências à estrutura básica além daquelas do sistema de liberdade natural. É preciso estabelecer um sistema de mercado livre no contexto de instituições políticas e legais que ajuste as tendências de longo

A primeira parte do segundo princípio consiste no princípio da diferença. Se a segunda parte sujeita o esquema distributivo de desigualdades econômicas e sociais a uma garantia de igualdade equitativa de oportunidades para todos, a primeira parte exige que, uma vez satisfeita essa condição prévia, as desigualdades econômicas e sociais sejam ordenadas de forma a trazer o maior benefício possível para os menos favorecidos.

A ideia intuitiva básica do princípio da diferença é que qualquer desigualdade na distribuição de bens primários integrantes do escopo de aplicação do segundo princípio que venha a alterar as expectativas de diferentes cidadãos representativos só é justa se trazer vantagens de perspectiva para os menos favorecidos, isto é, se elevar as suas expectativas também. Esse é o fundamento justificatório das desigualdades que confere ao princípio da diferença, em conjunto com a igualdade equitativa de oportunidades, uma interpretação de acordo com uma ideia de reciprocidade democrática. (RAWLS, 2000, p. 82).

Para ilustrar o argumento, considere-se um sistema de cooperação organizado sob a forma de uma democracia de propriedade privada. Em sociedades assim estabelecidas, é comum que as classes superiores detentoras de bens de produção – como empresários e latifundiários, por exemplo – tenham perspectivas melhores no que diz respeito as expectativas de vida do que aquelas inferiores – trabalhadores não capacitados, por exemplo. O que o princípio da diferença introduz, nesse sentido, é um critério justo para a justificação dessa disparidade distributiva de expectativas ao longo das classes: maiores perspectivas de renda e de bens primários para os membros mais afortunados (considerados sempre a partir da posição do cidadão representativo) são justificáveis apenas se esses ganhos vierem em proveito ou representarem alguma vantagem sob o ponto de vista do cidadão representativo dos menos favorecidos.

Claro que a evidência dessa vantagem, em termos mais práticos, é difícil de se aferir; é um argumento comum na teoria econômica, por exemplo, que incentivos direcionados a classe empresarial permitem uma maior eficiência do processo de produção e da alocação de recursos, facilitando a introdução de inovações e mecanismos de gerenciamento, e que isso se reflete em vantagem para os trabalhadores em geral. Há controvérsias sobre a questão, naturalmente, mas o ponto central gira em torno da natureza do argumento: as desigualdades só serão permissíveis se os argumentos a seu favor forem desse mesmo tipo. (RAWLS, 2000, p. 83).

prazo das forças econômicas a fim de impedir a concentração excessiva da propriedade e da riqueza, sobretudo aquela que leva à dominação política. A sociedade também tem de estabelecer, entre outras coisas, oportunidades iguais de educação para todos independentemente da renda familiar”. (RAWLS, 2003, p. 52).

A aplicação do princípio da diferença parte de um pressuposto – ou uma suposição, como afirma Rawls – de que as perspectivas ao longo do tempo dos cidadãos em um sistema de cooperação social estão unidas por uma ligação em cadeia, isto é, que aumentos e diminuições das expectativas de um determinado segmento refletem em aumentos e diminuições das expectativas do segmento inferior, bem como o contrário: se uma determinada política eleva as expectativas do segmento mais inferior, todos aqueles em posição superior obtêm ganhos de perspectiva. É nesse sentido que o princípio da diferença é vantajoso para todos; as expectativas dos cidadãos em geral estão intimamente conectadas, não há pontas soltas (RAWLS, 2000, p. 85). Isso porque o aumento das expectativas dos mais favorecidos em qualquer situação gera vantagens para os menos favorecidos igualmente.

Atente-se para o que dispõe o segundo princípio: “*As desigualdades econômicas e sociais devem ser ordenadas de tal modo que, ao mesmo tempo, tragam o maior benefício possível para os menos favorecidos, obedecendo às restrições do princípio da poupança justa, e sejam vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades.*” Considerando a ligação em cadeia e a interconexão entre posições, isso significa que não basta que os menos favorecidos obtenham qualquer ganho, por mínimo que seja, em suas expectativas em relação a determinado ponto de vista inicial (de igualdade ou não) e em independência em relação aos mais favorecidos para que a ordenação do esquema de desigualdades seja justa; o princípio determina a adoção da perspectiva dos menos favorecidos como critério avaliativo da distribuição de desigualdades, de maneira que eles não apenas obtenham vantagem, mas obtenham o máximo de vantagem possível. É irrelevante a aferição da situação inicial (seja em posição de igualdade ou não) dos indivíduos representativos, de maneira concreta, para alguma quantificação da vantagem, visto que a métrica utilizada como avaliação da justiça da desigualdade pressupõe uma comparação entre valores quantificáveis a partir de um critério distinto da renda concreta dos indivíduos em um determinado recorte de tempo – isto é, o critério são as expectativas legítimas dos cidadãos em relação aos bens primários. A análise é essencialmente prospectiva: a comparação entre a justiça das desigualdades se dá a partir das suas possibilidades de maximização de expectativas, e não dos ganhos de renda oriundos em comparação com uma situação anterior. O importante para a justiça da distribuição de desigualdades é que a sua ordenação resulte na maximização da perspectiva do cidadão representativo menos favorecido; uma vez respeitada a ordem lexical e cumprido o disposto nos princípios antecedentes, pressupõe-se que todos ganhem por isso em virtude da ligação em cadeia e da interconexão entre os atores sociais. (RAWLS, 2000, p. 84)

A equidade Rawlsiana não confere primazia ao nível de desigualdade entre expectativas de diferentes cidadãos, ou seja, com a razão das cotas de distribuição; desde que essas desigualdades tragam o máximo de vantagens para os menos favorecidos, não há limites pré-definidos para a disparidade entre os mais favorecidos e os menos favorecidos. Evidente que, para análise entre esquemas de cooperação distintos, uma comparação entre a posição absoluta dos menos favorecidos será feita; seleciona-se o esquema em que os menos favorecidos estejam em melhor posição. Mas o princípio da diferença não determina que as desigualdades sejam ordenadas buscando algum tipo de igualdade estrita entre diferentes expectativas de indivíduos representativos a priori; isso guarda relação também com a ideia de justiça procedimental pura possibilitada pela garantia da igualdade equitativa de oportunidades. Uma vez que todas as posições estão abertas a todos, não há porque analisar a justiça de posições ou resultados relativos, apenas a justiça das regras que constituem a prática da estrutura básica em si (RAWLS, 1958, p. 169).

Ainda assim, não faltam trabalhos na literatura político-econômica e histórica acerca dos efeitos deletérios de altos índices de desigualdade sobre o pleno funcionamento de mecanismos institucionais democráticos. Em geral, as instituições democráticas não estão isentas de pressão de grupos de interesse e classes sociais; ao estabelecer um princípio equitativo voltado à maximização da expectativa de riqueza material e renda dos menos favorecidos como critério de justiça, Rawls parece ignorar que a permissividade de disparidades muito elevadas entre expectativas de grupos mais e menos favorecidos, por melhores que sejam as vantagens obtidas pelos últimos, podem ter reflexos políticos indesejados sobre o valor das liberdades básicas do primeiro princípio a longo prazo, tornando a exigência de liberdade igual uma garantia meramente formal de equidade, bem como gerar possíveis efeitos deletérios à estabilidade social devido à geração de disposições psicológicas negativas nos indivíduos no momento de suas escolhas. Essa crítica é levantada por Norman Daniels¹⁷.

A resposta perpassa dois pontos. Primeiramente, no tocante à disparidade entre expectativas, isto é, ao nível de desigualdade permitido, Rawls supõe que, respeitados os pressupostos da ligação em cadeia e da interconexão entre classes, há um limite para o nível de vantagem que os mais favorecidos podem obter em relação aos menos favorecidos e as classes intermediárias. Isso porque bens primários como renda, riqueza e oportunidade são finitos; supondo que se atinja um ponto ótimo, sob a perspectiva de Pareto, na distribuição

¹⁷ “*Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty*” (DANIELS, Norman. *Equal liberty and unequal worth of liberty*. Reading Rawls, p. 253-281, 1975).

dos bens primários em que as expectativas dos mais favorecidos não possam ser aumentadas sem que as expectativas dos menos favorecidos sejam reduzidas, se estará diante de um esquema de justiça perfeita. Enquanto o esquema de cooperação permitir vantagens para os menos favorecidos através de contribuições marginais dos mais favorecidos, estaremos diante de um ordenamento justo de desigualdades, conquanto que estas contribuições marginais sejam positivas. Quanto mais positivas as contribuições marginais, mais justo o esquema de desigualdades, até que se atinja o já referido esquema de justiça perfeita. No entanto, aceitando-se o pressuposto da ligação em cadeia, o ótimo paretiano de distribuição é o limite das vantagens possíveis dos mais favorecidos.

Em segundo lugar, em relação aos efeitos políticos de sociedades com alta concentração de renda, como exemplo de disparidade, Rawls supõe que eles serão evitados pela atuação dos demais princípios na regulação da estrutura básica. A prioridade do primeiro princípio sobre o segundo e da igualdade equitativa de oportunidades sobre o princípio da diferença faz com que as desigualdades de renda e riqueza só sejam ordenadas de forma a maximizar as expectativas dos menos favorecidos depois que as exigências dos outros princípios sejam satisfeitas. Isso significa dizer que as liberdades básicas, pessoais e políticas estão resguardadas em relação a esquemas distributivos, inclusive em relação ao valor que essas liberdades tem para os indivíduos. No entanto, como foi afirmado anteriormente, o valor equitativo das liberdades não é resguardado pelo primeiro princípio. Rawls de certa forma concorda com o ponto de Norman Daniels de que disparidades de renda e riqueza muito altas podem afetar o valor das liberdades para os indivíduos, e que essa desigualdade valorativa pode prejudicar o funcionamento das instituições da estrutura básica (RAWLS, 2000, p. 247), mas não cede ao estabelecimento de uma distribuição mais igualitária através da introdução de critérios para diminuição das razões entre as expectativas dos mais e menos favorecidos. A saída Rawlsiana é reforçar a garantia do valor equitativo das liberdades políticas, pelo seu papel central tanto na relação pública dos cidadãos livres e iguais no âmbito das instituições políticas representativas de uma democracia constitucional quanto para a formação pessoal e o desenvolvimento do auto-respeito e do senso de justiça dos indivíduos. A ideia é que eventuais efeitos deletérios de uma alta taxa de concentração de renda permitida pelo princípio da diferença que ameace o valor equitativo das liberdades políticas sejam considerados injustos e conseqüentemente corrigidos/mitigados através de medidas e instituições que assegurem o cumprimento material das exigências prioritárias. Por exemplo, efeitos de uma disparidade de renda muito grande sobre o processo eleitoral podem ser

combatidos por mecanismos institucionais que garantam as liberdades políticas iguais, como a proibição de financiamento privado de campanhas.

2.4 – A justiça como Equidade e democracia – em que medida a sociedade bem-ordenada é democrática?

No prefácio da edição revisada de TJ, Rawls afirma que a concepção da Justiça como Equidade é uma “concepção filosófica para uma democracia constitucional”. (RAWLS, 2000, prefácio). A afirmação posteriormente é formulada de maneira mais minuciosa na discussão que o autor faz da justiça política da constituição; Rawls afirma que a faceta do primeiro princípio aplicada ao procedimento político estabelecido por uma constituição, de acordo com a sequência de quatro estágios, é aquele da participação política igual. A justiça da constituição é um caso de justiça procedimental imperfeita: ela é uma carta fundamental escolhida na convenção constituinte de maneira que satisfaça as exigências da liberdade igual – entendida, nesse ponto, como o princípio da participação política igual – ao mesmo tempo que deve ser estruturada de maneira a gerar a ordenação procedimental com maior probabilidade de promoção de um sistema de legislação igualmente justo e eficaz (RAWLS, 2000, p. 241). Todos os cidadãos tem um direito igual de participação no processo de tomada de decisões acerca das leis que devem ser estabelecidas, com a garantia de que todos poderão ter chances iguais de influenciar o resultado do processo legislativo; essa é a exigência do princípio da participação política igual. Nesse sentido, sujeitar a justiça da constituição ao princípio da liberdade igual significa, em outras palavras, que uma constituição justa politicamente é aquela que é escolhida na convenção constituinte através de um procedimento que garanta a participação de todos os cidadãos em iguais condições e cujo resultado seja uma ordenação procedimental de regras e normas que condicionem a legitimidade de futuras leis infraconstitucionais à essa mesma exigência de participação igual. Rawls afirma que esse critério de justiça é uma transposição da ideia de equidade expressa na posição original para os demais estágios da sequência de aplicação da concepção de justiça.

Parece evidente que colocada a exigência de justiça nesses termos, o sistema político mais adequado – senão o único – capaz de satisfazer essas condições é uma democracia constitucional. Joshua Cohen aprofunda a relação entre justiça e democracia do pensamento

Rawlsiano afirmando que a justiça como equidade se conecta com ideais democráticos em três maneiras: conteúdo, fundamentação dos princípios e papel dos princípios¹⁸.

Começando pelo conteúdo, Cohen esclarece que a definição da justiça como equidade como uma concepção substantiva de justiça exige que nós julguemos as instituições e os processos de uma democracia constitucional não apenas pelo viés formal dos procedimentos – isto é, a maneira pela qual os dispositivos diversos se adequam aos princípios de liberdade igual - mas também pelos resultados que eles produzem.

Um dos elos entre a concepção da justiça como equidade e a democracia, portanto, é de natureza justificatória: uma democracia constitucional se justifica por refletir a substancialidade dos princípios de justiça nos procedimentos e instituições que regulam o esquema de cooperação social. Isso não significa que a democracia seja meramente instrumental, na medida em que o próprio princípio de participação igual é ao mesmo tempo um critério independente de justiça e um ideal democrático fundamental em qualquer conceito de democracia que se pretenda estabelecer teoricamente. No entanto, evidente que as exigências substanciais da justiça como equidade se sobrepõem aos procedimentos democráticos formais.

A segunda maneira em que a justiça como equidade se relaciona com democracia é a que segue: a sociedade bem ordenada Rawlsiana é democrática na medida que satisfaz exigências de igualdade determinadas pela concepção de justiça. Ela essencialmente é uma sociedade com ideais democráticos substantivos. Mais do que isso, ela é uma sociedade em que o ideal democrático perpassa toda a concepção de justiça como equidade, desde a fundamentação dos princípios de justiça. Cohen afirma que esse caráter democrático é expresso em dois pontos essenciais: primeiro, a cada membro da sociedade é devido o tratamento igual e com o mesmo respeito, e estendidos os mesmos direitos, independente de posição social, pela prioridade do primeiro princípio que distribui as liberdades sobre uma base de equidade. Em segundo, essa base de equidade está na concepção de pessoa Rawlsiana e suas capacidades morais, especialmente na capacidade dos indivíduos para desenvolver um senso de justiça. Isso significa que nós não devemos um tratamento igual aos demais membros da sociedade apenas porque eles convivem conosco, ou seguem as leis, mas especialmente porque eles são indivíduos livres e iguais capazes de desenvolver um senso de justiça, de entender os requisitos da cooperação justa e mutuamente benéfica e afirmá-los

¹⁸ (FREEMAN *et al*, 2003)

publicamente. É nesse sentido que a sociedade bem-ordenada é uma sociedade democrática de iguais. (FREEMAN *et al*, 2003, p. 96).

Essa relação simbiótica entre democracia e justiça se revela na própria forma de argumentação ao redor da justiça de certos procedimentos e pressupostos. Consideremos o princípio da diferença como exemplo: retomando o ponto anterior, as desigualdades permitidas pelo princípio da diferença não obedecem a uma razão pré-definida em relação a distribuição das expectativas entre mais e menos favorecidos, visto que a justificação do princípio na posição original é necessariamente vinculada a busca pela obtenção da máxima expectativa de bens primários em absoluto. A crítica de Norman Daniels, nesse sentido, era de que a exclusão de um critério relativista na ordenação das desigualdades poderia levar a diferenças excessivamente discrepantes entre as expectativas das posições mais superiores e mais inferiores do esquema de cooperação social, e que essas diferenças teriam reflexos negativos na sociedade em virtude da concentração de riqueza e poder em tese chanceladas pelo princípio da diferença. A resposta é que esses reflexos negativos não se configurariam, ou seriam corrigidos, na medida em que os princípios anteriores fossem devidamente garantidos. Isso porque as exigências do primeiro princípio – a liberdade igual – e da primeira parte do segundo princípio – a igualdade equitativa de oportunidades – precedem a divisão das parcelas distributivas sob o princípio da diferença; eventuais discrepâncias de renda e riqueza que fossem nocivas ou representem uma ameaça às exigências do princípio da participação política igual, por exemplo, não poderiam ser toleradas. O motivo pelo qual elas não poderiam ser toleradas – e também o motivo pelo qual estabelecemos uma prioridade para princípios que estabelecem liberdades básicas sobre princípios que regulam o aspecto distributivo de vantagens sociais e econômicas – é justamente que elas afastam a exigência substancial, imposta às instituições – especialmente as de representação política - de considerar as pessoas enquanto livres e iguais. Permitir que o efeito deletério das desigualdades permissíveis desvirtuem o funcionamento das instituições que garantem o valor equitativo da participação política igual é negar esse valor intrínseco pelo qual os indivíduos se reconhecem mutuamente.

O ideal de democracia constitucional também cumpre um papel essencial de promover, através de suas instituições típicas – uma constituição na forma de uma carta de direitos fundamentais e princípios de otimização e as instituições do estado de direito – a proteção das liberdades básicas iguais promovidas pelo primeiro princípio. Isso fica claro na implementação da concepção de justiça por meio da sequência de quatro estágios; é no estágio da assembleia constituinte que os limites e a extensão das liberdades básicas dentro do

sistema equitativo de liberdades são delineados. Catherine Audard pontua que “afirmar a prioridade da justiça é afirmar que os sentimentos e opiniões da maioria não são suficientes para proteger os direitos dos cidadãos e que nós precisamos de regras válidas de regulação de uma sociedade democrática além da simples regra da maioria, como uma constituição ou uma carta de direitos” (AUDARD, 2007, p. 47). De fato, o papel proeminente que Rawls confere ao valor equitativo da liberdade política como uma ferramenta de empoderamento do cidadão médio revela que ele via nesse ethos democrático institucional uma função contra majoritária importantíssima: evitar que os princípios de justiça fossem anuladas por uma lógica mercadológica chancelada pela vontade da maioria, onde o cidadão sujeito de direitos e portador de expectativas legítimas sobre a distribuição de bens primários fosse substituído por um consumidor de direitos e mero recipiente de políticas públicas.

3. A POSIÇÃO ORIGINAL E A FUNDAMENTAÇÃO DOS PRINCÍPIOS

3.1 O contratualismo Rawlsiano

Rawls descreve sua própria teoria como “uma concepção da justiça que generaliza e leva a um plano superior de abstração a conhecida teoria do contrato social como se lê, digamos, em Locke, Rousseau e Kant” (RAWLS, 2000, p. 12). Enquanto esses autores formularam o contrato social como o fundamento político de uma forma específica de estado e organização social, Rawls tem outra finalidade: ele busca, através do arranjo contratualista, estabelecer racionalmente princípios de ordem superior que regulem a legitimidade política das reivindicações mútuas de cidadãos sobre a justiça das instituições do estado e das organizações sociais.

O que une teorias do contrato social, bastante distintas entre si se considerarmos a quantidade de pensamentos diferentes, é uma característica comum: a ideia intuitiva de acordo hipotético em condições de reciprocidade. A cooperação entre indivíduos estabelecidos em uma determinada comunidade deve ser justificada de forma que o exercício do poder político, em sentido amplo, possa ser defendido como o resultado um consenso hipotético entre eles e seja, ao mesmo tempo, para o benefício de todos. A ideia de contrato social não consiste em uma teoria ética particular, mas em um mecanismo de justificação para teorias éticas, na medida em que submete a legitimidade da autoridade de instituições públicas à condição de que suas razões e preceitos sejam livremente aceitos por todas as partes sujeitos à elas.

Tão fundamental quanto a ideia da justificação mediante um acordo é a ideia da posição inicial na qual escolhas são tomadas e sob que condições esse processo deliberativo ocorre. Como afirma Freeman (2007, p. 17), a força justificatória de visões contratualistas depende apenas em parte da ideia de acordo; mais essencial é a concepção de pessoa e a concepção de razão prática que é construída em cada teoria particular. A concepção de pessoa é relacionada com a caracterização das partes envolvidas no acordo; como elas são concebidas, seus desejos e predileções morais (se forem permitidos), a delimitação dos seus objetivos, suas concepções de bem, etc. A concepção de razão prática de uma teoria contratualista é o conjunto de circunstâncias e pressupostos que moldam a posição inicial hipotética e determinam o raciocínio das partes. Teorias contratualistas como a de Locke e Hobbes adotam como posição inicial a posição hipotética do estado de natureza, mas tanto a concepção de pessoa quanto a concepção de razão prática imbuída em ambas as teorias conduz a raciocínios que geram concepções de sociedade e estado diferentes.

Na teoria rawlsiana, considerando que a sociedade é concebida como um sistema de cooperação – característica compartilhada por teorias do contrato social, em geral – a necessidade do acordo social sobre as regras de cooperação surge da concepção ética de pessoa afirmada pelos indivíduos, isto é, a forma como eles se enxergam: como pessoas livres e iguais dotadas de uma personalidade moral e com fins e desejos distintos. O acordo, portanto, “é uma forma de definir termos de cooperação que todos possam aceitar e que possa servir como base pública de justificação entre pessoas com diferentes fins que se consideram livres e iguais” (FREEMAN, 2007, p. 32). A posição original enquanto “ponto arquimediano” de escolha desses termos deriva do interesse superior dos indivíduos pela justiça das instituições de base, dados os seus profundos efeitos em toda a sociedade - o que Rawls chama de “critérios justos para análise das regras que constituem a prática social do sistema público de regras” (RAWLS, 1958 p. 178). O estado de natureza típico das teorias contratualistas (ou qualquer outra posição inicial determinada de forma “histórica”) não pode servir como ponto arquimediano do acordo social nos termos rawlsianos, na medida em que suas contingências influenciariam nas condições de racionalidade prática da escolha dos princípios, desvirtuando o propósito do acordo. É preciso que se garanta a absoluta equidade dos cidadãos na posição inicial, em respeito a concepção de pessoa; a abstração da posição original enquanto um experimento mental e o que Rawls chama de “artifício de representação” – permite a modelagem das condições hipotéticas em que os indivíduos realizam a escolha dos termos justos de cooperação social. Esse experimento mental é a posição original.

A abordagem contratualista, portanto, se justifica por expressar a natureza das pessoas como livres e iguais – ou uma concepção de autonomia moral dos indivíduos, utilizando um vocabulário kantiano – na metáfora do acordo estabelecido para benefício mútuo das partes e por oferecer uma base teórica fundamental para a autoridade das instituições sociais da estrutura básica da sociedade e a legitimidade do exercício político.

Alguns problemas derivam da adoção da terminologia contratualista por Rawls. Em geral, a ideia de contrato pressupõe um acordo atual entre indivíduos auto interessados, que sabem seus fins e, na busca por promovê-los, acordam estruturas específicas de organização social para resolver conflitos entre reivindicações opostas. Dworkin afirma que a metáfora do contrato Rawlsiana não explica o acordo ao redor dos princípios de justiça, na medida em que as pressuposições desse acordo derivam de um pressuposto carregado moralmente de ordem superior, isto é, um certo “direito natural” ao tratamento e respeito igual devido a concepção ética de pessoa (DWORKIN, 1973, p. 500-533). David Gauthier, por outro lado, afirma que a moralidade inerente ao contratualismo Rawlsiano (a concepção ética de pessoa, por exemplo, e a ideia de equidade) deveria ser ela mesma objeto de um contrato social anterior, e que sua validade deveria se derivar da justificação desses princípios morais como restrições as ações individuais a partir de uma perspectiva descarregada moralmente, puramente racional. Ao apresentar a teoria da justiça como equidade como uma teoria da decisão racional ao mesmo tempo que sujeita o acordo a princípios morais anteriores, Rawls faz uma confusão conceitual (GAUTHIER, 1986).

Audard, por outro lado, faz um apontamento esclarecedor: como pessoas podem ser motivadas para agir de acordo com os princípios de justiça, isto é, considerá-los dotados de autoridade? A carga moral dos princípios impõe a necessidade de uma concepção igualmente moral de obrigação, que dê conta da transição dos indivíduos como fonte dos princípios de justiça para sujeitos de direito do sistema público de regras que é gerado a partir deles, ou seja, que confira autoridade as instituições. Essa concepção moral não pode advir da metáfora contratualista por si só, ao menos se Rawls insistir em apresentá-la como fundamento da natureza da justiça da equidade como uma teoria da decisão racional. O mero acordo ao redor de princípios por indivíduos mutuamente desinteressados não explica por que pessoas deveriam aceitar os princípios de justiça como prescritivos e autoritários. O que explica isso é o senso de justiça das partes, parte de uma concepção de pessoa que é anterior ao acordo entre as partes. A questão de agir conforme os princípios de justiça não se relaciona estritamente com o contratualismo, mas com as disposições morais imbuídas na concepção ética de pessoa (AUDARD, 2007, p. 75).

Não é objeto deste trabalho explorar essa discussão, que é extensa na bibliografia sobre a doutrina rawlsiana. Como forma de encerramento, é suficiente dizer que Rawls, apesar de rejeitar a ideia de que a teoria da justiça é uma teoria contratualista completa, na medida em que não se propõe a ser uma teoria de justificação de uma concepção ética abrangente, se limitando a elencar princípios para a justiça da regulação da estrutura básica, entende que a terminologia do contrato, metaforicamente, se adequa suficiente bem para expressar a ideia que a concepção de justiça como equidade representa, principalmente por sugerir um critério de justificação através de um acordo estabelecido sob condições de reciprocidade e um dever de cumprimento, ainda que na prática, deixando a metáfora de lado, esse dever não se derive do acordo em si (RAWLS, 2000, p. 18).

3.2 O construtivismo enquanto método de justificação ética – o equilíbrio reflexivo

A construção da posição original atende a um critério de razoabilidade; analisamos formulações e verificamos se elas correspondem aos nossos juízos ponderados sobre em que condições princípios de regulação do esquema de cooperação social devem ser escolhidos para que sejam considerados justos. Isso é feito considerando não apenas a posição original em si, mas também um juízo prospectivo – precário, mas possível – sobre as consequências da adoção de determinados pressupostos na posição inicial. A reflexão sobre a razoabilidade da posição original é também uma reflexão sobre a razoabilidade dos seus resultados, portanto. É mediante esse raciocínio que determinamos a adequação das condições da posição original aos nossos juízos ponderados e muitas vezes intuitivos de justiça, conformando nosso compromisso à razoabilidade tanto do mecanismo hipotético de escolha quanto dos princípios efetivamente escolhidos.

O construtivismo ético Rawlsiano é marcado, portanto, por um certo tipo de procedimentalismo (RAWLS, 1951, p. 177). Rawls sustenta que a identificação de princípios morais objetivos e válidos não depende, necessariamente, de uma concepção metaética ampla sobre a verdade de proposições morais. No campo ético, buscamos encontrar princípios razoáveis que nos forneçam respostas sobre o que é justo ou moralmente correto fazer quando nos deparamos com determinadas linhas de conduta e seus efeitos. Esse procedimento pressupõe, primeiramente, uma ideia normativa de indivíduo plenamente capaz de realizar reflexões dessa natureza, ou o que Rawls chama de juiz moral competente. Em linhas gerais, ele deve possuir um nível normal de inteligência, um certo conhecimento empírico geral sobre os fatos relevantes do mundo ao seu redor e dos assuntos sobre os quais é chamado para

opinar; ser uma pessoa razoável, isto é, ter uma disposição para utilizar os critérios da lógica indutiva e justificar, através de razões, a escolha de crenças pessoais e princípios de conduta e ser aberto a argumentos contrários; ter uma disposição para identificar os próprios interesses de forma honesta e ser simpático com as razões e experiências contrárias em assuntos morais. Em geral, o juiz moral competente¹⁹ deve incorporar as qualidades da razoabilidade e da imparcialidade (RAWLS, 1951, p. 178).

Em segundo lugar, o procedimento pressupõe uma noção normativa de juízos ponderados. A primeira característica dos juízos ponderados é que eles são defendidos em condições de livre reflexão, onde as consequências diretas para o juiz moral competente são irrelevantes, ou seja, eles devem ser objeto de uma reflexão imparcial. A segunda característica é que eles devem ser relacionados a um conflito atual de interesses. Juízos ponderados não se relacionam com situações hipotéticas, mas com problemas morais concretos que são familiares aos homens em geral. A terceira característica é que eles são dados depois de uma cuidadosa reflexão sobre as reivindicações conflitantes e os fatos relevantes da questão moral proposta. A quarta característica é que os juízes morais competentes devem ter a convicção sincera de que estão tomando a decisão certa (Rawls chama essa característica de “certitude”, diferente de “certainty”, que é uma relação lógica entre proposição e evidência de apoio). A quinta característica é que juízos ponderados devem ser estáveis, ou seja, deve haver evidência de que os mesmos juízos são dados sobre problemas similares por outros juízes morais competentes em outras oportunidades. Uma discordância recorrentemente manifestada por juízes morais competentes sinaliza que o juízo ponderado não é tão ponderado assim. A última característica, e talvez a mais importante, é que o juízo ponderado deve ser intuitivo. Por intuitivo, Rawls quer dizer que eles não devem ser realizados a partir de princípios éticos anteriores, ou sistematizado através de uma doutrina moral determinada, mas por meio de uma pura e simples reflexão cuidadosa sobre as reivindicações em discussão. Rawls afirma que a estrutura geral de um juízo ponderado é a seguinte: dados os fatos e interesses em conflito A, B, C, D...D deve ter preferência sobre C, B, A...Dizer que um juízo ponderado é intuitivo significa dizer que ele não fornece uma racionalidade justificatória para sua decisão, apenas reflete a preferência do juiz moral competente após sua reflexão (RAWLS, 1951, p. 181).

¹⁹ É importante ressaltar que Rawls, em seus escritos posteriores sobre o equilíbrio reflexivo, deixa de mencionar expressamente essa categoria de juízes morais competentes. Há um debate sobre isso resulta de um abandono desse conceito ou não.

Juízos ponderados de juízes morais competentes, dadas essas concepções normativas, possuem as condições necessárias para que nós possamos atribuir um valor de correteza ao seu conteúdo. E se esses princípios são provavelmente corretos, dadas as condições em que são exarados, então os princípios expressos por esses juízos podem ser dotados de uma plausibilidade provisória. Essa etapa de extração de princípios dos juízos ponderados de juízes morais competentes Rawls chama de “explicação”. Essa explicação deve ser consistente, compreensiva e simples, isto é, expressar em poucos princípios o denominador comum por trás dos juízos ponderados de forma que os resultados de sua aplicação consciente estejam de acordo com os juízos ponderados isoladamente considerados.²⁰

Resumidamente, este é o procedimento Rawlsiano para a extração de princípios morais. Mas a validade e a justificabilidade definitiva desses princípios deve corresponder a certos critérios. O primeiro deles é que eles reflitam os juízos ponderados de juízes morais competentes. O fato de uma explicação compreensiva, isto é, um conjunto de princípios refletir a totalidade de juízos intuitivos de juízes imparciais e razoáveis nas condições previamente estabelecidas é uma razão para aceitá-los. O segundo critério é expresso parcialmente na nota 21: se, realizando o procedimento inverso, a aplicação sistemática e imparcial dos princípios produzir resultados que correspondam aos juízos ponderados dos juízes morais competentes após nova reflexão, então temos uma razão para aceitá-los. O terceiro critério é relacionado a funcionalidade razoável dos princípios em situações não previstas relacionadas aos conflitos morais existentes. Se os resultados da aplicação sistemática dos princípios a novos casos não trouxerem nenhuma outra dificuldade não prevista que nos obrigue a rever nossos juízos ponderados, refazendo todo o procedimento, e se esses resultados parecerem aceitáveis a todos após uma nova reflexão ponderada, então temos mais uma razão para aceitá-los. Rawls afirma que, em geral, “um princípio evidencia sua razoabilidade por ser capaz de resolver perplexidades morais que existiram no momento de sua formulação e aquelas que existirão no futuro.” (RAWLS, 1951, p. 188).²¹ O último

²⁰ Rawls afirma que “a tentativa de descobrir uma explicação compreensiva pode ser pensada como a tentativa de expressar a invariável nos juízos ponderados dos juízes morais competentes no sentido que, dado a grande variedade de casos nos quais juízos ponderados são realizados em diferentes lugares e períodos, os princípios da explicação sejam tais que a sua aplicação consciente e sistemática pudesse ser considerada o fator comum na determinação dos diversos juízos ponderados feitos sobre a grande variedade de casos” (RAWLS, 1951, tradução nossa).

O que ele quer dizer é que os princípios da explicação dos vários juízos ponderados devem expressar a sua racionalidade implícita de uma forma que, se hipoteticamente os juízes morais competentes aplicassem-los de forma não intuitiva, mas sistemática, chegassem aos mesmos resultados. É uma relação de correspondência.

²¹ Até que ponto é possível aos indivíduos realizarem esse juízo prospectivo de razoabilidade não fica claro. O que Rawls parece dizer é que quando dificuldades surgirem, isto é, novos fatos e reivindicações conflitantes ou

critério para a validade justificatória dos princípios é a sua capacidade de garantir sua razoabilidade frente a uma nova classe de juízos ponderados. Pois podemos ser levados a crer, intuitivamente, que os juízos ponderados originários de juízes morais competentes que são expressados pelos princípios estão incorretos, quando confrontamos os novos juízos ponderados com os princípios em rigor. Se após cuidadosa reflexão os princípios conseguirem manter sua razoabilidade frente aos novos juízos ponderados, então temos razões para seguir considerando os princípios moralmente justificáveis.²²

Esse procedimento de justificação, realizado através de contraposições entre explicações compreensivas, princípios e juízos ponderados é um dos aspectos mais importantes da teoria Rawlsiana: a metodologia de justificação moral do equilíbrio reflexivo.

T.M. Scanlon (FREEMAN *et al*, 2002, p 139) divide o procedimento do equilíbrio reflexivo narrado acima em três etapas. A primeira delas é a identificação de juízos ponderados sobre justiça, realizados sob condições em que a ponderação seja isenta de conflitos de interesse e fatores que possam distorcer o raciocínio e que o agente esteja bem informado sobre o assunto objeto do juízo. A segunda etapa consiste na formulação de princípios que estejam de acordo com esses juízos ponderados. Esses princípios devem ser elaborados de maneira que reflitam em sua formulação o conjunto de juízos ponderados, tanto em relação aos efeitos de sua aplicação quando à sua fundamentação. Dificilmente alguém conseguiria fazer isso na primeira tentativa; quando nossos juízos ponderados de justiça são confrontados com as características inerentemente normativas dos princípios, é natural que controvérsias surjam. Nesse sentido, podemos recuar nos nossos juízos ponderados, submetendo eles a nova reflexão ou mesmo abandonando suas premissas, ou podemos tentar modificar os princípios, se tivermos razões suficientes para sustentar nossos juízos ponderados. De qualquer forma, acomodações entre razões devem ser realizadas, e esse processo de acomodação consiste na terceira etapa. Essa etapa é realizada de forma ampla: na busca de uma acomodação razoável, devemos levar em conta não apenas as razões específicas em jogo mas também razões possíveis e defensáveis para outros princípios distintos ou juízos

novos dilemas morais, aí sim poderemos fazer o teste de aplicabilidade dos princípios. Mas a passagem é ambígua.

²² Mas supondo que os princípios percam sua força justificatória perante a nova classe de juízos ponderados, isso não significa que o procedimento em si é equivocado na presunção de que juízos ponderados podem basear princípios justificatórios. Juízos ponderados não são verdades absolutas. São as condições em que eles são exarados nos levam a concedê-los uma validade provisória, simplesmente porque precisamos começar de algum lugar. Mas Rawls não pressupõe que eles tenham um caráter justificatório definitivo. Na verdade, é nesse movimento de embate reflexivo que se encontra a força do procedimento construtivista Rawlsiano.

ponderados diversos de terceiros – o que Rawls chama de “equilíbrio reflexivo amplo”²³. Uma vez encontrado um conjunto de princípios que seja coerente com nossos juízos ponderados após uma devida reflexão – ou seja, uma concepção de justiça -, estamos em uma situação de equilíbrio reflexivo (FREEMAN *et al*, 2002, p. 140-141).

Tanto os princípios de justiça quanto nossos juízos ponderados são racionalizáveis, isto é, podem ser amparados por razões quando contrastados com outros princípios e juízos ponderados. Em relação aos juízos ponderados, é um fato que pessoas possuem convicções intuitivas com diferentes níveis de profundidade e generalidade em relação ao significado de justiça, que vão desde opiniões sobre ações particulares até questões de justiça distributiva. A tarefa do equilíbrio reflexivo consiste em encontrar uma concepção única que seja coerente, considerando as razões dos juízos ponderados dotados de generalidade e dos princípios que lhe correspondem.

Um problema que surge em relação ao método do equilíbrio reflexivo enquanto um mecanismo capaz de justificar proposições morais é uma dúvida sobre se o resultado das três etapas realmente configura uma fundamentação objetiva e razoável para concepções de justiça ou se é apenas um mecanismo de racionalização de juízos pré-determinados que não reflete uma concepção moral razoável, ou seja, não justifica nada.

Uma possível resposta a essa objeção passa por uma distinção importante. A natureza do equilíbrio reflexivo – e da teoria moral, como formulada por Rawls – não é meramente descritiva; do ponto de vista externo, o teórico moral que busca descobrir a estrutura das concepções morais de outras pessoas trabalha como um investigador; ele não busca determinar objetivamente o que é certo ou errado, mas conceber uma descrição da concepção interna do seu objeto de estudo sobre o que é certo ou errado, sua sensibilidade moral. Mas pessoas, incluindo o teórico moral, possuem de fato juízos ponderados de justiça que, na maioria das vezes, elas acreditam fielmente que constituem o que é certo e errado, ou seja, que são carregados normativamente (RAWLS, 2013, p. 288).

Nesse sentido, o método do equilíbrio reflexivo não busca apenas descrever uma concepção de justiça coerente baseada em uma correspondência entre juízos ponderados e princípios morais, mas também fornecer razões que sustentem essa concepção enquanto um meio de justificação moral. T.M. Scanlon separa essas formas de enxergar o método do equilíbrio reflexivo em duas concepções diferentes: a concepção descritiva e a concepção

²³ “Levando esse processo ao limite, procura-se a concepção, ou pluralidade de concepções, que sobreviveria à consideração racional de todas as concepções defensáveis e todos os argumentos razoáveis para elas” (RAWLS, 20143, p. 289, tradução nossa).

deliberativa. Na concepção descritiva, o objetivo é apenas caracterizar a concepção de justiça sustentada por uma certa pessoa ou grupo, e os juízos ponderados de justiça são apenas uma representação da sensibilidade moral da pessoa objeto da descrição. Ela é realizada pelo agente através de um ponto de vista externo. Na concepção deliberativa, ao contrário, o objetivo é decidir nossas crenças sobre justiça de uma forma coerente e justificada; ela é realizada do ponto de vista interno do agente e nossos juízos ponderados sobre justiça não são representações da nossa sensibilidade moral, mas sim crenças intuitivas pessoais que expressam como valoramos a constituição do certo ou do justo (FREEMAN *et al*, 2002, p. 142/143).

Como afirmado anteriormente, juízos ponderados de justiça são aqueles que fazemos em condições de pleno conhecimento das informações relevantes e não influenciados por estados mentais ou interesses diversos. São aqueles em que nos sentimos confiantes para sustentar com relativo grau de certeza sobre sua correteza. Eles refletem nossa capacidade de ter um senso de justiça. A justificativa para a existência dessas condições é que elas permitem conferir maior credibilidade aos juízos ponderados: na interpretação descritiva, elas garantem que o objeto da descrição será fidedigno ao senso de justiça da pessoa estudada, ou seja, que não tratará erroneamente como juízos ponderados o que na verdade são respostas particulares a situações específicas e estados mentais diversos; na interpretação deliberativa, garantem que os juízos refletirão de fato uma concepção que possa justificar proposições morais sobre certo e errado de maneira presumivelmente satisfatória e razoavelmente fundamentada.

Deve-se ressaltar o caráter construtivista da visão Rawlsiana sobre a moralidade: a objetividade de proposições morais, ao menos quando elas são referentes a juízos sobre justiça, não depende de elementos externos, empíricos ou metafísicos. A teoria moral é independente; proposições morais sobre justiça são objetivas na medida em que são realizadas através de um método de raciocínio prático que gere respostas determinadas para uma grande quantidade de casos e que sejam suportados por razões que possam ser aceitas por outros indivíduos.²⁴

Considere-se as mencionadas etapas do método do equilíbrio reflexivo: ao aplicá-lo, nossos juízos ponderados inicialmente não se apresentam apenas como meras descrições das nossas convicções, mas sim como hipóteses objetivas (objetividade derivada das condições

²⁴ “a independência da teoria moral em relação a epistemologia surge do fato de que o procedimento do equilíbrio reflexivo não assume a existência de uma concepção moral correta. (...) é natural supor que uma condição necessária para verdades morais objetivas é que exista um acordo suficiente entre as concepções morais afirmadas em equilíbrio reflexivo amplo, um estado atingido quando as convicções morais das pessoas satisfazem certas condições de racionalidade” (RAWLS, 2013, tradução nossa).

dos juízos ponderados), e provisoriamente razoáveis. Quer dizer, quando implementamos o método do equilíbrio reflexivo, o resultado é uma sistematização conceitual dos nossos juízos e das razões que os sustentam ao redor de princípios depois de cuidadosa contraposição, de acordo com os critérios de justificação. Para isso, precisamos descrever nossos juízos ponderados para analisá-los, mas eles não são meras descrições desprovidas de valor normativo: eles refletem nossas convicções dotadas de credibilidade inicial pela forma como são exaradas – de acordo com a ideia normativa de juízes morais competente. Esse objetivo descritivo é subsidiário, parcial; o método do equilíbrio reflexivo não se destina apenas a obter uma descrição consistente dos nossos juízos ponderados, ou refinar a descrição deles que possuíamos anteriormente. O objetivo primário, ao fim, do procedimento como um todo, é obtermos uma concepção sobre o que devemos sustentar razoavelmente do ponto de vista moral.

Na prática, a afirmação de que o objetivo descritivo é subsidiário em relação ao caráter essencialmente deliberativo do método do equilíbrio reflexivo significa que nossos juízos ponderados não são apenas dados prontos que comparamos com os princípios e excluímos, matematicamente, aqueles que não se adequam. Nossos juízos ponderados são crenças provisórias, sujeitas a modificação caso as razões que os sustentem não se revelem adequadas quando os princípios extraídos sejam irrazoáveis, ou quando tentarmos adequá-los a outros princípios candidatos cujas razões são mais convincentes.

É justamente esse caráter provisório da credibilidade dos juízos ponderados que afasta a crítica cética de que o método do equilíbrio reflexivo é apenas um método de racionalização consistente de crenças pré-definidas ao invés de um mecanismo válido de justificação. Ao submetermos as razões dos nossos juízos ponderados ao devido escrutínio no processo de derivação de princípios, estamos buscando não apenas um sistema descritivo consistente de razões para nossas crenças mas decidindo no que nossas próprias crenças consistem.

3.3 A interpretação da posição original – pressupostos e restrições

Considerando que a função de uma concepção de justiça é regular as instituições da estrutura básica em um sistema de cooperação mútua entre cidadãos livres e iguais, a ideia básica da justiça como equidade é que os princípios de uma concepção de justiça devem ser escolhidos sob uma situação de equidade. Segundo Rawls,

“A posição original é definida de modo a ser um status quo no qual qualquer consenso atingido é justo. É um estado de coisas no qual as partes são

igualmente representadas como pessoas dignas, e o resultado não é condicionado por contingências arbitrárias ou pelo equilíbrio relativo das forças sociais. Assim, a justiça como equidade é capaz de usar a ideia de justiça procedimental pura desde o início.” (RAWLS, 2000, p. 129).

Esse requisito de justiça condiciona a legitimidade das instituições e do exercício do poder político em um determinado esquema de cooperação. Como foi afirmado anteriormente, o contratualismo Rawlsiano incorpora a ideia do acordo; a submissão dos indivíduos aos termos do contrato depende das razões que eles tem para aceitá-los voluntariamente.

O que determina a justiça do acordo são as condições em que ele é realizado, ou seja, as circunstâncias da posição inicial de deliberação. Nesse sentido, as restrições da posição original devem ser formuladas de maneira que expressem da melhor forma as condições que achamos mais razoáveis impor à escolha dos princípios de maneira que reflitam nossos juízos ponderados decorrentes de uma reflexão equilibrada (RAWLS, 2000, p. 131).

Rawls divide as restrições da posição original em quatro tipos: as circunstâncias da justiça, as restrições do conceito de certo, a racionalidade das partes e o véu da ignorância.

- As circunstâncias da justiça

As circunstâncias da justiça se relacionam com a noção rawlsiana de sociedade enquanto um empreendimento cooperativo para vantagem mútua. Essa cooperação é naturalmente marcada por uma tensão entre interesses: por um lado, a cooperação social possibilita vantagem pra todos na medida em que melhora a vida das pessoas em relação a situação em que elas estariam se escolhessem viver sozinhas, ou seja, é de interesse de todos os indivíduos participar desse esquema; por outro, ainda que reconheçam as vantagens da cooperação, os membros de determinada sociedade não são indiferentes sobre a distribuição dos frutos desse projeto comum, ou seja, os bens primários básicos. Naturalmente, é do interesse pessoal deles obter uma parte maior do que uma parte menor dos dividendos sociais.

As condições que originam essa tensão de interesses podem ser divididas em dois tipos: condições objetivas e condições subjetivas. As objetivas se relacionam aos fatos sociais relacionados às circunstâncias da cooperação em si; os indivíduos coexistirem em um território definido, em situação de vulnerabilidade à ataques dos demais e em situação de escassez moderada de recursos. Às condições subjetivas, por outro lado, se referem aos aspectos relevantes dos indivíduos; ainda que eles tenham interesses mútuos e complementares, eles possuem planos de vida diferentes, concepções do bem e características

psicológicas distintas e fazem reivindicações colidentes sobre os frutos da cooperação social (RAWLS, 2000, p. 139).

Sobre essas circunstâncias, Rawls afirma que:

(...) podemos dizer, em resumo, que as circunstâncias da justiça se verificam sempre que pessoas apresentam reivindicações conflitantes em relação à divisão das vantagens sociais em condições de escassez moderada. A não ser que essas circunstâncias existam, não há oportunidade para a virtude da justiça, exatamente como não haveria, na falta de ameaças de agressão à vida ou à integridade corporal, oportunidade para a coragem física (RAWLS, 2000, p. 138).

As circunstâncias da justiça não fazem parte daquelas restrições informacionais da posição original. Com isso se quer dizer que as partes tem conhecimento dessas circunstâncias, ainda que não de maneira total. Por exemplo, elas sabem que indivíduos possuem uma concepção de bem e um plano de vida, mas não sabem qual, seja em relação a si ou aos outros. Marcadamente, as circunstâncias da justiça mais relevantes são o fato objetivo da escassez moderada e o fato subjetivo do conflito de interesses sobre questões distributivas.

Por fim, essas circunstâncias nos levam a conceber os indivíduos na posição original como mutuamente indiferentes, isto é, eles não estão dispostos a sacrificar seus interesses em benefício de outras pessoas. O motivo desse pressuposto é simples: Rawls reconhece, com razão, que pessoas não agem movidas por razões essencialmente altruístas ao lidar com questões de justiça como as aqui apresentadas – considerando as circunstâncias do juízo de escassez de recursos e conflito de interesses. Não se trata de dizer que o ser humano é mau ou egoísta por natureza, mas sim de reconhecer que em situações onde existem questões de justiça as pessoas buscam prevalecer suas opiniões, direitos e vontades sobre as outras (RAWLS, 2000, p. 140).

- As restrições formais do conceito de moralmente correto

Para que os princípios possam efetivamente cumprir seu papel regulatório sobre as reivindicações que pessoas fazem em relação as instituições e em relação uns aos outros, ou seja, para que assinalem de forma funcional direitos básicos, deveres e regras de distribuição de vantagens, é razoável impor certas restrições formais aos princípios em análise na posição original.

Essas restrições não se aplicam apenas à escolha dos princípios de justiça, isto é, não derivam de um conceito teórico completo de justiça mais amplo. Essa é uma discussão que

Rawls não pretende adentrar. Em geral, essas restrições são o que razoavelmente aplicamos a qualquer forma de investigação ética, e são pressupostos comuns na teoria moral. Introduzidos na posição original, eles não são exaustivos, mas tem força normativa suficiente para excluir certas formas especiais de egoísmo e uma abordagem para a ética a partir da teoria dos jogos (RAWLS, 2000, p. 141).

Em resumo, as restrições formais tomam a seguinte forma: uma concepção do moralmente correto é um conjunto de princípios, generalizados na sua forma e universais em sua aplicação, que devem ser publicamente reconhecidos como uma corte final de apelação para o ordenamento das reivindicações conflitantes das pessoas morais (RAWLS, 2000, p. 145).

São cinco restrições, portanto: generalidade, universalidade, publicidade, ordinalidade e finalidade. Princípios devem ser gerais quanto a sua forma; com isso, quer-se dizer que eles devem ser formulados de forma que seus predicados expressem propriedades e relações gerais. Nesse sentido, um princípio não pode fazer referência a um nome próprio, ou a uma classe específica. Como as partes não tem esse tipo de informação, elas já são forçadas a adotarem princípios gerais. A racionalidade por trás desse princípio é que todos os seus elementos devem ser de conhecimento público devido a sua função, então predicados contingenciais não são válidos. Princípios devem ser universais quanto a sua aplicação. Isso significa que eles não devem ser desnecessariamente complexos, contraditórios ou impossíveis de serem aplicados a todos. Princípios devem ser públicos. Essa publicidade é expressa em dois sentidos: seu conteúdo não pode ser secreto, e eles devem, em seu sentido, expressar o acordo original entre as partes sobre uma concepção pública de justiça. As pessoas devem conhecer os princípios e saber que eles são objeto de um consenso, isto é, que as outras pessoas também os reconhecem publicamente. Essa condição de publicidade como disponibilidade e reconhecimento público fornece as bases para a estabilidade da concepção pública de justiça. Princípios de justiça devem impor uma ordinalidade de reivindicações conflitantes. Isso significa que princípios devem ser eficazes na sua tarefa de adjudicar conflitos entre demandas distintas de maneira justa através de critérios pré-ordenados. Exemplificando o ponto, Rawls analisa o julgamento por combate como forma de adjudicar conflitos. Esse princípio (a cada um de acordo com sua vantagem de força) não estabelece uma ordenação para resolução de conflitos como uma concepção de justiça deve oferecer, na medida em que ele ignora as bases das reivindicações conflitantes, a natureza das partes, etc. O conflito não é resolvido pela aplicação de princípios justos, mas sim pelas vantagens específicas de força, capacidade e poder que os demandantes possuem, ou seja, contingências

muitas vezes injustas. (RAWLS, 2000, p. 144). Por fim, princípios devem expressar uma ideia de finalidade. Eles devem ser a última instância de justificação pública, ou o que Rawls chama de “corte de apelação final”. Eles devem ser escolhidos de maneira que se sobreponham a todas as outras considerações e demandas; leis e instituições devem ser moldadas de acordo com eles, costumes devem se adequar igualmente, e eles devem se impor sobre considerações prudenciais e auto interessadas. Isso não significa auto sacrifício, na medida que, em sua escolha, indivíduos relutariam em escolher princípios que eles não pudessem aderir e suportar de boa fé sem dificuldade. Considerações prudenciais e de auto interesse entram na escolha, mas após selecionados, os princípios são a última ratio da razão prática.

As restrições formais do conceito de moralmente correto não excluem aquelas concepções de justiça mais comuns, como o utilitarismo, por exemplo. Mas excluem formas específicas de egoísmo, como o comportamento de *free-rider* e o que Rawls chama de “ditadura do eu” pelas exigências da generalidade. Também excluem uma forma de egoísmo geral, entendido como um princípio de “cada um por si”; a exigência de ordinalidade demanda que os princípios efetivamente estabeleçam critérios de adjudicação de interesses conflitantes (RAWLS, 2000, p. 146).

- O véu da ignorância

A ideia da posição original, como procedimento de escolha, é expressar uma ideia de justiça procedimental pura. Isso significa que o procedimento em si deve ser justo, e essa justiça deriva das condições que nos parecem razoáveis impor à escolha de princípios de justiça destinados a regular nossas reivindicações conflitantes no sistema de cooperação social. Como afirmado anteriormente, esse critério de razoabilidade das condições é expressado pelo método do equilíbrio reflexivo (RAWL, 2000, p. 146-147).

O véu da ignorância parte do pressuposto de que alguma restrição informacional mais forte deve ser imposta à escolha dos princípios, além das condições anteriores. Pois ainda que as restrições formais do conceito do justo e as circunstâncias da justiça confirmam forma ao problema e imponham exigências aos princípios a serem adjudicados, eles não são por si só suficientes para esgotar as necessidades derivadas da tarefa de escolher princípios de justiça para pessoas que se consideram livres e iguais. Em parte, é essa concepção de pessoa que incorporada na posição original que impõe o dever de construir os seus pressupostos de uma forma que contingências específicas não possibilitem a exploração de circunstâncias sociais e

naturais diversas pelas partes no processo de discussão e escolha, seja por meio de barganha, ameaça, etc. O véu da ignorância garante a imparcialidade e evita a arbitrariedade.

O recurso não é uma inovação Rawlsiana; restrições informacionais são recorrentes em diferentes teorias dentro da doutrina contratualista, especialmente em Kant e Rousseau. O que é novo é a extensão do véu. Rawls defende que a situação de escolha deve ser definida de forma a obter a solução desejada de forma unânime. Em condições de completude informacional, unanimidade é virtualmente impossível; a quantidade massiva de fatos, concepções, fins e desejos particulares distintos e das partes invariavelmente impede as partes de escolherem os mesmos princípios sem maiores dissidências. Mas restringir as informações particulares acessíveis as partes de modo que elas sejam representadas de forma equitativa conduz o procedimento a uma “resposta correta”, por assim dizer, pois considerando que todos são igualmente representados e assumidamente racionais, cada um é convencido pelas mesmas razões. Isso é o que garante a característica da posição original como um artifício de representação, como um experimento mental cuja racionalidade do argumento podemos contrastar com nossos juízos ponderados sobre justiça: com as partes sendo concebidas da mesma maneira, desconhecendo quaisquer atributos particulares, podemos adotar o ponto de vista de qualquer uma delas, pois a solução será sempre a mesma (RAWLS, 2000, p. 149-150).

As restrições informacionais, portanto, são as seguintes: (a) as partes não sabem seu lugar específico, sua classe social ou seu status na sociedade. Isso protege a imparcialidade da escolha contra o peso das contingências sociais; (b) as partes não sabem suas próprias habilidades naturais inatas, raça ou grupo étnico a que pertencem, gênero, nível de inteligência e força física, etc. Isso protege a imparcialidade da escolha contra outras formas de barganhas baseadas em disparidades de poder ou inteligência, por exemplo; (c) as partes não sabem suas concepções particulares de bem, isto é, não tem informação sobre quais são seus fins e desejos pessoais, sobre o conteúdo dos seus planos racionais de vida, embora saibam que eles se estruturam de acordo com a concepção fina de bem que deriva os bens primários, ou o que Thomas Nagel chamou de concepção “esquelética” do bem (DANIELS, 1989, p. 08); (d) as partes não sabem as suas predisposições psicológicas específicas, em especial o seu grau de aversão ao risco ou seu nível de otimismo ou pessimismo; (e) as partes não sabem as condições políticas e econômicas atuais da sociedade, o seu nível civilizatório e sua cultura ou sua história particular. Elas sabem apenas que tem que escolher princípios para uma sociedade entendida como sistema justo de cooperação. O único fato particular

relacionado ao contexto social em que vivem são as circunstâncias da justiça (RAWLS, 2000, p. 147-148).

Rawls ressalta que as partes tem conhecimento sobre todos os fatos gerais relevantes sobre a sociedade humana e a natureza, isto é, assuntos políticos e princípios da economia, as bases da organização social e as leis gerais da psicologia (RAWLS, 2000, p. 152-153). Elas também tem conhecimento sobre a lista de bens primários, da maneira concebida anteriormente.

Brian Barry fornece uma crítica a Rawls que ajuda a esclarecer o papel dos bens primários e da teoria restrita do bem na teoria Rawlsiana (BARRY, 1973, p. 10). Barry afirma que Rawls introduz esses conceitos para evitar os resultados indesejáveis de uma teoria puramente agregativa de desejos e fins, sem maiores distinções valorativas. O comentário começa distinguindo teorias entre “want-regarding” e “ideal-regarding”: “want-regarding” seriam aquelas teorias que avaliam o estado de coisas a partir da satisfação total dos desejos agregados, sem distinção entre eles. “Ideal-regarding”, por outro lado, seriam aquelas teorias que estabelecem critérios de valoração entre diferentes desejos e fins para fins de avaliação. Teorias que são “want-regarding”, em geral, podem produzir resultados injustos, na medida em que evidentemente existem alguns desejos que são imorais, e não estabelecer nenhuma distinção entre eles na hora de valorar o sistema social abre margem pra resultados inaceitáveis.²⁵

Barry prossegue dizendo que Rawls quer poder dizer, a partir dos princípios escolhidos na posição original, que alguns desejos e concepções de bem são mais importantes que outros, ou seja, ele quer apresentar sua teoria como “ideal-regarding”, mas ao mesmo tempo não quer introduzir esse tipo de valoração na motivação das partes para evitar a defesa de um telos que inviabilizaria suas pretensões deontológicas. O problema é que, como Barry assevera, se você introduz apenas desejos no começo, não pode esperar nada mais do que desejos no fim (BARRY, 1973, p. 22). A não ser que se invoque um standart prioritário de excelência humana na posição original, ou um critério de valoração entre diferentes fins – tornando-a, portanto, uma teoria teleológica – não se pode dizer que os princípios expressam um ideal valorativo que nos permita afirmar que algumas concepções particulares de bem não tem valor quando confrontadas com eles. Simplesmente dizer que alguns fins e desejos não tem valor se são incompatíveis com o critério de distribuição estabelecido pela teoria é um

²⁵ Rawls também assume essa distinção e coloca a Justiça como Equidade como um meio termo entre ambas as categorias, representadas pelo utilitarismo (want-regarding) e pelo perfeccionismo (ideal-regarding), ressaltando que, ainda que a doutrina contratualista não seja perfeccionista, ela expressa um ideal valorativo. (RAWLS, 2000, p. 360-361).

argumento falacioso, na medida em que isso é pura e simplesmente uma consequência de uma valoração prévia sobre a própria distribuição.

O cerne do argumento de Barry é que o argumento todo é inconsistente e a tentativa de Rawls de tornar sua teoria “ideal-regarding” sem que ela se torne completamente teleológica é infrutífera. Primeiro porque sua teoria não é “ideal-regarding”, mas sim o que ele chama de “want-regarding at one remove”, uma teoria de agregação de desejos que não advoga a priori nenhuma distinção valorativa sobre eles, mas que estabelece uma premissa psicológica forte sobre como as partes selecionam seus desejos que evita resultados imorais. O problema é que se essa premissa psicológica não se sustenta – e é difícil imaginar uma que se sustente com a força necessária – então o argumento inteiro desmorona.

A concepção restrita do bem, e mais especialmente o princípio aristotélico como um princípio de “motivação moral” vem para preencher essa lacuna introduzindo essa premissa psicológica forte, que efetivamente estabelece um limite sobre o conteúdo dos planos racionais e cujo conhecimento é acessível as partes. O princípio aristotélico, nesse sentido, fundamenta não apenas a escolha dos bens primários constantes na lista como também a importância de alguns sobre outros – dos direitos e liberdades básicas sobre a renda e a riqueza – para fins de distribuição; a seu conteúdo empírico forte é o que informa as partes sobre como seus fins e desejos são selecionados, permitindo assim determinar o que é necessário para atingi-los e em que medida esses meios são mais importantes que outros e devem ser protegidos de forma especial, assim como configuram uma das bases do bem primário do auto-respeito²⁶. O problema é que, como visto anteriormente, o princípio aristotélico não é essencialmente um requisito de racionalidade da ideia do bem como racionalidade, mas sim uma afirmação empírica acessória. O conceito do bem como racionalidade, despido dessa afirmação acessória, não diz muito sobre como distinguimos fins entre si, apenas dá a forma geral de como enxergamos eles. O papel do princípio aristotélico é central, e se ele não se demonstra justificável no que se propõe, isto é, uma proposição empírica forte e certa o suficiente para ser considerada como um princípio de motivação moral inequívoco, então todo o argumento sobre a racionalidade dos bens primários fica

²⁶ “Quando as atividades deixam de satisfazer o princípio aristotélico, provavelmente parecerão enfadonhas e desinteressantes, não nos dando um sentimento de aptidão nem um senso de que vale a pena realizá-las. Uma pessoa tende a ser mais confiante em seu valor quando as suas habilidades são completamente realizadas e reorganizadas de maneira que favorecem a complexidade e a sutileza adequadas.” (RAWLS, 2000, p. 488)

deficiente – deficiência que se estende, por consequência, a própria racionalidade das partes na posição original²⁷.

Rawls de fato reconhece que o princípio aristotélico pode não se verificar na maioria das vezes, mas mesmo assim o confere o papel central que ele possui por se relacionar com o bem primário do auto-respeito, o que inevitavelmente torna o argumento circular.

A crítica de Barry é particularmente pertinente. É difícil visualizar como Rawls poderia responder de maneira satisfatória sem abandonar a teoria restrita do bem em conjunto com o princípio aristotélico, conferindo outra base justificatória para os bens primários, ou simplesmente reformular toda a posição original. De fato, como veremos posteriormente, ele adota a primeira opção na fundamentação do liberalismo político, conectando os bens primários não a uma concepção restrita do bem com o princípio aristotélico mas a uma concepção política de pessoa que incorpora poderes morais, especialmente a capacidade para um senso de justiça, como base para uma nova noção de cidadania política, introduzindo esse preceito na posição original como uma condição da razoabilidade sobre o raciocínio das partes.

- A racionalidade das partes

As partes na posição original são presumidamente racionais. Dadas as restrições informacionais do véu da ignorância, elas não possuem conhecimento sobre suas concepções particulares de bem; sabem apenas que possuem uma e que ela se estrutura na forma de um plano racional de vida escolhido através de certos fatos gerais psicológicos – o princípio aristotélico. Esse conhecimento é suficiente para que ranqueiem as opções, buscando garantir o máximo de bens primários possível; o desconhecimento as conduz a preferir uma parcela maior de bens primários do que menor, pois isso presumidamente permite a consecução de uma grande quantidade de fins. Essa preferência é o critério que permite uma decisão racional no sentido comum da teoria social.

Rawls ainda faz algumas suposições sobre os atributos psicológicos das partes. Primeiro, elas não são suscetíveis a sentimentos de inveja, vergonha e humilhação. Elas não estão dispostas a sacrificar seu próprio bem para gerar danos nos outros. Rawls as concebe, portanto, como mutuamente desinteressadas: elas buscam escolher princípios de justiça que permitem avançar seu sistema de fins o máximo possível. Isso é feito tentando garantir o

²⁷ Barry: “Eu certamente simpatizaria com alguém na posição original que sustentasse que seria irracional basear suas escolhas de princípios sobre a premissa de que se ele fosse capaz de jogar xadrez ou álgebra, ele preferiria isso a outros fins menos cerebrais.” (BARRY, 1973, p. 29, tradução nossa).

maior conjunto de bens primários, independentemente dos bens dos outros. Elas não se importam com os interesses dos outros, não são benevolentes ou altruístas (RAWLS, 2000, p. 155).

A última pressuposição sobre a racionalidade das partes é a seguinte: elas são capazes de desenvolver um senso de justiça quando vivem em instituições justas, e sabem disso. Portanto, elas reconhecem que estão escolhendo princípios que serão respeitados e afirmados pelo desenvolvimento dessa característica, caso eles sejam justos o suficiente. O importante aqui é que a capacidade para desenvolver um senso de justiça é que o garante o cumprimento mútuo dos princípios, a sua afirmação recíproca e sua integridade. O fato de que as partes sabem que possuem a capacidade de agir de acordo com as exigências da justiça devido a essa pressuposição ética de pessoa é o que fornece o compromisso mútuo de cumprimento da concepção escolhida (RAWLS, 2000, p. 156).

As condições de racionalidade, em conjunto com as outras restrições, afastam uma quantidade variadas de reivindicações irracionais ou irrazoáveis. Primeiro, afasta as propostas por princípios advoguem privilégios especiais; se as partes são privadas do conhecimento sobre seus traços e posições particulares na sociedade, é irracional advogar princípios assinalando privilégios ligados a uma característica específica, por exemplo, se elas não sabem se possuem aquela característica. Segundo, afasta reivindicações ligadas a critérios arbitrários, na medida em que, inacessíveis quaisquer conhecimentos particulares, as consequências da arbitrariedade invocada são inaféríveis, tornando essas reivindicações irracionais na medida em que simplesmente não há como saber em que medida elas contribuem para promover o bem das partes (RAWLS, 2000, p. 160-161).

- A lista de alternativas

Para evitar eventuais problemas na justificação dos princípios, derivados da infinidade de possibilidade de arranjos e opções, Rawls pressupõe que as partes na posição original escolhem os princípios de justiça a partir de uma lista pré-estabelecida de concepções tradicionais de justiça, através da comparação de argumentos por pares. Obviamente que, sendo desse jeito, os argumentos a favor dos princípios da justiça como equidade dependem das outras concepções da lista. Rawls reconhece que é mais fácil vencer quando selecionamos nossos rivais, mas considerando que a lista apresenta um conjunto de concepções de justiça majoritariamente defendidas na história da filosofia, isso não é um grande problema. A lista tem a seguinte forma:

- A. Os dois princípios de justiça (em ordem lexical)
 - A.1 – O princípio da liberdade igual
 - A.2 – (a) O princípio da igualdade equitativa de oportunidades e (b) o princípio da diferença
 - B. Concepções mistas, substituindo o ponto A.2 por:
 - B.1 – O princípio utilidade média ou;
 - B.2 – O princípio da utilidade média sujeito a uma restrição na forma de (a) um certo mínimo social ou (b) a proibição de que a distribuição geral seja muito ampla²⁸ ou;
 - B.3 – O princípio da utilidade média sujeito a qualquer uma das restrições acima mais o princípio da igualdade equitativa de oportunidades - A.2 (a)
 - C. Concepções teleológicas clássicas
 - C.1 – O princípio do utilidade clássico;
 - C.2 – O princípio da utilidade média;
 - C.3 – O princípio da perfeição;
 - D. Concepções intuicionistas
 - D.1 – Balancear a utilidade total contra o princípio da distribuição igual;
 - D.2 – Balancear a utilidade média contra o princípio da reparação;
 - D.3 – Balancear uma lista de princípios “prima facie”
 - E. Concepções egoístas
 - E.1 - Ditadura da primeira pessoa: todos devem servir os meus interesses;
 - E.2 – Free-rider: todos devem agir de maneira justa com exceção de mim mesmo, se eu não quiser;
 - E.3 – Egoísmo geral: cada um por si
- É importante ressaltar que as concepções do Item E são rechaçadas pelas partes devido às condições impostas a posição original, especialmente as restrições formais do conceito de moralmente correto.

3.4 A fundamentação dos princípios na posição original

²⁸ “(...) Pode-se decidir pela restrição do princípio da utilidade média através da fixação de alguma exigência relativa à distribuição, exigência esta que pode vir isolada ou se combinar com algum mínimo adequada escolhido. Por exemplo, pode-se substituir o princípio da diferença pelo critério de maximização da utilidade média menos alguma fração (ou múltiplo) do desvio padrão da distribuição resultante.” (RAWLS, 2000, p. 350).

Na medida do possível, tentarei neste capítulo seguir o mesmo trajeto argumentativo realizado por Rawls em TJ, com breves intervalos para apresentação de críticas pontuais, que serão retomadas ao fim do trabalho. Primeiro, a argumentação que conduz à escolha da justiça como equidade. Segundo, a argumentação que conduz ao princípio da utilidade média quando contrastado com o utilitarismo clássico, e por fim uma comparação entre os princípios de justiça da justiça como equidade e o da utilidade média. Após, comparações em pares entre a justiça como equidade e os demais princípios.

- O argumento para a justiça como equidade

O argumento geral a favor dos princípios de justiça transita entre três conceitos centrais: a preferência intuitiva pela posição de igualdade, a eficiência de Pareto como critério de maximização e regra maximin como critério de correção.

Considere-se o ponto de vista das partes na posição original. De início, não há maneira de qualquer dos indivíduos garantirem vantagens especiais para si mesmos, assim como não há motivo para concordarem com desvantagens. Nesse sentido, há uma preferência intuitiva das partes por adotar um princípio de estrita igualdade na distribuição de bens primários, com todos recebendo a mesma parcela de liberdades básicas, renda e riqueza, bem como acesso igual à todas as oportunidades. A própria representação equitativa das partes na posição original torna esse ponto de partida distributivo evidente: quando elas começam a deliberação, simplesmente não há como pensar de outra forma (RAWLS, 2000, p. 162).

As partes também se consideram indivíduos livres e iguais e sabem que possuem uma concepção de bem que envolve interesses, desejos e fins diversos. Especialmente, elas sabem que devem proteger as condições necessárias à perseguição de seus interesses, e que essa proteção não pode ser ligada a critérios específicos; partindo do fato de que o véu da ignorância nega as informações acerca das suas posições particulares na sociedade, de suas características pessoais, de seus talentos naturais e habilidades, elas não sabem se seus interesses têm forte apoio social, ou sequer se têm algum apoio social, se são estritamente pessoais ou coletivos. As liberdades básicas são essenciais na proteção desses direitos, devido ao seu caráter de oponibilidade frente a interferências de terceiros. Ainda, as partes sabem que não ganham nada em termos de liberdade ao restringir as liberdades dos demais – pois o valor das liberdades básicas depende da distribuição dos demais bens primários. As liberdades básicas não são bens primários escassos, como renda ou riqueza; sua distribuição pode ser atribuída normativamente aos indivíduos sem uma preocupação alocativa. Nesse sentido, elas

têm uma motivação racional para a distribuição das liberdades básicas para todos de forma igual (RAWLS, 2000, p. 164-165).

Veja-se que não faz sentido para as partes arriscarem um princípio que permita a assimetria distributiva de um bem primário tão importante, pois elas simplesmente não tem como saber se estarão do lado dos beneficiados pela assimetria ou dos prejudicados; a jogada é de altíssimo risco e realizá-la demonstra que as partes não levam tão a sério assim suas obrigações. Uma postura de “pagar pra ver” onde a moeda é o bem primário essencial para perseguição de qualquer fim é simplesmente irracional, porque o raciocínio sequer há como ser feito. O véu da ignorância retira o acesso a qualquer informação particular pessoal ou da sociedade em que partes estão inseridas; não há base para um cálculo de probabilidade que justifique a aposta.

Mas a garantia de liberdade igual, por si só, não garante a sua inviolabilidade. As partes devem determinar um mecanismo para proteger a liberdade de outras reivindicações, especialmente aquelas ligadas à distribuição de outros bens primários. Em resumo, elas não podem deixar aberta a possibilidade de que liberdades básicas possam ser trocadas por maior renda ou riqueza, e que essa troca seja determinada por regras públicas do sistema social. Pois, se não faz sentido para elas trocarem voluntariamente um bem primário fundamental por outro de menor importância, também não faz sentido que essa troca seja imposta externamente. O princípio que determina a distribuição das liberdades de forma igual deve ter prioridade sobre os outros, portanto. Isso leva as partes a manterem sua igualdade estrita inicial em relação às liberdades básicas, estabelecendo o primeiro princípio de justiça e sua prioridade sobre os outros.

O mesmo não pode ser dito em relação à distribuição dos outros bens primários. Embora inicialmente a posição de estrita igualdade seja o meio mais racional para garantir um mínimo na distribuição dos bens primários em geral, essa posição não necessariamente precisa ser definitiva para todos. As partes têm acesso aos fatos gerais das teorias econômicas e dos sistemas de organização social, então elas sabem que assimetrias e desigualdades na distribuição da renda e riqueza na sociedade podem gerar benefícios para todos, coletivamente falando. Elas sabem, por exemplo, que desigualdades de renda podem gerar incentivos que se traduzem em vantagens para o bem de todos, e que certas assimetrias de poder, ligadas a cargos de autoridade, também racionalizam a organização das instituições públicas de forma a torná-las mais eficientes. Em comparação com a situação inicial, certas desigualdades podem aumentar as expectativas de bens primários ao longo de uma vida para todas as partes, então é racional, para elas, assiná-las através da estrutura básica (RAWLS, 2000, p. 162-163).

Em relação aos demais bens primários, essa transição de uma situação inicial de igualdade estrita para uma em que há uma desigualdade distributiva através de um critério de eficiência se dá mediante a consideração do princípio da eficiência de Pareto. Esse princípio já foi citado anteriormente; em linhas gerais, ele assevera que uma configuração é eficiente quando é impossível mudar o esquema para melhorar a situação de um de seus participantes sem piorar a de outro. Até chegar nesse ponto pareto-eficiente, podem ter várias distribuições pareto-superiores, em que a situação de todos é melhorada em comparação com a situação inicial. Em relação às liberdades básicas, a distribuição pareto-eficiente é a distribuição igual; como afirmado anteriormente, nenhuma assimetria de liberdades básicas melhora a situação de alguma das partes devido ao caráter eminentemente formal do primeiro princípio.

Para que as partes possam abandonar sua situação inicial de estrita igualdade para uma de desigualdade, é necessário que se presuma, primeiramente, que todos ganhem algo. A justificação racional da desigualdade frente a uma situação de estrita igualdade já está posta, mas é necessário um princípio de adjudicação das diversas desigualdades, considerando as circunstâncias da justiça.

Nesse ponto, as partes devem ter em mente a condição de incerteza absoluta da posição original. A sua racionalidade as impele a buscar o máximo possível de bens primários, mas o véu da ignorância retira o acesso a qualquer informação particular pessoal ou da sociedade em que as partes estão inseridas, não há como fazer um cálculo de probabilidade que justifique, por exemplo, um princípio de adjudicação de desigualdades que garanta o máximo de incentivos para os mais talentosos no esquema sem nenhuma contrapartida, por exemplo, pois as partes não sabem se elas ocupam essa posição de fato. E é essa condição de incerteza que as leva a raciocinarem a partir do que é conhecido na teoria econômica como regra maximin (RAWLS, 2000, p. 166).

A regra maximin assevera que devemos ranquear alternativas analisando os piores resultados possíveis de diferentes esquemas distributivos. Em condições de incerteza, a regra diz que devemos escolher aquele no qual o pior resultado é superior ao pior resultado de todos os outros esquemas.²⁹ Na teoria econômica, aplica-se esse princípio apenas a situações

²⁹ O exemplo que Rawls fornece para ilustrar o princípio é o que segue: consideremos uma tabela de ganhos e perdas. Ela representa os ganhos e perdas de uma pessoa que é obrigada a tomar decisões (d1, d2, d3) sobre circunstâncias (c1, c2, c3) que podem ou não ocorrer. Ela não tem como saber a probabilidade de ocorrência de cada uma das circunstâncias. Os ganhos são expressos em dólares: na decisão d1, se a circunstância c1 ocorrer, ela perde 7 dólares; se a circunstância c2 ocorrer, ela ganha 8 dólares; se a circunstância c3 ocorrer, ela ganha 12 dólares. O mesmo raciocínio para a decisão d2: sob a circunstância c1, ela perde 8 dólares; sob a circunstância c2, ela ganha 8 dólares; sob a circunstância c3, ela ganha 14 dólares. Por fim, na decisão d3, sob a circunstância c1 ela ganha 5 dólares; sob a circunstância c2, ela ganha 6 dólares; sob a circunstância c3, ela ganha 8 dólares. A regra maximin, aplicada a esse contexto de incerteza sobre a ocorrência das diferentes circunstâncias, assevera

determinadas e sob certas condições específicas, especialmente a impossibilidade ou a irrelevância da realização de cálculos probabilísticos na situação concreta. O importante da regra maximin é que a sua racionalidade expressa mais uma postura do que um imperativo; em condições de absoluta incerteza, em que as partes não têm motivos nem condições para assumirem riscos na busca por parcelas distributivas e também não podem aceitar certos resultados por terem muito a perder, como é a posição original, elas são levadas a escolher os princípios adotando a pior perspectiva possível sobre o resultado da distribuição de expectativas.³⁰

Portanto, as partes vão buscar proteger seus interesses caso elas estejam na parcela menos favorecida da distribuição desigual de bens primários pareto-eficiente. Ressalte-se que esse é o papel da introdução da regra maximin como condução do raciocínio das partes: levá-las a adotarem um princípio que lhes garanta uma parcela mínima de bens primários para perseguir seus fins na pior hipótese. A regra também é expressa no raciocínio que conduz à escolha do princípio da liberdade igual, embora o resultado seja diferente; as partes não podem aceitar uma distribuição desigual de liberdades devido à importância fundamental desses bens para a garantia dos seus interesses de ordem superior. Ainda, como afirmado anteriormente, não há incentivo para abandonar a plena igualdade em relação às liberdades básicas, pois esse é o arranjo pareto-ótimo de distribuição.

Considerando os princípios da lista, o que melhor protege os interesses dos menos favorecidos frente à demanda de desigualdade distributiva de renda e riqueza para geração de incentivos é o princípio da diferença. É sob a sua regulação que as partes garantem princípios que geram a distribuição mais vantajosa caso elas estejam na posição menos favorecida do sistema de cooperação social.

Outros argumentos também se apresentam a favor da concepção da justiça como equidade a partir das restrições formais ao conceito do justo, especialmente as de finalidade e publicidade (RAWLS, 2000, p. 190). Essas duas condições expressam uma relação mais profunda com o que Rawls chama de exigências do comprometimento. A validade do acordo depende da capacidade das partes de honrá-lo sob todas as circunstâncias, e elas devem ter uma certeza racional de que esse cumprimento é possível, pois não há dever sem poder. Ou seja, há uma relação entre compromisso e risco: considerando a importância dos princípios como esfera final de avaliação das instituições da estrutura básica, as partes adotam uma

que a decisão mais racional é a d3, na medida que seu pior resultado (d3,c1 = 5 dólares) é melhor do que o pior resultado das outras decisões (d1, c1 = -7 dólares e d2,c1 = -8 dólares). (RAWLS, 2000, p. 165, nota 18)

³⁰ Nas palavras de Rawls, “(...) os dois princípios de justiça são aqueles que uma pessoa escolheria para o design de uma sociedade na qual seu inimigo deve escolher sua posição” (RAWLS, 2000, p. 165).

postura prudente no processo de escolha. Tendo em vista a regra maximin, as partes agiriam irracionalmente se escolhessem princípios que impusessem grandes sacrifícios ou abrissem margem para a ocorrência de resultados inaceitáveis caso as piores hipóteses se concretizassem (RAWLS, 2000, p. 191).

A partir desse raciocínio, a concepção da justiça como equidade oferece uma vantagem que falta à maioria dos princípios concorrentes: a organização de um sistema de cooperação social voltado para garantia de um mínimo social. Ambos os princípios e suas regras de prioridade expressam uma ideia de benefício mútuo: quando eles são respeitados, todos obtêm vantagens através do sistema de cooperação social. Nesse sentido, uma sociedade cuja estrutura básica satisfaz esses princípios de forma regular, garantindo uma expectativa de uma parcela mínima de bens primários ao longo de uma vida suficiente para que as partes possam perseguir seus interesses, tende a gerar em seus membros o desejo de conformarem seu comportamento à concepção de justiça e promoverem as instituições subjacentes, reconhecendo e afirmando os princípios publicamente uns aos outros. Pessoas tendem a apoiar o que lhes faz bem e traz benefícios; é isso que Rawls sustenta ao afirmar que uma concepção de justiça deve gerar sua própria sustentação. Sua aplicação regular deve gerar nos indivíduos o senso de justiça necessário para agir de acordo com as exigências dos princípios reguladores do sistema de cooperação social, e essa disposição só floresce quando as pessoas reconhecem que seu bem pessoal é assegurado por instituições justas (RAWLS, 2000, p. 194).

Esse reconhecimento público da concepção de justiça entre aqueles sujeitos a ela também estreita os laços entre os próprios membros da sociedade. Instituições que beneficiam a todos fortalecem o respeito mútuo entre as pessoas; a demarcação de liberdades básicas iguais e as exigências do princípio da diferença expressam um ideal de reciprocidade e assinalam que as pessoas são consideradas por seus pares como fins, e não como meios passíveis de instrumentalização para interesses e expectativas externas impostas pelos outros ou pelas regras da prática social. Viver em um sistema de cooperação em que esses princípios são publicamente endossados é um incentivo para que elas promovam seus fins e desenvolvam um senso positivo de si mesmas, concretizando as bases sociais para o auto-respeito dos indivíduos (RAWLS, 2000, p. 95).

- A crítica de H.L.A Hart sobre a fundamentação do primeiro princípio

Hart levanta a seguinte objeção³¹: há duas lacunas na argumentação ao redor dos princípios de justiça e sua prioridade que não são preenchidas por Rawls em nenhum momento. A primeira se refere à fundamentação das liberdades básicas sob uma lógica exclusiva de interesse. Hart afirma que qualquer esquema atribuindo a mesma liberdade de ação a indivíduos distintos necessariamente faz duas coisas: ele confere a eles as vantagens resultantes do exercício daquela liberdade assim como os expõe as desvantagens do exercício daquela mesma liberdade pelos demais. Essas desvantagens incluem não apenas interferências diretas, mas também danos colaterais derivados do exercício livre de ação. Portanto, para que as partes pudessem mensurar seu interesse em garantir o máximo de liberdade possível, elas teriam que ter condições de analisar se as vantagens daquela liberdade superam as suas desvantagens.

Hart afirma que Rawls perde esse ponto ao afirmar que ninguém sofre por ter mais liberdade e que, para as partes, é racional na posição original querer a maior parcela possível de liberdades básicas; pois mesmo que fosse assumido que isso é verdade, ainda assim não é possível entender como pode ser racional para as partes querer mais liberdade quando elas sabem que isso só a vem a custo de uma igual liberdade para os outros. Em casos específicos, pode ser que seja mais racional abrir mão de uma maior liberdade para que outras pessoas também não a tenham, especialmente se devemos escolher os princípios na posição original como se os nossos inimigos fossem os responsáveis por escolher nossa posição na sociedade, como afirma Rawls ao apresentar a regra maximin. O ponto é que juízos dessa maneira, caso a caso, dependem de um tipo de conhecimento particular que é vedado às partes na posição original. Por isso, Hart sustenta que a fundamentação das liberdades básicas iguais exclusivamente sob uma lógica de interesse é irracional. A segunda lacuna se relaciona a prioridade conferida aos princípios de justiça: Rawls afirma que as partes assinalariam uma prioridade ao primeiro princípio desde que satisfeitas certas condições mínimas sociais que permitissem o exercício pleno dessas liberdades. O problema é que não fica claro que condições seriam essas, de forma que pode ser que mesmo sob elas, poderia ser racional aos homens trocarem sua liberdade por uma maior riqueza.

- A crítica de John Harsanyi à utilização da regra maximin

³¹ HART, Herbert Lionel Adolphus. Rawls on Liberty and its Priority. *The University of Chicago Law Review*, v. 40, n. 3, p. 534-555, 1973.

John Harsanyi também ataca a fundamentação dos princípios na posição original³². Brevemente, ele sustenta que, em condições de incerteza como é a posição original, a adoção da regra maximin como critério de decisão pode levar a escolhas absolutamente irracionais. De acordo com a regra maximin, as partes teriam que raciocinar como se houvesse absoluta certeza de que elas estariam na posição mais inferior da sociedade; isso leva, naturalmente, a escolha de um princípio que condicione toda e qualquer desigualdade ao benefício das pessoas nessa posição. Mas a aplicação desse princípio traria “dificuldades catastróficas”. Como ilustração, Harsanyi apresenta duas situações hipotéticas: na primeira, há uma sociedade formada por apenas um médico e dois pacientes, ambos com pneumonia. A única chance de tratamento para os dois é mediante a aplicação de um antibiótico, mas a quantidade disponível do medicamento só permite o tratamento de um deles. O paciente A é um indivíduo saudável, enquanto que o paciente B possui câncer terminal, e o tratamento apenas prolongaria a sua vida em alguns meses. Na segunda, há uma sociedade formada por dois membros. Ambos têm suas necessidades materiais bem providas, mas há um excedente que poderia ser distribuído. Esse excedente poderia ser destinado a garantir uma educação em matemática avançada para o indivíduo A, que já possui uma habilidade natural para o raciocínio matemático extraordinária, ou poderia ser destinado para conferir tratamento médico ao indivíduo B, que possui retardo mental severo. Tal tratamento melhoraria apenas levemente a condição médica de B, mas lhe daria uma certa satisfação. Harsanyi segue afirmando que, sendo o princípio da diferença um princípio de maximização das expectativas dos menos favorecidos, a escolha correta seria realizar o tratamento no paciente B na primeira hipótese, visto que o câncer o coloca indiscutivelmente na posição menos favorecida, e direcionar os recursos para o segundo indivíduo, no segundo exemplo, visto que, como no exemplo anterior, ele também é o menos favorecido.³³

Harsanyi sustenta que tal escolha é irracional e desafia o nosso senso comum sobre justiça; nos casos narrados, uma escolha baseada na teoria do utilitarismo levaria a uma escolha mais defensável do ponto de vista racional. Mas o problema com o princípio derivado da regra maximin como critério de decisão é que ele exige que se dê prioridade aos interesses da posição menos favorecida em todos os casos, sem exceção. Inclusive em situações como as narradas.

³² HARSANYI, John C. Can the maximin principle serve as a basis for morality? A critique of John Rawls's theory. *American political science review*, v. 69, n. 2, p. 594-606, 1975.

³³ Conforme será visto mais adiante, é importante ressaltar que o tipo de escolha realizado na posição original é distinto das escolhas particulares realizadas por indivíduos em situações concretas. Os exemplos de Harsanyi podem fazer sentido se considerarmos a aplicabilidade da regra maximin no campo econômico da escolha racional, mas não se adequam à espécie de raciocínio expresso na posição original.

Além do fato de que o princípio maximin é em si problemático, há ainda uma segunda dificuldade: Rawls justifica sua utilização pelo fato de que as partes na posição original não possuem uma base objetiva para o cálculo de estimativas de probabilidade, que certamente envolveriam outra forma de decisão mais racional. Mas na posição original, sustenta Harsanyi, faltam bases objetivas apenas para o estabelecimento de probabilidades empíricas; as partes ainda tem condições de estabelecer probabilidades lógicas ou subjetivas. De fato, é isso que elas fazem, ainda que implicitamente ou inconscientemente, sob o critério maximin de escolha: ao considerar o ponto de vista da pior posição, as partes raciocinam a partir da premissa de que há pelo menos uma chance delas ocuparem essa perspectiva. Ou seja, elas atribuem um valor mínimo de probabilidade para essa possibilidade para que o raciocínio seja possível. Se essa presunção pode ser assumida, então outras também podem, o que poderia levar a uma regra de fundo bayesiano distinta para direcionar a decisão das partes.

- A discussão sobre o princípio da utilidade média

O significado de utilidade, para fins de clarificação, é colocado por Rawls como a satisfação de desejos, que admite comparações interpessoais que podem ser somadas separadamente. Em geral, diferentes níveis de satisfação podem ser hierarquizados, isto é, ordenados em formas de preferências, sem considerar riscos sobre as escolhas. Nesse sentido, a distinção entre o utilitarismo clássico e o princípio da utilidade média, quando aplicados à estrutura básica, é a que segue: o utilitarismo clássico exige que as instituições sejam ordenadas visando a maximização da soma absoluta das expectativas dos indivíduos representativos envolvidos. O valor da soma total é atingido atribuindo-se um peso a cada posição representativa de acordo com o número de representados, e então ordenando as expectativas na forma de um esquema geral de utilidade (RAWLS, 2000, p. 174).

O princípio da utilidade média, por sua vez, igualmente busca a maximização (por óbvio), mas a partir de outras bases: a utilidade média, ou utilidade per capita. As instituições, nesse sentido, buscam maximizar a soma percentual das expectativas dos indivíduos representativos; a porcentagem específica de determinada posição é encontrada multiplicando-se as expectativas pela fração da sociedade que ela ocupa na sociedade (RAWLS, 2000, p. 174).

No utilitarismo clássico, portanto, considerando que as utilidades são somadas atribuindo-se pesos às diferentes posições representativas de acordo com o número absoluto de pessoas que elas representam, pode-se dizer que se a população dobrar de tamanho, a

utilidade total será duas vezes maior. Pelo princípio da utilidade média, no entanto, é o inverso: uma vez que o cálculo é feito através da soma de porcentagens que representam não o número total de representados de cada posição representativa mas a fração que ela ocupa na sociedade, se a sociedade dobrar de tamanho, a utilidade total se mantém a mesma, devido ao seu caráter proporcional. Isso é essencial na escolha entre os dois princípios, pois eles refletem exigências diferentes sobre a distribuição de bens primários na sociedade. Uma sociedade regida pelo utilitarismo clássico vai moldar as instituições de sua estrutura básica de forma a fomentar o crescimento populacional indefinidamente, pois essa é a maneira propriamente dita de maximizar a utilidade. Desde que a utilidade média por pessoa decresça de forma lenta o suficiente para que a utilidade total compense as perdas (e não há garantia disso, tanto pela assimetria da distribuição do crescimento absoluto entre as posições representativas quanto pelo fato de que as pessoas têm concepções de bens distintas), não haverá maiores problemas. Há uma dificuldade evidente aqui: o crescimento indefinido, isto é, a maximização da utilidade total, pode exigir um nível de satisfação de expectativas per capita (ou seja, de bem estar médio) muito baixo (RAWLS, 2000, p. 174-175).

As partes tendem, diante dessas considerações, a preferir o princípio da utilidade média ao utilitarismo clássico. Primeiro porque a forma do cálculo de maximização do utilitarismo clássico não oferece um limite de decréscimo para a utilidade média, caso ela se reduza muito rapidamente, e sob o ponto de vista das partes, não é racional trocar um nível razoável de bem-estar médio pela maximização da utilidade total. Não há uma garantia, por assim dizer, de que suas expectativas pessoais não serão sacrificadas em um nível inaceitável em nome da maximização do salto total de satisfações.

Agora, o raciocínio que leva diretamente ao princípio da utilidade média isoladamente é mais complexo. Rawls apresenta um procedimento de escolha hipotético³⁴ em que um indivíduo, precisando escolher entre duas sociedades distintas com o mesmo nível de riqueza e talentos naturais em que todos os indivíduos têm as mesmas preferências cardinalmente ordenadas, mas que redistribuem a riqueza de maneira distinta entre seus membros, isto é, mediante políticas redistributivas distintas, se encontra em uma situação de complete informação sobre suas próprias habilidades e o lugar que elas lhe permitem ocupar nas duas sociedades; essa situação o permite calcular exatamente o nível de bem-estar que terá em cada sociedade. Nessa situação, a escolha é simples.

³⁴ § 27, TJ.

Diferente é a hipótese em que o mesmo indivíduo precise fazer a mesma escolha, porém sob as condições semelhantes à posição original, ou seja, de completo desconhecimento sobre suas preferências particulares, sobre as preferências das pessoas das sociedades e sobre as condições e estrutura dessas sociedades. Se ele supor que tem chances iguais de ocupar qualquer posição nas sociedades, a sua melhor perspectiva vai ser aquela sociedade que obtiver a maior utilidade média, porque a sua expectativa vai ser idêntica à utilidade média da sociedade. Ele não precisa de nenhuma informação concreta para chegar a essa conclusão; sabendo que a utilidade média é a divisão da utilidade total pelo número total de habitantes, e supondo que tem chances iguais de assumir qualquer posição, a utilidade média da sociedade será exatamente igual as suas expectativas. Veja-se que na posição original, o raciocínio seria exatamente o mesmo: sem nenhuma informação sobre o papel que ocupará na sociedade após a escolha dos princípios de justiça, sobre a estrutura geral dessa sociedade e seu nível de desenvolvimento ou sobre suas preferências (ou seja, sobre sua concepção particular de bem), se o indivíduo supor que tem chances iguais de ocupar qualquer posição representativa, a escolha mais racional em termos de maximização será o princípio da utilidade média, pois a utilidade média corresponderá exatamente a sua expectativa. (RAWLS, 2000, p. 175-178).

O raciocínio que leva a utilidade média depende, portanto, da suposição de que o indivíduo tem chances iguais de ocupar qualquer posição social. Essa suposição corresponde a um princípio de escolha em situações de incerteza distinto do princípio maximin: o princípio da razão insuficiente no cálculo das probabilidades³⁵. Ele prescreve que, em situações de incerteza ou de ausência de bases objetivas para a realização de cálculos probabilísticos específicos, devemos tomar por garantido que as chances são iguais para todas as opções, ou seja, que as hipóteses possíveis são igualmente prováveis.

O primeiro problema desse raciocínio já foi tangenciado: as motivações que as partes têm para realizar cálculos probabilísticos na posição original. Rawls sustenta que não há

³⁵ Explorando o princípio, Rawls diz que “(...) Laplace ponderou que, quando extraímos de duas urnas, cada uma contendo uma quantidade de bolas pretas e vermelhas, mas não temos informação sobre qual das urnas está a nossa frente, deveríamos partir do pressuposto de que a probabilidade de escolha é a mesma para cada urna. A idéia é a de que o estado de ignorância em que se baseiam essas probabilidades apriorísticas apresenta o mesmo tipo de problema da situação em que se têm muitas provas de uma determinada moeda é imparcial. O que caracteriza o uso do princípio é o fato de que ele nos permite incorporar diferentes tipos de informação numa única estrutura estritamente probabilista e fazer ilações sobre as probabilidades mesmo na ausência de conhecimento. As probabilidades apriorísticas, independentemente de como chegamos a elas, são parte de uma única teoria juntamente com as estimativas das probabilidades baseadas em amostragem aleatória. O caso limite da completa ausência de informação não constitui um problema teórico. De qualquer modo, à medida que a evidência se acumula, as probabilidades apriorísticas vão sendo revisadas e o princípio da razão insuficiente no mínimo garante que nenhuma possibilidade fica excluída desde o início.” (RAWLS, 2000, p. 182).

nenhuma base objetiva para esse cálculo; o véu da ignorância impossibilita completamente essa abordagem. Mas ainda assim, o princípio da razão insuficiente assevera que é racional, na ausência dessa base objetiva, assumir uma probabilidade igual para maximizar os ganhos, correndo-se o risco em nome dessa maximização. Porém, não há nenhuma evidência que sequer indique que as chances das partes assumirem qualquer posição representativa é igualmente provável. E não havendo bases objetivas para a inferência de probabilidades, presume-se que as partes excluem estimativas dessa natureza do juízo. Rawls segue sua exposição afirmando que, de fato, elas têm bons motivos para relutar em assumir esse risco: primeiro porque elas não têm certeza dos ganhos que podem ser obtidos, ou seja, não há como saber objetivamente quão alto são os possíveis resultados a ponto que justificar o risco. Segundo, porque as partes escolhem princípios para si e para seus descendentes; são princípios que regularão a sociedade de forma final e perene. É importante para elas, portanto, que a escolha não pareça uma aposta irresponsável (RAWLS, 2000, p. 186).

É importante ressaltar que o véu da ignorância nega conhecimento sobre qualquer característica particular das partes. Isso inclui suas inclinações psicológicas diante do risco. Elas não sabem se são especialmente avessas ao risco, ou se em geral são dispostas a aceitá-lo; o acesso a esse tipo de predisposição é vedado. O risco é encarado de maneira puramente racional e o nível de aversão à incerteza das partes não é particularmente acentuado ou diminuto; ao invés, é moderado, dentro dos padrões. A justificativa para que as partes evitem arriscar deriva da importância da decisão e das condições da posição original, e não pressupõe um atributo psicológico específico em relação ao risco.

O segundo problema se relaciona com a afirmação de que as expectativas corresponderão ao cálculo da utilidade média para todos os indivíduos. Quando as partes aceitam o princípio da utilidade média sob a presunção de que, qualquer que seja sua posição, suas expectativas serão representadas pela mesma utilidade, elas estão ignorando o fato de que possuem uma concepção de bem específica e particular que querem perseguir, ainda que não saibam qual é. Elas pressupõem que, podendo assumir qualquer lugar na sociedade, a utilidade média será exatamente correspondente as suas expectativas. Das duas, uma: ou elas assumem que todos terão as mesmas preferências, o que não faz sentido, ou presumem que as suas preferências corresponderão exatamente à preferência da posição representativa que assumirem, o que na melhor das hipóteses é mais um risco assumido e na pior é uma falha de raciocínio grave derivada de uma compreensão deficiente das condições da posição original. Não ocorre às partes que esse raciocínio esvazia a carga valorativa das suas próprias concepções de bem pessoais; elas agem não como se efetivamente possuíssem um interesse

superior coberto pelo véu ignorância, mas sim como se não tivessem interesse nenhum e simplesmente estivessem pré-determinadas a aceitarem os interesses da posição representativa da qual farão parte. Elas se veem, portanto, como pessoas vazias, desprovidas de vontade, que estão igualmente preparadas pra aceitar quaisquer desejos e fins que lhes sejam impostos pelos lugares que ocuparem na sociedade. Para Rawls, portanto, a expectativa expressa pelo princípio da utilidade é, nesse sentido, puramente formal, desprovida de significado, e ignora pressupostos básicos da posição original (RAWLS, 2000, p. 187-190).

Como foi visto anteriormente, as exigências das restrições formais do justo e da força do compromisso impõem a realização de um juízo prudencial pelas partes; não é racional que elas escolham um princípio que lhes demande um sacrifício muito grande, de difícil sujeição, em nome da obediência. O utilitarismo clássico assume essa possibilidade abertamente através do critério de maximização do saldo total absoluto de satisfação: ele determina que as partes eventualmente abram mão de suas expectativas em nome desse preceito de justiça. O princípio da utilidade média atenua essa possibilidade, é verdade, mas não a elimina por completo, pois ainda é possível que indivíduos sejam demandados a realizar sacrifícios pessoais em nome da maximização da expectativa média total. Ambas as variantes do utilitarismo, portanto, exigem a aceitação de maiores vantagens de outros como uma razão suficiente para alguns terem expectativas mais baixas ao longo de uma vida; elas não expressam um acordo ao redor de um princípio de benefício mútuo, o que torna sua estabilidade mais insegura.

Nesse sentido, o princípio da utilidade média não parece gerar nos indivíduos o respeito recíproco que sustenta a sua autoestima enquanto cidadãos. Quando uma pessoa é obrigada a aceitar uma perspectiva menor de vida em favor de outras por uma demanda de justiça, a mensagem que está sendo transmitida é que o seu valor enquanto indivíduo não é reconhecido pelo sistema de cooperação nem pelos demais indivíduos que são favorecidos às custas do seu sacrifício. Essa forma de distribuição impede que os indivíduos adquiram um senso positivo de si mesmos, diminuindo sua autoestima e os levando a pensar que a persecução de seus objetivos não vale a pena. Sendo assim, as partes na posição original têm bons motivos para preferir os princípios da justiça como equidade às variantes utilitaristas, na medida em que aqueles expressam uma ideia de cooperação social voltada para a distribuição de vantagens recíprocas (RAWLS, 2000, p. 194).

- Algumas considerações sobre o utilitarismo clássico

Rawls considera que o utilitarismo clássico seria descartado como princípio de justiça frente aos dois princípios da justiça como equidade e ao princípio da utilidade média. Ainda assim, o utilitarismo clássico levanta questões que devem ser enfrentadas apropriadamente; não é à toa, afinal de contas, que essa concepção foi tradicionalmente desenvolvida e aceita por tantos teóricos na história da filosofia moral e política.

O apelo do utilitarismo clássico encontra fundamento no conceito do espectador imparcial, cuja origem remonta a David Hume e Adam Smith. Como uma doutrina teleológica, ele sustenta que algo é moralmente correto – nas atuais circunstâncias, um sistema social – quando um espectador ideal, racional e imparcial e que possui todo o conhecimento relevante, o aprova a partir de uma perspectiva geral. O espectador imparcial de Hume é um ser perfeitamente simpático; ele possui a capacidade de visualizar todos os desejos e fins dos diversos e experimentar hipoteticamente suas satisfações igualmente, sem distinções. Ele se imagina na posição de cada pessoa isoladamente, avalia a satisfação de cada indivíduo, e após confere sua aprovação sobre o sistema social. Essa aprovação corresponde a soma total de satisfação do sistema. A medida do seu prazer em experimentar essas satisfações é a medida da correte moral desses arranjos de desejos. Essa é a racionalidade por trás do utilitarismo clássico: ao avaliar o grau de satisfação de um determinado sistema social para cada indivíduo envolvido de forma imparcial e emitir sua aprovação, temos uma noção de sua correte moral. A força de sua aprovação corresponde ao grau de satisfação total do esquema social correspondente (RAWLS, 2000, p. 201-203).

Há dois problemas em relação a fundamentação do utilitarismo clássico. Primeiro, ao considerar o princípio da escolha racional para um único indivíduo (ainda que idealizado) como o princípio adequado de escolha social, o utilitarismo clássico falha em considerar seriamente a distinção entre os diferentes indivíduos de uma sociedade. (RAWLS, 2000, p. 204). Isso é consequência da ideia de que a única forma de acordo entre diferentes juízos morais é conferindo uma racionalidade dedutiva a uma figura idealizada que analisa todas as experiências de maneira simpática, ao invés de conferir a cada indivíduo a legitimidade da análise dos arranjos sociais a partir de seu próprio ponto de vista, sob condições ideais de imparcialidade e racionalidade. Isso gera uma mistura de desejos distintos entre si em um único sistema de desejos a ser maximizado. Porém, os desejos individuais não correspondem a essa soma total de desejos, assim como a satisfação pessoal não corresponde à soma total de todas as satisfações consideradas. O vício analisado anteriormente, quando contrastado o princípio da utilidade clássico com o princípio da utilidade média, se mantém: levando-se a sério a distinção intrínseca entre as pessoas e considerando-as como mutuamente

desinteressadas, chega-se à conclusão de que elas não possuem motivos para satisfazer o saldo total de satisfação expressado pela aprovação do espectador imparcial, na medida em que isso inevitavelmente exige sacrifícios de desejos e aspirações pessoais. A mistura de todas as satisfações em um único sistema gera o efeito de desconsiderar esses desejos e interesses pessoais e a importância de sua satisfação; ao tratar vidas concretas distintas como experiências, pessoas são concebidas não como fins em si mesmos mas como meros recipientes de satisfação, cuja satisfação pessoal importa apenas hipoteticamente, na medida em que são necessários como dados para a realização do cálculo simpático do espectador imparcial (RAWLS, 2000, p. 204).

Esse é o motivo, para Rawls, da ênfase do utilitarismo clássico no desenvolvimento de atributos de caráter; a estabilidade de sua concepção de justiça é ameaçada pela escolha de indivíduos auto interessados. Para que o sistema dê certo, ele exige que as pessoas tenham um certo nível de aperfeiçoamento moral, de compreensão e de benevolência. O cultivo de virtudes morais, principalmente o altruísmo, é essencial para gerar o tipo de identificação pessoal que o princípio parece exigir, isto é, o tipo de identificação pessoal com o interesse alheio que leva as pessoas a abrirem mão da satisfação de seus desejos pessoais em troca da maximização da soma total de satisfação. Mas há uma dificuldade em conceber as partes como perfeitamente altruístas (e não mutuamente desinteressadas) na posição original: para que haja a necessidade de escolha, pelo menos duas pessoas precisam ter um desejo de ordem superior (uma concepção particular de bem) que elas não estejam dispostas a sacrificar altruisticamente. Se o desejo de todas as pessoas for satisfazer o desejo dos outros, ou a soma total dos desejos aprovada por um espectador imparcial, então não há sobre o que decidir; não há divergência e não há sequer possibilidade de qualquer raciocínio prático. Questões de justiça se tornam relevantes apenas quando temos reivindicações conflitantes. Portanto, as partes devem ter desejos distintos e contraditórios que buscam satisfazer. Mas se elas tem esses desejos, elas não podem ser perfeitamente altruístas. (RAWLS, 2000, p. 205).

O segundo problema do utilitarismo clássico é que ele confunde imparcialidade com impessoalidade. Imparcialidade é quando julgamos sem vieses ou preconceitos. Na posição original, o véu da ignorância garante a imparcialidade assim entendida: ele sujeita as partes com reivindicações distintas a condições nas quais elas não têm conhecimento particular suficiente para serem parciais na escolha dos princípios que adjudicam os conflitos entre suas reivindicações. Ao invés de definir a imparcialidade do ponto de vista de um observador simpático, ela é definida do ponto de vista dos litigantes (RAWLS, 2000, p. 203). Sob o ponto de vista do espectador imparcial, no entanto, não temos a mesma garantia. O espectador

imparcial aloca todos os desejos em apenas um sistema de desejos, e seus pressupostos servem para que todos as satisfações sejam sentidas da mesma maneira. Mas supondo que o espectador não tivesse a função de alocar todos os desejos em um sistema único de desejos, como ele resolveria os conflitos entre interesses diversos? A ideia do espectador compreensivo, afirma Rawls, nos fornece um *modus operandi* para a benevolência como critério (RAWLS, 2000, p. 206). Mas a benevolência por si só não garante imparcialidade, na medida em que não diz nada sobre como devemos resolver os conflitos entre desejos distintos daqueles com quem somos benevolentes. Essas virtudes assinalam diretrizes de conduta em relação aos outros e suas reivindicações, mas não resolve o problema da imparcialidade na ordenação dessas reivindicações sob o ponto de vista da justiça.

- Algumas considerações sobre concepções mistas e intuicionistas

Concepções mistas, como visto anteriormente, são aquelas que substituem o segundo princípio de justiça pelo princípio da utilidade média acompanhado de algum critério mais específico. Apesar dessa adoção parcial, essas concepções não são em si utilitaristas, na medida em que adotam o primeiro princípio de justiça e as suas exigências. Ainda, a sujeição do princípio da utilidade média a um critério distinto de distribuição – seja a garantia de um mínimo social ou o cálculo sobre a fração do desvio distributivo padrão – também é um traço distintivo dessas concepções; elas expressam uma disposição em atingir um equilíbrio entre a maximização da utilidade média e a garantia de um nível razoável de expectativas para os menos favorecidos (RAWLS, 2000, p. 348).

Isso torna essas concepções concorrentes mais fortes aos dois princípios da justiça como equidade, especialmente quando contrastadas com o utilitarismo expresso em qualquer uma de suas formas. Em geral, os argumentos contra as concepções utilitaristas tradicionais não podem ser utilizados aqui, e a força do argumento a favor dos princípios de justiça é menos decisiva. Isso deriva do fato de que essas concepções são, intuitivamente, tão atraentes quanto a teoria da justiça como equidade; em grande parte, as razões que levam as partes a aceitarem o segundo princípio em um equilíbrio reflexivo podem ser os mesmos as levariam a sustentar uma concepção mista.

Mas essa atratividade ao mesmo tempo representa uma fraqueza, na medida em que concepções mistas são mais imprecisas do que a justiça como equidade. Isso porque os critérios adjacentes ao princípio da utilidade média não são claramente definidos; em ambos os casos apresentados na lista, eles necessitam de complementação. Veja-se, por exemplo, a

primeira concepção mista – B.2 (a). Nela, as partes se deparam com a dificuldade de especificar um mínimo social adequado e ajustá-lo às circunstâncias sociais relevantes. É possível que, ao apresentarem razões para a seleção desse mínimo social adequado, elas advoguem pelo princípio da diferença ainda que expressamente o rechacem na posição original; a amplitude desse conceito e a imprecisão do princípio podem conduzir à defesa de uma forma de princípio da diferença “disfarçado”. Pontualmente, Rawls afirma que

(...) o fato é que o nível de atribuído ao mínimo exigido que restringe o princípio da utilidade média conduz precisamente às mesmas consequências que surgiriam se essa pessoa estivesse realmente seguindo o princípio da diferença. Além disso, ela é incapaz de explicar por que escolhe o mínimo da forma como o faz; o melhor que pode dizer é que toma a decisão que lhe parece mais razoável. Seria ir longe demais alegar que essa pessoa está realmente utilizando o princípio da diferença, já que seus juízos podem se enquadrar em algum outro padrão. No entanto, é verdade que sua concepção de justiça ainda precisa ser identificada. A margem de indeterminação existente nos bastidores da determinação do mínimo adequado deixa a questão sem resposta” (RAWLS, 2000, p. 350).

O mesmo pode ser dito da segunda concepção mista: a delimitação de uma fração ou múltiplo do desvio padrão representa uma limitação à maximização irrestrita da utilidade média, mas ainda assim ele deve ser calculado em relação ao princípio da utilidade média para que seja subtraído da distribuição total. Sob que parâmetros realizar esse cálculo exige uma complementação de razões que igualmente podem determinar, na prática, a aplicação indireta do princípio da diferença.

As concepções mistas, portanto, falham em um aspecto crucial do caráter necessariamente regulatório de uma concepção de justiça: elas não apresentam critérios precisos e claros para que possamos selecionar e conferir pesos a diferentes arranjos institucionais considerando os diversos objetivos sociais propostos (RAWLS, 2000, p. 351-253). Assim como as concepções intuicionistas (item D), elas nos prescrevem a perseguição de uma pluralidade de objetivos; garantida uma certa base representada pelo primeiro princípio, tanto a maximização do bem-estar médio quanto uma distribuição mais igualitária são fins igualmente desejáveis. Mas elas não atribuem pesos sobre eles. Esse é o traço distintivo do intuicionismo: diante da complexidade dos fatos morais, o intuicionista sustenta que o máximo que podemos fazer é selecionar princípios éticos genéricos ou objetivos sociais amplos, que representam nossos juízos ponderados sobre o que é moralmente correto – preceitos de justiça do tipo “a cada um de acordo com seu esforço”, por exemplo. Não há como estabelecer um método ou regra de prioridade para resolver os conflitos que surgirem

entre eles em casos concretos; devemos apenas ponderar e escolher o que nos parece mais justo em cada situação. Rawls afirma que não há a princípio nada de irracional no intuicionismo (RAWLS, 2000, p. 42). Pode ser que, no fim das contas, realmente não possamos derivar todos os nossos juízos ponderados sobre justiça em uma concepção ética reconhecível. O intuicionista é uma espécie de cético: não há como vencê-lo sem demonstrar que é possível encontrar princípios de justiça que representem uma concepção ética razoável e justificada. Esse é o papel do método construtivista rawlsiano do equilíbrio reflexivo: demonstrar que é possível, através do artifício da posição original, selecionar princípios morais que se justificam mediante um equilíbrio de razões com os nossos juízos ponderados sobre justiça, assim como é possível assinalar prioridade a eles. Utilizando as concepções mistas como exemplo, é possível que o princípio da diferença já esteja implicitamente presente, nos bastidores da forma de seleção do mínimo social, ainda que as partes não o reconheçam explicitamente, porque ele representa os juízos ponderados que as partes usam para derivar o que lhes parece moralmente justo em cada situação concreta. É possível que elas sequer saibam disso, e, quando se derem conta do fato, abandonem a concepção mista em prol dos dois princípios de justiça, pois eles expressam suas noções intuitivas e resolvem os conflitos sociais de maneira mais satisfatória. Ainda, é possível que as partes não tenham nenhuma opinião ponderada sobre o que a justiça exige em determinados casos concretos. Nesse caso, ao analisar as consequências do princípio da diferença, elas podem ser convencidas de que ele expressa uma ideia razoável de justiça.

Os princípios de justiça não expressam apenas diretrizes aleatórias de resolução dos conflitos entre reivindicações distintas: a sua razoabilidade deriva do método de determinação das condições da posição original e do raciocínio das partes. Se podemos concordar que o método todo é justo e a escolha das partes é racional, então podemos enxergar os princípios de justiça como uma sistematização dos nossos juízos ponderados, vencendo o desafio intuicionista.

Há um outro aspecto relacionado à imprecisão das concepções mistas que se relaciona com as dificuldades do princípio da utilidade média. Na concepção da justiça como equidade, comparações interpessoais são de fácil realização: grupos menos favorecidos são identificados a partir da lista de bens primários e a simplicidade do critério não demanda cálculos mais complexos de agregação entre diferentes utilidades. No caso do princípio da utilidade média, entretanto, é necessário uma estimativa de funções de utilidade para diferentes indivíduos representativos e uma forma de correspondência interpessoal entre essas funções distintas para que possamos de fato estabelecer no que consiste a utilidade média e como aferi-la. Esse

cálculo é demasiadamente complexo e se assenta sob premissas controversas do ponto de vista valorativo. As dificuldades se estendem da métrica correta para o estabelecimento de utilidades pessoais cardinais até o procedimento específico para o estabelecimento de comparações entre funções de utilidades cardinais de diferentes pessoas. Critérios e métricas distintas terão resultados distintos na estrutura básica, e portanto há uma escolha a ser feita que envolve juízos valorativos sobre os resultados. Discussões éticas mais aprofundadas são necessárias para estabelecer a medida de aplicação do princípio da utilidade média, e, em comparação com a simplicidade da aplicação princípio da diferença, esse parece ser um argumento forte contra as concepções mistas (RAWLS, 2000, p. 354).

- Algumas considerações sobre o perfeccionismo

Uma concepção perfeccionista pode ser apresentada de duas formas: primeiro, sob a ótica de uma teoria teleológica em que há uma concepção de bem definida e superior na forma de um standard de excelência humana, e cujo único princípio é organizar as instituições de forma a atingir essa excelência no nível mais alto possível. A segunda forma é sob uma teoria intuicionista, em que um princípio perfeccionista é admitido como um de muitos princípios, cuja exigência deve ser ponderada em cada caso concreto. A força do perfeccionismo dessa teoria depende do peso dado pela sociedade para suas exigências relacionadas a excelência humana; pode ser possível que a demanda por perfeição seja mais forte do que as reivindicações por liberdades básicas iguais, ou o princípio pode ser utilizado como um critério de limitação na redistribuição de renda e riqueza, na forma da determinação de uma reserva de riqueza específica para investimento em cultura, arte ou ciência que seja prioritário sobre a maximização da perspectiva dos menos favorecidos quando essas reivindicações entrarem em conflito (RAWLS, 2000, p. 359).

As dificuldades da primeira concepção são mais evidentes: para que ela seja funcional, é preciso determinar uma forma de avaliação valorativa dos distintos fins sob a sua métrica de excelência humana. Nesse sentido, o mesmo argumento a favor das liberdades básicas iguais serve para rechaçar esse tipo de concepção: tendo em vista que as partes na posição original sabem que possuem uma concepção de bem particular e interesses filosóficos e religiosos de ordem superior que devem proteger, um princípio que envolva o ranqueamento valorativo de fins a partir do reconhecimento de uma métrica de excelência humana não é a opção mais racional, na medida em que eles não sabem se a sua concepção particular de bem e os seus interesses superiores correspondem a esse critério teleológico. Concordar com um princípio

nesses termos poderia levar a uma perda total da liberdade, em casos extremos (RAWLS, 2000, p. 359), e esse é um risco que as partes não parecem dispostas a correr. Além disso, uma concepção teleológica exigiria uma modificação nas condições da posição original, pois as partes teriam que ser concebidas não como racionais e mutuamente desinteressadas mas sim como titulares de um dever natural ou uma disposição psicológica específica voltada para a promoção da excelência humana, ou seja, não de uma concepção particular de bem, mas sim de um valor pré-determinado.

No entanto, Rawls sustenta que os dois princípios de justiça representam de fato um ideal, e que concepções de bem que atentem contra esse ideal evidentemente possuem menos valor, ainda que a teoria se mantenha neutra em relação as diversas concepções de bem permitidas dentro do escopo regulatório dos princípios de justiça (RAWLS, 2000, p. 288). Atribuir um status de equidade para os indivíduos enquanto pessoas morais não deve ser entendido como uma neutralidade valorativa em relação aos seus fins particulares.

O segundo tipo de concepção teleológica, mais moderada, é um pouco mais plausível. Mas como toda a concepção intuicionista, sofre com o problema da atribuição de pesos às reivindicações concorrentes. Aqui, há ainda um agravante: critérios de excelência são imprecisos como critérios políticos. Não é apenas um problema de estabelecer a medida correta, como no princípio da utilidade média; critérios de excelência humana são marcados por convicções ligadas a correntes distintas de pensamento, tradicionalismos, critérios comunitários, classismo, preferências estéticas, artísticas, predileções científicas e vieses de análise. Princípios perfeccionistas dificilmente podem cumprir o papel de uma concepção ética superior e final de justiça social pois não lidam da maneira adequada com o desacordo inerente a sociedade plurais (RAWLS, 2000, p. 365).

4. EPÍLOGO – TRANSIÇÃO PARA O LIBERALISMO POLÍTICO

A construção dos princípios da justiça a partir da posição original é um processo indubitavelmente complexo, e o debate ao redor da obra produzida por Rawls é impressionantemente extenso; nos capítulos anteriores, tentei apresentar as principais críticas em conjunto com o percurso argumentativo seguido pelo autor em TJ. Não obstante, em relação a esse ponto específico da teoria rawlsiana, foi o debate levantado ao redor dos pontos criticados que levou o autor a revisar e clarificar a argumentação ao redor da posição original, um movimento que se deu dentro de um contexto mais amplo de transição teórica que representou o que ficou conhecido como um “giro político” de Rawls rumo a uma

fundamentação mais ampla de uma forma de liberalismo político em uma sociedade democrática.

Apesar das razões desse giro político gerarem controvérsia entre comentaristas, é reconhecido pelo próprio autor que essa mudança de paradigma teórico se relaciona menos com a argumentação dos princípios de justiça na posição original do que com uma parte distinta da teoria da justiça como equidade, não tratada aqui: a estabilidade de uma sociedade bem-ordenada. Em um breve esboço da questão, Rawls acreditava que as razões que suportam a concepção de justiça na posição original seriam suficientes para gerar nos indivíduos o desenvolvimento de um senso de justiça que os conduzisse a aceitar e afirmar os dois princípios como uma base pública de justificação para as instituições da estrutura básica e para a modelação de seus planos de vida racionais; grande parte de TJ é destinada a demonstrar que a justiça como equidade enquanto concepção pública de justiça seria capaz de gerar a sua própria sustentação e assim garantir a estabilidade de uma sociedade bem ordenada regulada por ela. O ponto central do argumento rawlsiano sobre a estabilidade em TJ é a congruência do justo e do bem: Rawls sustenta que o senso de justiça, entendido como o desejo de agir de maneira justa, é congruente com a ideia do bem como racionalidade; indivíduos em uma sociedade bem ordenada racionalmente reconhecem o senso de justiça como um bem pessoal, nos termos da concepção restrita do bem, e dessa maneira agem de forma justa – ou seja, se conformam às exigências dos princípios de justiça (RAWLS, 2000, p. 630-643). Entretanto, durante os debates que se seguiram após a publicação da primeira edição de TJ, em 1971, Rawls reconheceu que o argumento ao redor da congruência entre o moralmente correto e o bem não dava conta do que ele veio a chamar de “fato do pluralismo razoável”: nem todas as pessoas seriam aptas a reconhecer o bem da justiça a ponto de afirmá-la como um critério regulador de suas relações sociais e planos de vida, e mesmo se reconhecessem, nada garante que elas reconheceriam o bem da justiça nos termos da concepção da justiça como equidade – ou nos termos da interpretação kantiana da justiça como equidade. Samuel Freeman sustenta que o problema é que, em TJ, existe uma rejeição de concepções não-kantianas de bem imbuídas na cultura política de uma sociedade bem ordenada regulada pela concepção da justiça como equidade: o senso de justiça e a congruência do bem e do justo estão intimamente conectadas com uma noção de autonomia moral kantiana (FREEMAN, 2007, p. 288). Indivíduos que não reconhecem essa noção – indivíduos com concepções religiosas ou filosóficas distintas - teriam dificuldades, portanto, em compreender o senso de justiça como um bem, ou seja, de reconhecer o valor em agir de maneira justa.

O giro Rawlsiano em direção ao Liberalismo Político, portanto, foi uma tentativa de conciliar as exigências da justiça com o fato do pluralismo razoável através da elaboração de uma resposta para a seguinte pergunta: como é possível existir perpetuamente uma sociedade democrática justa que seja estável pelas razões certas, composta por cidadãos livres e iguais, onde todos concordam e sustentam uma concepção liberal de justiça ainda que mantenham um profundo desacordo em relação a concepções particulares abrangentes de bem razoáveis? (FREEMAN, 2007, p. 326).

A partir dessa pergunta, Rawls ampliou seus objetivos primeiramente filosóficos em TJ – a apresentação de uma alternativa ao utilitarismo, a ideia de construtivismo embebida em uma noção de teoria ideal contratualista – para questões mais políticas: como justificar critérios de justiça para cidadãos livres e iguais diante de um desacordo moral profundo, os desafios da legitimidade do exercício do poder político nessas circunstâncias e diretrizes de raciocínio público.

Essa virada teórica acarretou modificações profundas na apresentação dos argumentos ao redor dos princípios de justiça, da formulação das condições da posição original e do próprio papel da concepção da justiça como equidade – isto é, dos dois princípios de justiça – na nova sistematização do liberalismo político, dando conta das críticas mais pontuais que Rawls recebeu.

O importante a ser pontuado é que nesse processo de acomodação teórica da teoria da justiça como equidade dentro do projeto de justificação liberal rawlsiano, houve um duplo movimento: o raciocínio ao redor dos princípios foi aperfeiçoado para lidar com as críticas que foram feitas ao projeto filosófico inicial ao mesmo tempo em que a própria natureza da concepção se modificou para se adequar ao novo projeto político de Rawls. Considerando que uma sociedade democrática é marcada por um pluralismo razoável em relação a o que Rawls chamou de doutrinas morais abrangentes, isto é, concepções filosóficas e religiosas abrangentes sobre o bem humano, a justiça como equidade foi remodelada para expressar um ideal político de justiça que pudesse servir como base de justificação pública entre cidadãos iguais em uma sociedade. Há uma ideia política de sociedade pressuposta, cuja fundamentação deriva dos ideais implícitos na cultura uma sociedade democrática. Essa ideia concebe a sociedade como um sistema justo de cooperação social sob termos equitativos, em que a estrutura básica e suas instituições adjacentes devem ser moldadas para o benefício de todos, e ninguém deve ser sacrificado, discriminado ou perseguido injustamente.

Dois elementos na ideia de sociedade são centrais: um elemento de razoabilidade articulado pela ideia de reciprocidade implícita nos termos equitativos de cooperação e um

elemento de racionalidade articulado pela ideia de benefício mútuo. Também há uma concepção política de pessoa presente: cidadãos são pessoas livres e iguais dotadas de personalidade moral, expressa na posse dos dois poderes morais de ter (i) a capacidade de desenvolver um senso de justiça e (ii) uma concepção de bem particular. Esses poderes morais refletem a capacidade dos cidadãos de serem razoáveis e racionais e assim, membros plenamente cooperativos da sociedade, de acordo com os elementos centrais indicados anteriormente. Essa concepção já havia sido delineada em TJ, mas Rawls as apresenta de forma distinta no Liberalismo Político: ao invés delas expressarem moralmente nossa natureza como agentes morais autônomos em uma interpretação kantiana, elas agora representam um ideal político de cidadania implícito na cultura política de uma sociedade democrática. Essa concepção deixa de ser um pressuposto ético para ser um status que as pessoas se auto atribuem em condições democráticas de convivência mútua: cidadãos em sociedades democráticas modernas se consideram como livres e iguais em um contexto político (FREEMAN, 2007, p. 331). Ainda, ao conectar a personalidade moral da concepção política de pessoa com o exercício pleno da cidadania democrática, Rawls passa a conceber os poderes morais respectivos como um bem de interesse superior.

A sociedade bem ordenada, em consequência, passa a ser concebida como um ideal de cooperação social entre cidadãos em uma sociedade democrática. As bases desse ideal, não entanto, não são fundamentadas sob as mesmas premissas de TJ, na medida em que não há mais uma concepção ética de pessoa em jogo que permita a estabilidade de uma sociedade bem-ordenada de acordo. A sociedade bem-ordenada do Liberalismo Político é atingida através de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes razoáveis sustentadas pelos diversos cidadãos de uma mesma sociedade democrática que reconhecem na concepção da Justiça como Equidade uma forma justa de adjudicação política de conflitos entre reivindicações mútuas. É sob esse movimento de reformulação que Rawls afasta a justificação de uma concepção pública de justiça de pressupostos morais mais fortes – que são objeto de desacordo razoável profundo devido aos limites do juízo – para aproximá-la de ideais compartilhados em culturas democráticas. E é nesse sentido que a concepção de justiça é reformulada como uma concepção política de justiça independente e neutra, deixando de ser uma doutrina filosófica abrangente, como foi formulada em TJ. Convém ressaltar que, em TJ, a justiça como equidade já se relacionava de forma bastante complexa com um certo ideal de democracia, como afirmado anteriormente. O movimento político que Rawls faz aprofunda essa relação bem como a remodela: a democracia passa a ser entendida não apenas como objeto da concepção de justiça em uma relação de subordinação, mas como fonte do próprio

problema da justiça: o próprio sistema de cooperação a ser regulado é pré-compreendido como uma democracia e é partir dessa pré-compreensão que se define o elemento “político” presente em toda a reformulação do pensamento rawlsiano.

A posição original também foi reformulada nesse processo de construtivismo político. Na busca por uma concepção de justiça política independente que pudesse ser afirmada como objeto de um consenso sobreposto, novas condições foram introduzidas no procedimento. A primeira delas é relacionada a sua modelagem: a posição original é pensada como um meio de conexão entre as concepções políticas de pessoa e de sociedade. Nesse sentido, elas devem escolher termos equitativos de cooperação enquanto cidadãos livres e iguais. As condições da posição original são divididas, portanto, em dois grupos: as condições relacionadas às exigências do razoável e as condições relacionadas às exigências do racional. O segundo tipo de condição se relaciona a racionalidade das partes: elas ainda são concebidas como racionais nos mesmos moldes de TJ. Elas também sabem que possuem um interesse de ordem superior em exercer seus poderes morais, ou seja, desenvolver um senso de justiça e perseguir suas concepções de bem; esses poderes morais são vistos racionalmente como um bem na medida em que a liberdade expressa na concepção política que eles representam é um meio para a perseguição de outros fins. As condições do primeiro tipo são relacionadas às demais condições da posição original, especialmente o véu da ignorância e as restrições formais do justo. Essas condições são exigências razoáveis sobre o raciocínio das partes³⁶, e se relacionam com uma mudança brusca na forma de conceber a teoria da justiça como equidade: ela deixa de ser uma parte da teoria da escolha racional, como reivindicado por Rawls em TJ, para ser uma concepção normativa de um liberalismo democrático. (AUDARD, 2007, p. 164). As circunstâncias da justiça também foram resignificadas para abarcar o fato do pluralismo razoável de doutrinas morais abrangentes.

A partir desse ponto, é possível entender como se deu o duplo movimento de resposta às críticas e adequação da justiça como equidade aos novos desafios impostos pelo giro político Rawlsiano. A começar pela crítica de Brian Barry, exposta anteriormente, os bens primários ganham uma nova fundamentação. O princípio aristotélico não é completamente

³⁶ “Embora a posição original como um todo represente ambas as capacidades morais, e por isso represente a concepção completa de pessoa, as partes, enquanto representantes racionalmente autônomos de pessoas em sociedade, representam apenas o racional: as partes concordam com aqueles princípios que acreditam ser os melhores para aqueles que representam, tal como são vistos a partir da concepção do bem dessas pessoas e de sua capacidade de formar, revisar, e procurar racionalmente realizar uma tal concepção, tanto quanto as partes possam saber essas coisas. O razoável, ou a capacidade das pessoas de ter um senso de justiça, que aqui é sua capacidade de respeitar termos equitativos de cooperação social, é representado pelas várias restrições às quais as partes estão sujeitas na posição original, e pelas condições impostas à sua deliberação.” (RAWLS, 2000b, p. 361)

abandonado enquanto fator psicológico acessível ao conhecimento das partes na posição original, mas ele deixa de ter um papel central na seleção da lista de bens primários. Em LP, os bens primários são os bens que são necessários para as pessoas à luz da concepção política que lhes atribui o status de cidadãos membros de um sistema de cooperação social. As liberdades básicas, por exemplo, são necessárias para o desenvolvimento e exercício dos poderes morais; as bases do auto-respeito permitem aos cidadãos realizar seus interesses de ordem superior e perseguir seus fins com autoconfiança, garantida através do ideal de reciprocidade implícito nos termos equitativos de cooperação. Esses bens, portanto, são coisas que os cidadãos precisam como pessoas livres e iguais para exercer suas capacidades morais de maneira plena; não são coisas que seria simplesmente racional querer ou desejar para perseguir uma maior quantidade de fins selecionáveis de acordo com a sua complexidade, como é justificado em TJ. Rawls afirma que

A lista de bens primários depende, é claro, de uma variedade de fatos gerais sobre as necessidades e aptidões humanas, suas fases e requisitos normais de cuidados, relações de interdependência social, e muito mais. Precisamos ter pelo menos uma ideia rudimentar de planos racionais de vida que demonstrem por que esses planos têm em geral certa estrutura e dependem de certos bens primários para sua formação, revisão e execução bem-sucedida. Mas, como enfatizamos acima, a descrição dos bens primários não se apoia apenas em fatos psicológicos, sociais ou históricos. Embora a lista de bens primários se apoie em parte nos fatos e exigências gerais da vida social, só o faz junto com uma concepção política de pessoa como livre e igual, dotada de faculdade morais, e capaz de ser um membro plenamente cooperativo da sociedade. Essa concepção normativa é necessária para definir a lista apropriada de bens primários. (RAWLS, 2003, p. 82).

É essa concepção normativa, portanto, que resolve o problema da fundamentação deficiente dos bens primários a partir de critérios psicológicos questionáveis. Frente ao dilema da circularidade, Rawls não abandona a noção de bens primários por completo nem introduz na posição original uma ideia de excelência humana que possa defini-los; a saída encontrada é introduzir essa ideia normativa de pessoa que expressa um conceito de cidadania política que não é uma concepção ideal-metafísica de pessoa – evitando o desafio perfeccionista – nem uma generalização psicológica empírica, mas sim um valor político compartilhado em uma cultura democrática – e, portanto, pretensamente incontestável - forte e adequado o suficiente para servir como uma base razoável para a derivação dos bens primários.

As concepções políticas de sociedade e de pessoa também cumprem um papel na reordenação do argumento ao redor da fundamentação do primeiro princípio e de sua formulação, bem como da prioridade da liberdade, respondendo às críticas de Hart. Rawls

afirma que as capacidades morais expressas pela concepção política de pessoa são condições necessárias e suficientes para que os indivíduos possam ser considerados cidadãos plenos e capazes da sociedade; através da posição original, os termos equitativos de cooperação que reconhecem esse status são escolhidos. Conforme pontuado no parágrafo anterior, os bens primários derivam sua fundamentação da concepção política de pessoa presente na cultura pública da sociedade; eles são bens necessários para que as pessoas possam desenvolver seus poderes morais, exercendo sua cidadania de maneira plena. Nesse sentido, é esse mesmo caráter de necessidade dos bens primários, originado da concepção política de cidadania através do exercício dos poderes morais, que passa a sustentar o primeiro princípio e a prioridade das liberdades.

As liberdades básicas, sob o ponto de vista da concepção política de pessoa, são bens essenciais para o exercício da cidadania em uma sociedade democrática: a liberdade de consciência e a liberdade de associação são fundamentais para a formação de uma concepção de bem e para garantir a sua integridade (RAWLS, 2000b, p. 365-370), e a liberdade de pensamento e as liberdades políticas são inerentes ao desenvolvimento seu senso de justiça (RAWLS, 2000b, p. 370-380). Nesse sentido, as partes na posição original escolhem princípios que assegurem de maneira satisfatória as condições políticas e sociais necessárias para o desenvolvimento adequado das suas capacidades morais. Elas ainda raciocinam de acordo com a regra maximin: não é sua preocupação maximizar seus bens primários, mas garantir uma distribuição de bens primários suficiente para proteger seus interesses superiores que não imponha compromissos que elas não estejam dispostas a cumprir quando ocuparem seus lugares na sociedade, ou seja, um nível assegurável de bens primários. Os princípios de justiça com as suas regras de prioridade, portanto, são os mais adequados. Em relação à extensão das liberdades dentro do sistema de liberdades do primeiro princípio, cuja ausência de critérios de especificação também é criticada por Rawls, essa conexão das liberdades com os poderes morais que assevera uma regra de prioridade entre elas que permite a regulação interna da extensão do sistema: “as liberdades mais importantes demarcam o âmbito central de aplicação de uma determinada liberdade básica; e, em caso de conflito, procuramos um modo de acomodar as liberdades mais importantes dentro do âmbito central de cada uma.” (RAWLS, 2003, p. 160). Rawls então modifica as bases para o reconhecimento do primeiro princípio na posição original e a sua prioridade: ao invés derivar a sua justificação a partir de um interesse racional na maximização das liberdades, ele passa a derivá-la a partir de seu papel na perseguição de um bem essencial das partes: o exercício de seus poderes morais

enquanto cidadãos livres e iguais. Preenchem-se, dessa forma, as lacunas que Hart havia apontado no argumento.

Por fim, em relação à crítica de Harsanyi sobre a aplicação da regra maximin na posição original, Rawls não faz nenhuma reformulação relevante em relação à sustentação da utilização desse critério de raciocínio em TJ, mas esclarece melhor o contexto em que a regra é reconhecida e aplicada pelas partes como um critério de raciocínio válido nas circunstâncias de escolha dos princípios. A regra maximin é utilizada para conferir uma razoabilidade moral para a assinalação de desigualdades que representam ganhos de eficiência através da introdução da eficiência de pareto na consideração das partes. Relembrando o ponto, as partes reconhecem que distribuições desiguais de renda e riqueza podem aumentar as expectativas de todos através de um incremento na eficiência do sistema cooperativo; a regra maximin assevera que devemos identificar o pior resultado de cada alternativa disponível e então adotar a alternativa cujo pior resultado é melhor do que os piores resultados de todas as outras alternativas (RAWLS, 2003, p. 137). Nesse contexto, ela é utilizada como um critério que permite assinalar quando essas desigualdades são justas. É através dela que as partes adotam um princípio da diferença, que prioriza o benefício dos menos favorecidos.

O principal esclarecimento a ser feito é que a regra maximin utilizada por Rawls não é um princípio de decisão racional aplicável a todas as situações, mas simplesmente um critério de raciocínio útil na posição original para clarificar o julgamento das partes em situação de incerteza. É evidente que a apresentação da teoria da justiça como equidade como parte da teoria da decisão racional favoreceu essa interpretação, e essa é uma falha na exposição do argumento. O ponto central é que a regra maximin é apenas um procedimento heurístico útil: Rawls sustenta, em resposta a Harsanyi, que “o enfoque nos piores resultados tem a vantagem de nos forçar a considerar quais são realmente nossos interesses fundamentais quando se trata da configuração da estrutura básica” (RAWLS, 2003, p. 140). Resumidamente, a regra maximin enquanto critério de ranqueamento de alternativas pode ser utilizada sob três condições: (a) quando as partes não dispõem de uma base confiável para estimar a probabilidade das possíveis circunstâncias sociais que afetam os interesses fundamentais das pessoas que elas representam, (b) quando o nível assegurável - melhor pior resultado – dentre as alternativas analisadas é ele mesmo relativamente satisfatório e (c) quando os piores resultados de todas as outras alternativas estejam significativamente muito abaixo desse nível e sejam intoleráveis. Na posição original, principalmente as duas últimas condições se encontram presentes. O nível assegurável, como visto no parágrafo anterior, é aquele que em que os menos favorecidos possuem uma expectativa de bens primários suficiente para garantir

a plena realização das duas faculdades morais. Nesse sentido, o nível assegurável garantido pelos dois princípios é satisfatório na medida que, em comparação com os demais princípios da lista, garante uma maior quantidade de bens primários para os menos favorecidos. A terceira condição se configura visto que todas as outras alternativas deixam aberta a possibilidade da ocorrência circunstâncias sociais realistas em que seriam exigidos dos menos favorecidos sacrifícios pessoais inaceitáveis em nome de um bem maior – uma maior utilidade média ou a satisfação de um critério de excelência humana. A configuração da primeira condição, no entanto, é mais fraca. Rawls supõe que o conhecimento sobre probabilidades tem que se basear em alguns fatos estabelecidos ou crenças bem fundadas sobre o mundo, discordando do subjetivismo bayesiano que sustenta o princípio da probabilidade igual. Na posição original, as partes têm acesso a fatos gerais da psicologia humana e da sociologia política, e também têm conhecimento das circunstâncias da justiça. Elas sabem, portanto, que existem condições razoáveis que, com vontade política, permitem o estabelecimento de democracia constitucional estável. Mas elas não sabem se existe essa vontade política de fato na sociedade, e a presença das condições não é suficiente para uma estimativa probabilística segura. Na posição original, portanto, as partes não têm condições objetivas para dispor de probabilidades bem fundadas para escolher as alternativas. Rawls afirma, para encerrar a questão, que a primeira condição vigora de maneira suficiente para que o argumento em relação às outras duas condições não seja posto em dúvida.

Portanto, de acordo com a regra maximin de ranqueamento de princípios nas condições especificadas, as partes têm boas razões para escolher a justiça como equidade na posição original: se elas confirmarem que uma sociedade bem-ordenada regulada pelos dois princípios de justiça é uma forma satisfatória de sociedade política, que garante um mínimo assegurável alto, e que as outras concepções admitem a redução ou supressão dos direitos dos menos favorecidos em prol de outros motivos sociais, ou seja, uma perspectiva de distribuição de bens primários muito abaixo do nível assegurável pela justiça como equidade, então os dois princípios devem ser escolhidos. Isso se relaciona com as exigências do comprometimento: considerando que a escolha dos princípios é final e vincula a todos, as partes não podem escolher princípios que lhes façam exigências que elas não podem cumprir. Não faz sentido, para elas, arriscarem uma concepção que garante um mínimo muito abaixo do nível satisfatório em certas circunstâncias se há outra concepção que o garante de maneira plenamente satisfatória.

Por fim, é importante ressaltar que o nível assegurável – o melhor pior – é definido a partir das necessidades das pessoas enquanto livres e iguais; o princípio maximin, portanto,

força as partes a especificar os interesses de cidadãos livres e iguais e escolher os princípios de acordo com essa especificação. Rawls afirma que “uma concepção de justiça que assegure condições sob as quais os cidadãos podem satisfazer esses interesses responde à exigência básica de estabilidade de uma maneira que o princípio da utilidade não o faz.” (RAWLS, 2003, p. 146).

Encerro esse epílogo ressaltando um último aspecto da reformulação do argumento ao redor da fundamentação dos princípios de justiça e da posição original na transição entre TJ e LP: mais do que uma simples modificação da racionalidade do artifício de representação que marca o pensamento rawlsiano, essa reformulação reforça e clarifica a função que a posição original exerce dentro do pensamento de Rawls. Embora a concepção da Justiça como Equidade, nos últimos escritos do autor, seja sustentada apenas como uma concepção de justiça entre uma família de concepções possíveis e viáveis, é na passagem do construtivismo ético para o construtivismo político que fica evidenciado o papel da posição original não como uma articulação ética prescritiva, mas como um artifício de convencimento da viabilidade, no mundo real, de uma sociedade plenamente democrática, justa e estável. É nesse sentido que Rawls sustenta a sua teoria como uma utopia realista (RAWLS, 2003, p. 5): uma renovação das nossas esperanças na reconciliação entre justiça e política nas sociedades contemporâneas.

REFERÊNCIAS

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça. Tradução de Almiro Pisetta e Lenita Maria Rímoli Esteves.** 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. **O Liberalismo Político. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo e revisão de Álvaro de Vita.** 2.ed. São Paulo, editora Ática.

RAWLS, John. **Justiça como equidade: uma reformulação.** Tradução: Claudia Berliner. 2003.

AUDARD, Catherine. **John Rawls.** Routledge, 2014.

FREEMAN, Samuel. **Rawls.** Routledge, 2007.

FREEMAN, Samuel (Ed.). **The cambridge companion to Rawls.** Cambridge University Press, 2002.

FREEMAN, Samuel. **Justice and the social contract: Essays on Rawlsian political philosophy.** Oxford University Press, 2009.

HART, Herbert Lionel Adolphus. Rawls on Liberty and its Priority. **The University of Chicago Law Review**, v. 40, n. 3, p. 534-555, 1973.

NAGEL, Thomas. Rawls on justice. **The Philosophical Review**, v. 82, n. 2, p. 220-234, 1973.

BARRY, Brian M. The liberal theory of justice. 1973.

RAWLS, John. Justice as fairness. **The philosophical review**, v. 67, n. 2, p. 164-194, 1958.

RAWLS, John. Outline of a decision procedure for ethics. **The philosophical review**, v. 60, n. 2, p. 177-197, 1951.

SILVEIRA, Denis Coitinho. O papel do princípio aristotélico na teoria da justiça de Rawls. **ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy**, Florianópolis, v. 7, n. 2, p. 201-214, dez. 2010. ISSN 1677-2954. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2008v7n2p201>>. Acesso em: 03 dez. 2019. doi:<https://doi.org/10.5007/1677-2954.2008v7n2p201>. HARSANYI, John C. Can the maximin principle serve as a basis for morality? A critique of John Rawls's theory. **American political science review**, v. 69, n. 2, p. 594-606, 1975.

RAWLS, John. The independence of moral theory. **The American Philosophical Association Centennial Series**, p. 283-298, 2013.

GAUTHIER, David. **Morals by agreement**. Oxford University Press on Demand, 1986.

DWORKIN, Ronald. The original position. **The University of Chicago Law Review**, v. 40, n. 3, p. 500-533, 1973.

DANIELS, Norman. Equal liberty and unequal worth of liberty. **Reading Rawls**, p. 253-281, 1975.

BIBLIOGRAFIA

MANDLE, Jon; REIDY, David A. (Ed.). **A companion to Rawls**. Oxford: Wiley Blackwell, 2014.

DANIELS, Norman. **Reading Rawls: critical studies on Rawls' A theory of justice**. Stanford University Press, 1989.

MANDLE, Jon. **Rawls's' A Theory of Justice': An Introduction**. Cambridge University Press, 2009.

POGGE, Thomas Winfried Menko et al. **John Rawls: his life and theory of justice**. Oxford University Press on Demand, 2007.

SCANLON, Thomas et al. **What we owe to each other**. Harvard University Press, 1998.

COHEN, Joshua. **Democratic equality**. *Ethics*, v. 99, n. 4, p. 727-751, 1989.

WEITHMAN, Paul. **Why political liberalism?: on John Rawls's political turn**. OUP USA, 2010.

RICHARDSON, Henry; WEITHMAN, Paul. **Philosophy of Rawls: A Collection of Essays**. 1999.

KYMLICKA, Will et al. **Contemporary political philosophy: An introduction**. oxford: oxford University Press, 2002.

KUKATHAS, Chandran; PETTIT, Philip. **Rawls: a theory of justice and its critics**. 1990.

COHEN, Gerald Allan. **Rescuing justice and equality**. Harvard University Press, 2009.

RAWLS, John; HERMAN, Barbara. **Lectures on the history of moral philosophy.** Harvard University Press, 2009.

FREEMAN, Samuel. **Collected papers.** Cambridge, Harvard, 1999.

LOVETT, Frank. Rawls's' **A theory of justice': a reader's guide.** Bloomsbury Publishing, 2010.