



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES – CCHLA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO**

**ÉTICA UTILITÁRIA E JUSTIÇA EM JOHN RAWLS: LIBERDADE E GARANTIA
DOS DIREITOS INDIVIDUAIS COMO UM PROBLEMA DE FILOSOFIA PRÁTICA**

João Pessoa - PB
2020

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES – CCHLA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO**

DAMIÃO BENILSON GOMES DE MELO

**ÉTICA UTILITÁRIA E JUSTIÇA EM JOHN RAWLS: LIBERDADE E GARANTIA
DOS DIREITOS INDIVIDUAIS COMO UM PROBLEMA DE FILOSOFIA PRÁTICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba – PPGFIL/UFPB – como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política.
Orientador: Dr. Enoque Feitosa Sobreira Filho

João Pessoa – PB
2020

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

M528é MELO, Damião Benilson Gomes de.

Ética Utilitária e Justiça em John Rawls: Liberdade e Garantia dos
Direitos Individuais como um Problema de Filosofia Prática / Damião
Benilson Gomes de MELO. – João Pessoa, 2020.

134 f.

Dissertação (Mestrado) – UFPB/CCHLA.

1. Utilitarismo. 2. Liberdade individual. 3. Justiça 4. Equidade.
5. Democracia. I. Título

UFPB/CCHLA

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES – CCHLA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO

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

**ÉTICA UTILITÁRIA E JUSTIÇA EM JOHN RAWLS: LIBERDADE E GARANTIA
DOS DIREITOS INDIVIDUAIS COMO UM PROBLEMA DE FILOSOFIA PRÁTICA**

Elaborada por

DAMIÃO BENILSON GOMES DE MELO

como requisito parcial para obtenção do grau de

MESTRE EM FILOSOFIA

BANCA EXAMINADORA:



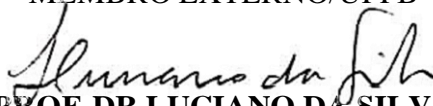
PROF. DR. ENOQUE FEITOSA SOBREIRA FILHO
PRESIDENTE/UFPB



PROF. DR. BETTO LEITE DA SILVA
MEMBRO INTERNO/UFPB



Prof.ª Dr.ª LORENA DE MELO FREITAS
MEMBRO EXTERNO/UFPB



PROF. DR. LUCIANO DA SILVA
MEMBRO EXTERNO/UFCG

João Pessoa/PB, 27 de maio de 2020.

À minha mãe, Sirleide, por todas as batalhas que enfrentou para que eu chegasse até aqui.

À minha esposa, Laura Melo, pelo intensivo e incondicional apoio em todos os momentos, e o incentivo diário para essa triunfante conquista.

AGRADECIMENTOS

A justiça é um tema que desperta meu interesse desde os tempos da graduação em Direito, quando, pelas mãos do Prof. Dr. Fernando Monteiro, nas suas lições de Filosofia Jurídica, descobri a existência de John Rawls. Fisiado pela zetética, vi que a Filosofia era um caminho a trilhar. A experiência filosófica me conduziu a tantas perguntas que em 2018 resolvi concorrer ao mestrado de Filosofia, sendo aprovado em 1º lugar na seleção pública. Essa é uma conquista que eu devo a tantas pessoas, que nomeá-las aqui torna-se uma tarefa difícil. Por isso, sou grato a todos que direta ou indiretamente me auxiliaram nesses últimos anos: colegas, amigos e docentes.

Nessa dívida de gratidão a mais cara pertence ao Prof. Dr. Enoque Feitosa, a quem tenho imensa e profunda admiração desde sempre. Não apenas pela orientação nesta pesquisa, mas por tudo que ele representa na minha jornada. Sua generosidade e compreensão me fizeram vencer as poucas informações que eu tinha sobre o objeto desta pesquisa. Eu devo a ele esse contato com as teorias de Sen, Sandel, Hart e o próprio Rawls. Como orientador gentil que foi, o estimo e o agradeço por essa oportunidade de desenvolvermos juntos e com tamanho êxito esta pesquisa.

Uma dívida semelhante eu tenho com os colegas que acompanharam a primeira defesa no Núcleo de Pesquisa “Marxismo, Realismo e Direito” em Agosto/2019. As críticas que ali recebi possibilitaram o meu crescimento e amadurecimento como pesquisador. Em consequência disso, houve a melhoria do nosso recorte temático, do problema e da hipótese pesquisada. Agradeço especialmente a Prof. Dr.^a Lorena Freiras e ao Prof. Dr. Luciano Silva. Todas as sugestões foram proveitosas e incluídas no texto. Agradeço ainda aos nobilíssimos colegas do núcleo de pesquisa.

De igual maneira, agradeço aos amigos leram e comentaram o texto, ainda que não fossem filósofos de formação. A percepção deles me conduziu à clareza em diversos pontos importantes.

Agradeço ao Prof. Dr. Neuro Zambam pela recomendação do livro *Collected Papers*, organizado por Samuel Freeman, onde estão reunidos todos os 27 ensaios de Rawls.

Agradeço aos meus pais Sirleide e Dorgival pela compreensão e apoio nesta empreitada, os quais, com parcimônia irretocável, compreenderam os muitos momentos em que estive ausente durante o processo de leitura e sistematização das obras.

Agradeço à minha esposa Laura Melo, com quem divido com cumplicidade e veneração a vida diária. Sua ajuda foi fundamental nos momentos de ‘apagão’ e graças à sua experiência didática das salas de aula, ela pode me sugerir caminhos de leitura e interpretação.

Finalmente, agradeço a CAPES pela concessão da bolsa durante todo o período em que estive no mestrado. Isso permitiu o desenvolvimento proveitoso de uma desejo pessoal e, acredito, ao cumprimento eficaz das finalidades e formalidades exigidas para a ocasião.

RESUMO

Em tempos de instabilidade das instituições políticas, a grave violação do direito à liberdade torna-se um convite desta pesquisa à análise da teoria da “justiça como equidade” do jurista e filósofo norte-americano John Bordley Rawls (1921-2002) e das ferramentas que ela nos oferece para um padrão de justiça. O tomo principal da teoria é a crítica lançada pelo autor contra as restrições impostas pela ética utilitária à liberdade do indivíduo, provocadas pelo princípio maximizador da felicidade geral em detrimento à vontade particular. Este princípio, norteador do utilitarismo clássico, foi defendido por Jeremy Bentham (1748-1832) e aperfeiçoado por John Stuart Mill (1806-1873), até chegar às mãos de Henry Sidgwick (1838-1900). Nossa investigação parte de uma premissa comparativa. Verificaremos se a aplicação dos princípios da justiça da teoria rawlsiana oferece uma resposta melhor ao problema da justiça verificado na doutrina utilitarista. Pretendemos examinar a capacidade deles de determinar quando as instituições e os indivíduos serão justos por um esquema de cooperação social. Investigar se a teoria poderá garantir, proteger e efetivar os direitos básicos e as liberdades fundamentais. Avaliar descritivamente os seus argumentos e, finalmente, responder se a “justiça como equidade” pode ser recepcionada como alternativa prática superior ao utilitarismo, com vistas à concretização da justiça e dos direitos substanciais. A nossa hipótese é negativa e deve-se à alegoria que o autor apresenta desde o início para a sua concepção de justiça. Isso não impede o reconhecimento das contribuições do autor para as reflexões sobre políticas públicas e a própria democracia constitucional.

Palavras-chave: utilitarismo, liberdade individual, justiça, equidade, democracia.

ABSTRACT

In times of instability of political institutions, the serious violation of the right to freedom becomes an invitation of this research to the analysis of the theory of “justice as fairness” by American jurist and philosopher John Bordley Rawls (1921-2002) and the tools it offers us for a standard of justice. The main thrust of the theory is the author’s criticism of the restrictions imposed by utilitarian ethics on the freedom of the individual, provoked by the maximizing principle of general happiness at the expense of the particular will. This principle, which guided classical utilitarianism, was defended by Jeremy Bentham (1748-1832) and perfected by John Stuart Mill (1806-1873), until it reached the hands of Henry Sidgwick (1838-1900). Our investigation is based on a comparative premise. We will verify whether the application of the principles of Rawlsian theory of justice offers a better answer to the problem of justice verified in utilitarian doctrine. We intend to examine their ability to determine when institutions and individuals will be just by a scheme of social cooperation. To investigate whether the theory can guarantee, protect, and enforce basic rights and fundamental freedoms. Descriptively evaluate their arguments and, finally, answer whether “justice as fairness” can be embraced as a practical alternative superior to utilitarianism, with a view to achieving justice and substantial rights. Our hypothesis is negative and is due to the allegory that the author presents from the beginning for his conception of justice. This does not prevent the recognition of the author’s contributions to the reflections on public policies and constitutional democracy itself.

Keywords: utilitarianism, individual freedom, justice, fairness, democracy.

Os juristas têm a vantagem de discutir questões normativas com vistas a casos sobre os quais ainda se vai deliberar; eles pensam orientados pela aplicação prática. Os filósofos eximem-se dessa pressão decisionista; como contemporâneos de noções clássicas que subsistem há mais de dois mil anos, não têm qualquer constrangimento por entender-se como participantes do diálogo perpétuo.

Habermas, *A inclusão do Outro*, 2002, p. 255.

The rights secured by justice are not subject to political bargaining or to the calculus of social interests.

Rawls, *A Theory of Justice*, 1999, p. 3-4.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 A RELEITURA DO UTILITARISMO CLÁSSICO PELO VIÉS DA FILOSOFIA ANALÍTICA: UMA TEORIA DA JUSTIÇA COMO RENASCIMENTO DA FILOSOFIA POLÍTICA NO SÉCULO XX.	17
2.1 O problema da justiça e a atração pelo utilitarismo.....	18
2.2 O consequencialismo utilitarista <i>versus</i> a deontologia kantiana.....	27
2.3 A felicidade como princípio máximo da doutrina.....	31
2.4 O problema da liberdade	39
2.5 A contraposição de Rawls: uma concepção de justiça	48
3 INDIVIDUALISMO, PRAGMATISMO, CONSTRUTIVISMO E IDEALISMO NA TEORIA RAWLSIANA: OS FUNDAMENTOS DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE ...	54
3.1 O individualismo na teoria moral	54
3.2 O pragmatismo rawlsiano.....	61
3.3 A influência de Hume e Kant no construtivismo político de Rawls	66
3.4 A posição original como idealismo: a visão neocontratualista.....	75
3.5 Os dois princípios da justiça.....	85
4 SEN E HART: UMA CRÍTICA À PRIORIDADE DA LIBERDADE.....	97
4.1 A regra da prioridade da liberdade na teoria de Rawls.....	98
4.2 As objeções de Sen e Hart ao primeiro princípio da justiça.....	103
4.3 O “segundo” Rawls	111
4.4 A alegoria de Rawls como alternativa.....	117
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	124
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	128

1 INTRODUÇÃO

Planejamos apresentar uma análise acerca da teoria da justiça desenvolvida pelo jurista e filósofo norte-americano John Bordley Rawls (1921-2002) frente ao utilitarismo clássico. Utilizaremos a perspectiva do padrão de justiça que deve orientar as instituições políticas e a sociedade civil, conforme a ideia apresentada no seminal livro ‘*A Theory of Justice*’, edição de 1971 – revisada em 1999.

Nele, o autor defende que a “justiça como equidade” é a teoria normativa mais adequada para atender às necessidades contemporâneas, principalmente pelo seu viés prático na garantia dos direitos básicos e das liberdades constitucionais. Ao longo da nossa pesquisa, observaremos que Rawls trabalha a concepção de justiça aliada às questões e comportamentos cotidianos que não podem ser definidos ou explicados fora de um “acordo original”.

Ao considerar que cada pessoa traz consigo uma ideia de justiça, o autor desenvolve um procedimento visando ultrapassar o mero conceito do que seja certo ou errado, através de uma teleologia que exprime os princípios básicos da justiça. Veremos que a sua pretensão é a de oferecer soluções práticas a um problema conceitual, mas sem definir o que seja a justiça.

Investigaremos os fundamentos determinantes que colocam a teoria de Rawls como superior ao utilitarismo, avaliando, de maneira descritiva e comparativa, se ela consiste na melhor concepção de justiça para a sociedade contemporânea. Ademais, verificaremos como acontece a oposição do autor ao sistema ético e moral utilitarista e como ele rejeita a aplicação do consequencialismo utilitário sob o prisma de oferecer uma alternativa a esse tipo de doutrina, indicando a sua teoria como resultado provável do que poderá ser alcançado pela aplicação dos “princípios da justiça”. (Cf. RAWLS, 1997, XXII).

Em nosso intento, seremos conduzidos a perceber que Rawls esteve concentrado na prescrição de uma boa concepção de justiça, de natureza política, que representasse uma alternativa às concepções metafísicas e intuicionistas de outros filósofos (Cf. RAWLS, 1997, XXII). Ele expõe na sua obra de maneira clara que a doutrina objurgada é de uma precariedade monumental, e explica no que consiste a sua perspectiva: “Tentei estabelecer uma teoria que nos permita entender e avaliar esses sentimentos sobre o primado da justiça”¹. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 513, tradução nossa). A sua teoria revela-se como a reformulação do contrato social.

O aparecimento de ‘*A Theory of Justice*’ sobrevém do desafio de Rawls às postulações metafísicas do utilitarismo, cuja doutrina o autor considerou teoricamente insuficiente para se

¹ No original: “I have tried to set forth a theory that enables us to understand and to assess these feelings about the primacy of justice”.

construir princípios universais de justiça que fossem aplicáveis ao modelo de contrato social formulado por Hobbes e Rousseau. A principal dificuldade encontrada por ele para estabelecer a base teórica do seu modelo tem ligação com a completa rejeição dos critérios de justiça utilitarista.

Pelo modo como a obra foi estruturada (três partes: teoria, instituições e objetivos), examinaremos que a preocupação dele foi desenvolver parâmetros adequados para uma prática de justiça. Seu primado, inicialmente, volta-se para a estrutura básica da sociedade norte-americana, mas depois ele assume que a configuração da teoria permite uma aplicação em todas as estruturas básicas das sociedades, desde que almejem uma justiça igualitária com fundamento na liberdade como garantia da democracia constitucional (Cf. RAWLS, 1999, ed. rev., Capítulo 1, p. 3-46). Essa teleologia do autor parte de princípios básicos e necessários para a ordenação da sociedade, em que a liberdade é a concretização da própria justiça.

Veremos com o desenvolvimento dos capítulos que o discurso que predomina na teoria de Rawls visa desestimular o uso da moral voltada para a natureza das coisas, imanente, apresentando como alternativa uma problemática inspirada no estado de natureza do contrato social. Rawls utiliza um novo conceito para estabelecer as circunstâncias de um senso de justiça. Sua inspiração advém do *‘Tratado da Natureza Humana’* e das *‘Investigações Sobre o Entendimento Humano e Sobre os Princípios da Moral’*, ambos de David Hume (1711-1776). Primordialmente, o autor vale-se das ideias básicas do imperativo categórico, de Immanuel Kant (1724-1804). Dessarte, o parâmetro que ele utiliza é fruto de uma ética deontológica.

O que projetamos é uma análise de doutrinas teleológicas para responder a um problema de Filosofia Prática, o que não pode ser visto como uma resposta definitiva, até porque as questões de justiça são problemas observados desde muito tempo. A diferença entre as atuais teorias da justiça daquelas do passado é que naqueles tempos inexistia uma ética voltada para os direitos preclaramente humanos (como a liberdade, por exemplo)². Como veremos no decorrer deste trabalho, Rawls pertence à tradição analítica que surgiu na virada do século XX.

Ele entende que o utilitarismo não poderia afastar os cidadãos das liberdades individuais, pois “cada pessoa possui uma inviolabilidade baseada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode anular” (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 3-4). Ela é tão importante que na sua teoria ela ocupa uma posição de prioridade. Veremos isso ao tratar da liberdade básica igual.

Observaremos em nosso argumento que as questões de justiça não são problemas atuais. Por isso, os aspectos cruciais da teoria de Rawls serão abordados após a análise do

² Os direitos humanos são teorias que nasceram com a Era Moderna. Não resta dúvida quanto à influência dos modernistas na reflexão do desenvolvimento humano, social e econômico promovida pela filosofia política contemporânea. Esse tipo de abordagem pode ser vista na obra de Amartya Sen, *‘Desenvolvimento como Liberdade’*, 2010, Capítulo 3.

utilitarismo contraposto pelo autor, de viés hedonista. Diga-se, antecipadamente, que a teoria moral é algo que vem desde os tempos antigos, quando Platão³ e Aristóteles⁴ influenciaram um número incontável de pensadores a refletirem as questões justas e injustas:

Eis aí, pois, o que é o justo: o proporcional; e o injusto é o que viola a proporção. Desse modo, um dos termos torna-se grande demais e o outro demasiado pequeno, como realmente acontece na prática; porque o homem que age injustamente tem excesso e o que é injustamente tratado tem demasiado pouco do que é bom. No caso do mal verifica-se o inverso, pois o menor mal é considerado um bem em comparação com o mal maior, visto que o primeiro é escolhido de preferência ao segundo, e o que é digno de escolha é bom, e de duas coisas a mais digna de escolha é um bem maior. Essa é, por conseguinte, uma das espécies do justo (ARISTÓTELES, [384-322 a.C] 1983, 1132 a, p. 125).

Ao que tudo indica os filósofos da Antiguidade não resolveram os problemas da justiça. Essa tarefa é tão árdua que a sua abordagem por muito tempo foi esquecida, até o surgimento da filosofia de Rawls. Antes pensava-se que a Filosofia devia se ocupar com outras questões. Apesar disso, essa pesquisa trata de um problema que o pensamento humano ainda está longe de resolver.

Assim, a luz que foi lançada por Rawls e a sua “justiça como equidade” reacendeu as discussões entre os contemporâneos em torno dos problemas atuais da justiça, de modo que as teorias da justiça que têm nascido desde então são fundadas nas críticas dirigidas a sua obra. Isso nos levará à compreensão, no decorrer desta pesquisa, de que existe uma filosofia anterior e posterior a ele. Por isso, não deixaremos de investigar por que a sua obra foi apontada por outros teóricos como a responsável pelo renascimento da Filosofia Política (KYMLICKA, 2006, p. 11).

Diante da abrangência e de todas as possibilidades, a nossa pesquisa parte de um recorte temático muito preciso para analisar o argumento de maior recalcitrância do autor, que é a acusação de que o utilitarismo limita a liberdade fundamental do indivíduo ao propor um sistema de negociação e cálculo de interesses. Ele defende que a sua teoria é tão abrangente e sistemática quanto, mas com o diferencial de poder garantir a proteção e conservação dos direitos e liberdades longe de um sistema de preferências, justificada por regras morais objetivas e capazes de determinar quando as instituições políticas e a sociedade serão justas.

Ao percebermos que a queixa de Rawls envolvia a melhor concepção de justiça para a sociedade, imediatamente nos dispomos à pesquisa científica para verificar os procedimentos

³ Encontramos no diálogo de Sócrates com Céfalo (Cf. PLATÃO, A República, [427-347 a.C.] 2001, pp. 8-10) um debate acerca do que é a justiça (331a; 331b; 331c; 331d e 331e).

⁴ Encontramos no Livro V de Ética a Nicômacos de Aristóteles ([384-322 a.C] 1983, p. 125) a concepção de justiça aristotélica (1130a; 1130b; 1132b e 1133b).

do autor por um método filosófico, avaliando a possibilidade de ordenação da sociedade de maneira justa e igualitária a partir dos chamados “princípios da justiça”.

Dito melhor, a nossa pretensão é a de responder se a teoria da “justiça como equidade” supera o utilitarismo e constitui-se como alternativa prática à sua concepção de justiça na efetivação das liberdades substanciais (*freedoms*) ou, contrariamente, efetiva-se apenas no campo das liberdades formais (*liberties*).

Segundo Rawls, nos ensaios que antecederam a publicação de ‘*A Theory of Justice*’ – e nos que sucederam – a sua teoria é capaz de determinar quando as instituições sociais e os indivíduos serão justos a partir da aplicação dos dois princípios da justiça na estrutura básica da sociedade. Essa afirmação do autor é justamente o problema a que nos propusemos investigar. Para encontrarmos as respostas adequadas, evidentemente, precisaremos entender como esses princípios foram estabelecidos e por quais motivos.

Na nossa perspectiva há uma contradição na teoria de Rawls. Ele aponta que a falha mais grave do utilitarismo é a fundamentação consequencialista; no entanto, atribui à sua teoria as mesmas regras. A diferença é que o sistema de preferências rawlsiano baseia-se na alegoria do contrato social e, por isso, esse é o principal motivo de apresentarmos uma hipótese negativa para o nosso problema.

Por razões práticas, a nossa dissertação será voltada para o primeiro princípio da justiça, que é a prioridade das liberdades básicas. Isso não impede a abordagem eventual do segundo princípio, não devendo a pesquisa ser confundida com um estudo da liberdade, do utilitarismo ou das teorias de justiça existentes; mas, recebida como uma análise acerca da efetividade de um método filosófico que pretende assegurar direitos e liberdades fundamentais. A nossa reflexão constitui-se como um problema genuíno de Filosofia Prática.

Acrescentamos no nosso trabalho as emblemáticas críticas de Herbert Lionel Adolphus (comumente citado como H. L. A. Hart ou simplesmente Hart) e Amartya Kumar Sen (citado como A. K. Sen ou apenas Sen), não apenas pelo fato deles terem se posicionado sobre a teoria do nosso autor, mas por terem proposto uma série de objeções úteis ao primado da justiça rawlsiana. Claramente não poderíamos deixar de perscrutar o significado disso para a Filosofia Política sem necessariamente ter a pretensão de esgotar o debate que existe entre essas teorias.

Como referencial teórico, realizamos a consultados seguintes artigos e ensaios filosóficos de Rawls: ‘*Outline of a Decision Procedure for Ethics*’ (1951), publicado pela revista *The Philosophical Review*, vol. 60, nº 2; ‘*Two concepts of Rules*’ (1955) In: *Philosophical Review*, nº 64; ‘*Justice as Fairness*’ (1958), publicado pela revista

Philosophical Review, LXVII; ‘*Kantian Constructivism in Moral Theory* (1980), publicado pela revista *The Journal of Philosophy*, vol. 77, n° 9; ‘*The Tanner Lectures on Human Values*’ In: *The Basic Liberties and Their Priority* (1981) e ‘*Justice as Fairness: Political not Metaphysical*’ (1985), publicado pela *Philosophy and Public Affairs*, vol.14, n° 3; além dos livros: ‘*Justice as Fairness: A Restatement*’ (1981), ‘*Political Liberalism*’ (1993), que traz a reformulação completa da teoria e, finalmente, edição original de 1971 com a inclusão das revisões de 1975, ‘*A Theory of Justice*’ (1999). Também fizemos o escrutínio das obras igualmente relevantes do pensamento antigo, moderno e contemporâneo.

Em alguns momentos da nossa pesquisa fizemos uso das seguintes obras clássicas: ‘*The Principles of Morals and Legislation*’ (1781), de Jeremy Bentham e ‘*On Liberty*’ (1859) e ‘*Utilitarianism*’ (3ª ed., 1867), ambos de John Stuart Mill, além do suporte de outras revistas acadêmicas, artigos científicos e ensaios, comparando sempre o original com as publicações vernáculas, optando sempre pela versão que tivesse a melhor compreensão do seu conteúdo. Todo esse aparato serviu de consulta e reflexão para que pudéssemos desenvolver e elucidar o nosso objeto de pesquisa.

O método da pesquisa é de caráter bibliográfico com estratégia comparativa, ante a necessária compreensão e abordagem dos conceitos teóricos insculpidos nas obras originais, quando acessíveis ou, alternativamente, nas traduções publicadas em vernáculo ou língua espanhola. Isso nos possibilitou a reunião dos aspectos fundamentais do utilitarismo como desenvolvimento de um fio condutor para a análise da nossa discussão de fundo em torno da teoria de Rawls.

O texto dissertativo tem abordagem conceitual e essencialmente bibliográfica, com vistas à contribuição para o conhecimento filosófico a partir do problema sugerido. O estado da arte foi alcançado pela leitura sistemática das obras literárias indicadas para o tema e pelos estudos preexistentes. Evitam-se discussões tautológicas, mas acrescentando ao debate acadêmico à análise da hipótese negativa em torno da possibilidade da teoria de Rawls enquanto teoria normativa poder determinar quando a sociedade e as instituições serão justas, apontando as nossas razões conclusivas sobre a temática proposta nesta pesquisa.

A utilização do método de abordagem como critério metodológico nos conduziu à percepção do nosso objeto de estudo. Já o método dedutivo, justifica os objetivos teóricos da nossa pesquisa, que consiste em rastrear, analisar e contextualizar tanto o utilitarismo quanto a teoria de Rawls para em seguida examiná-las no contexto da Filosofia Prática. Utilizamos o método descritivo para observar, registrar, analisar, classificar e interpretar o objeto de pesquisa, dada a natureza descritiva do texto dissertativo, sem a interferência do pesquisador.

Quanto à finalidade, é estritamente pura (básica), sem que tenhamos a pretensão de resolver a questão ou esgotar o tema. O interesse precípua na realização desta pesquisa é que ela possa integrar uma base de conhecimento e de reflexão acerca do objeto, com o desejo de contribuir para as discussões filosóficas atuais e futuras, apresentando resultados que serão meramente teóricos.

A pesquisa está estruturada em três partes, sob a forma de três grandes capítulos. O primeiro e maior deles, não deve ser tratado como uma abordagem histórica do utilitarismo ou das inúmeras correntes que surgiram desde a Antiguidade Clássica. Pelo contrário, deve ser recebido como uma noção preliminar da ideia de justiça que favoreceu o utilitarismo, em que se aponta o estado da Filosofia antes do surgimento de John Rawls. Nele, tivemos o interesse finalístico de realizar a conexão entre a forma e o conteúdo da nossa pesquisa, apresentando os motivos que levaram ao surgimento de uma nova teoria da justiça e por que a teoria rawlsiana foi elevada ao patamar representativo de renascimento da Filosofia Política.

O segundo capítulo deve ser visto como o exame dos aspectos fundacionais da teoria da “justiça como equidade” como parte do objetivo específico de compreender no que consiste e o que representa a teoria de Rawls. Ademais, a pretensão do referido capítulo é entender por que o autor defende que os princípios da justiça devem ser percebidos pela sociedade como os mais adequados para uma prática de justiça, com densidade e abrangência suficientes para substituir outras teorias da justiça igualmente complexas. Abordamos como o autor constrói a ideia de prioridade máxima da liberdade individual estrutura básica da sociedade e em quais doutrinas ele se inspira.

O terceiro e último capítulo será dedicado à abordagem dos problemas verificados na teoria de Rawls e a crítica de Amartya Sen e H. L. A. Hart a regra de prioridade das liberdades básicas. Veremos como essas críticas interferiram na perspectiva da justiça rawlsiana e conduziram o autor à reformulação dos conceitos-chaves da teoria. O capítulo encerra-se com a apresentação de um “segundo” Rawls, renascido das críticas para conduzir a sua teoria a uma concepção política (e não metafísica) de justiça com o intuito de livrar-se dos problemas comuns da ética moral.

Nas considerações finais retomam-se os pontos principais da dissertação para sintetizar o cumprimento dos objetivos específicos e o alcance do objetivo geral da pesquisa. A resposta ao problema e a confirmação da hipótese, seguida de parecer pessoal sobre o tema, não têm a pretensão de esgotar o objeto investigado, mas a finalidade de contribuir e acrescentar a nossa visão aos debates já existentes da teoria de Rawls no âmbito da Ética e da Filosofia Política.

2 A RELEITURA DO UTILITARISMO CLÁSSICO PELO VIÉS DA FILOSOFIA ANALÍTICA: UMA TEORIA DA JUSTIÇA COMO RENASCIMENTO DA FILOSOFIA POLÍTICA NO SÉCULO XX

Antes de iniciar, esclarecemos que este capítulo não tem a pretensão de ser um levantamento histórico sobre todas as teorias da justiça existentes. Ao contrário, ele é parte de uma convicção própria, na qual, o pensamento de Rawls poderá ser mais bem compreendido se observarmos, preliminarmente, o estado que se encontrava a Filosofia Política antes da publicação de ‘*A Theory of Justice*’, no ano de 1971.

A análise dessas variáveis está no nosso objetivo geral, ou seja, *investigar* a “justiça como equidade” enquanto padrão ético que deve orientar a estrutura básica da sociedade e conduzir as pessoas e as instituições à prática da justiça. Nisto, o utilitarismo como doutrina objurgada nos ajudará a refletir sobre os fundamentos da teoria rawlsiana e no que consistem os princípios da justiça que serão abordados no capítulo seguinte.

Como escreveu VÁSQUEZ (1984, p. 21) na sua obra:

Os problemas teóricos e práticos, no campo moral, diferem, portanto, mas não são separados por um muro intransponível. As soluções dadas aos primeiros não deixam de influenciar a abordagem e a solução dada aos segundos, ou seja, a própria prática moral; por sua vez, os problemas colocados pela prática moral vivida, bem como as suas soluções, constituem o objeto de reflexão, fato ao qual a teoria ética deve retornar constantemente, de modo que essa não é uma especulação estéril, e sim teórica, para uma maneira eficaz e real de se comportar. (VÁSQUEZ, 1984, p. 21, tradução nossa)⁵.

Isso nos mostra quão necessário é *compreender* esse conjunto como parte integrante dos nossos objetivos. Como bem elucidou Vásquez, os problemas teóricos e práticos não podem ser analisados separadamente. Neste caso, a abordagem do utilitarismo é mister para a nossa percepção da teoria de Rawls pela intrínseca relação entre ambos. Por isso, a intenção é que esse capítulo sirva como esboço preliminar. Não apenas para compreender a tessitura da doutrina, mas para auxiliar na avaliação dos argumentos que antecedem à teoria de Rawls e lançar uma luz sobre as pretensões que virão nos capítulos seguintes.

⁵ No original: “Los problemas teóricos y los prácticos, en el terreno moral, se diferencian, por tanto, pero no se hallan separados por una muralla insalvable. Las soluciones que se den a los primeros no dejan de influir en el planteamiento y solución de los segundos, es decir, en la práctica moral misma; a su vez, los problemas que plantea la moral práctica, vivida, así, como sus soluciones, constituyen la materia de reflexión, el hecho al que tiene que volver constantemente la teoría ética, para que ésta sea no una especulación estéril, sino la teoría, para de un modo efectivo, real, de comportarse el hombre”.

2.1 O problema da justiça e a atração pelo utilitarismo

John Rawls é reconhecidamente o mais célebre filósofo entre os contemporâneos. Seus estudos foram responsáveis pela retomada das grandes discussões políticas na Filosofia e no Direito. O seu trabalho mais importante (*A Theory of Justice*, 1971) desperta até hoje as mais diversas discussões, sobretudo, pela releitura que o autor faz do utilitarismo através de uma concepção de “justiça como equidade”. Esse será o ápice da nossa investigação sobre o trabalho do autor. E tudo começa pela influência do utilitarismo na cultura ocidental.

O paradigma inaugurado por Rawls elevou a Filosofia Política a um novo patamar por representar o florescimento da ética normativa e, principalmente, por ter sido o primeiro a defender a subordinação da ética à justiça. Essa ideia impulsionou novamente o debate em torno dos fins da justiça, tanto que a sua visão despertou a crítica de outros filósofos. Isso resultou na melhoria de alguns conceitos e na ressignificação de outros, como veremos no decorrer desta dissertação, mas nunca levou à renúncia dos fundamentos básicos da teoria.

A sua convicção diz que no modelo de sociedade defendido pelos utilitaristas não há qualquer zelo pela justiça. Ele diz, na sua acusação, que a doutrina não apreciava a liberdade individual e que não havia qualquer razão no princípio da justiça que eles defendiam. Esse princípio caracterizava-se, essencialmente, pela satisfação coletiva na busca da maior felicidade⁶. Esse pensamento era tão comum nas democracias ocidentais que incomodou profundamente o espírito de Rawls. Basicamente, o que ele nos oferece com a sua teoria é uma visão inovadora que pretende lidar de uma forma melhor com o problema da justiça.

A solução estaria no desenvolvimento de uma concepção que fosse capaz de determinar quando as instituições e a sociedade seriam justas. Sua contribuição não serviria apenas para a sociedade local – norte-americana – mas poderia ser aplicada em todas as demais sociedades, desde que atendessem a um critério mínimo. Isso não impediu que o autor defendesse, algum tempo depois, a aplicação dela para todos os tipos de sociedade. A aplicação a níveis globais pode ser vista na obra *‘The Law of Peoples’* (1993).

Para Rawls, uma teoria ética se dá a partir da identificação dos princípios cuja aplicação induz à intuição de um julgamento correto quando aplicado a casos reais (RAWLS,

⁶ A felicidade é um conceito filosófico amplo com diversos sentidos e ramificações. Iremos tratar o tomo geral da felicidade na Seção 2.3, não para construir um tratado de psicologia, mas para fazer uma abordagem conceitual da máxima utilitarista. Isso nos furta à análise do que seria o cálculo de benefícios e como isso poderia afetar a liberdade das pessoas considerando à parcialidade dos resultados.

1999, ed. rev., p. 19-24), “[...] é identificar princípios cuja aplicação conduza intuitivamente a julgar bem em casos concretos” (KUKATHAS; PETTIT, 2005, p. 20).

Ele acredita que uma boa teoria da justiça é capaz de reprimir a supressão de direitos na sociedade, ao mesmo tempo em que assegura a liberdade individual das pessoas. Ele explica e sistematiza nosso senso intuitivo de justiça da mesma forma que a lógica anuncia o nosso juízo de validade e a linguística nos conduz à gramaticalidade das palavras dando sentido a elas (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 79). Como diz o professor Enoque Feitosa, “o conceito de justo afasta o problema da universalidade e supera-o pela via da contingência, colocando os seguintes problemas: Justo é o que é momentaneamente aceito pela maioria? É o que é aceito por todos?” (FEITOSA, 2009, p. 108-109).

Antes de entendermos como ela funciona, precisamos saber qual a importância do estudo das teorias da justiça e por que o utilitarismo é uma doutrina tão atraente para a ética normativa. Quanto a essa primeira questão, Sen observou que:

A necessidade de uma teoria da justiça está relacionada com a disciplina de argumentar racionalmente sobre um assunto do qual, como observou Burke, é muito difícil falar. [...] Quando deparamos, por exemplo, com uma alastrada fome coletiva, parece natural protestar em vez de raciocinar de forma elaborada sobre a justiça e a injustiça. Contudo, uma calamidade seria um caso de injustiça apenas se pudesse ter sido evitada, em especial se aqueles que poderiam ter agido para tentar evitá-la deixaram de fazê-lo. Qualquer que seja o raciocínio argumentativo, ele só pode intervir partindo da observação de uma tragédia e chegando ao diagnóstico da injustiça. Além disso, casos de injustiça podem ser muito mais complexos e sutis que a estimativa de uma calamidade observável. Poderia haver diferentes argumentos sugerindo diversas conclusões, e as avaliações sobre injustiças podem não ser nada óbvias. Não são protestadores indignados os que frequentemente se esquivam da justificação arrazoada, mas sim plácidos guardiões da ordem e da justiça. (SEN, 2009, p. 26).

Quando nos deparamos com uma situação de injustiça, a tendência é que naturalmente o nosso primeiro comportamento seja uma expressão de revolta, protesto ou inconformismo, por exemplo. Em segundo plano, está a reflexão sobre os motivos que teriam causado aquela situação e a preocupação de como restabelecer a paz, em um sentido amplo. Essa é a forma mais comum da natureza humana agir. Os juízos ponderados e o argumento racional sobre a justiça e a injustiça irão surgir em um momento posterior. Isso é o que nos torna guardiões da ordem social. A presença disso na teoria de Rawls será abordada na Seção 3.5 deste trabalho.

Certamente, esse não é um julgamento fácil. Conta-se na história que um poderoso juiz da Inglaterra do século XVIII, chamado Lorde Mansfield, ao aconselhar um governador

colonial recém-nomeado, disse o seguinte: “Considere o que você acha que a justiça exige e decida de modo apropriado, mas nunca apresente as suas razões. O seu julgamento provavelmente estará certo, mas as suas razões, sem dúvida, estarão erradas” (MURRAY *apud* SEN, 2009, p. 26)⁷. Significa que assim como o ato de protestar, a reflexão sobre uma situação de injustiça não poderá assegurar que as pessoas injustiçadas obterão a justiça.

As doutrinas teleológicas funcionam como ferramentas úteis para alcançarmos uma prática da justiça, mas não podem garantir que isso vai acontecer a todo custo. Caso contrário, os filósofos não buscariam desde muito tempo uma razão para o diagnóstico do que é certo e errado, de modo que pudessem influenciar por uma base intelectual a fundação de um senso geral de justiça. A forma como se deve praticar a justiça é um debate para muitas gerações.

Sandel (2015, p. 10-11), por exemplo, lembra-nos que: “nos tempos medievais, filósofos e teólogos acreditavam que a troca de mercadorias deveria ser regida por um “preço justo”, determinado pela tradição ou pelo valor intrínseco das coisas”. Algum tempo depois, uma questão básica dessa relação foi elucidada pelos economistas, para os quais nas sociedades de mercado os preços deveriam ser fixados de acordo com a oferta e a procura, porque para eles não existia o que na história se denominava como “preço justo” (SANDEL, 2015, p. 11).

A partir da discussão sobre o que é a justiça e sobre o modo como as pessoas devem tratar os seus interesses mútuos é que surgiu a nossa reflexão sobre a teoria de Rawls. Como ela poderia lidar com a necessidade premente de uma concepção de justiça e determinar quando as pessoas e as instituições sociais serão justas? Rawls não oferece uma razão que possa identificar uma situação de injustiça, até porque a sua teoria parte de uma premissa pura, em que o primeiro ato a ser realizado é a própria justiça. Assim ele vê a teoria da justiça como “a descrição do nosso senso de justiça”, como ele mesmo diz (RAWLS, 1997, p. 50).

Essa descrição não significa uma lista simples dos juízos sobre as instituições e as ações que estamos prontos para realizar junto às respectivas fundamentações. Pelo contrário, o que se busca com essa descrição é formular um conjunto de princípios que quando aliados às nossas crenças, pelo conhecimento das circunstâncias, nos leve a juízos fundamentados, de acordo os princípios da justiça (RAWLS, 1997, p. 50-51).

Faz parte da teoria da justiça a análise do seu oposto, que não pode ser ignorado:

⁷ Nota do autor: A observação foi feita por William Murray, primeiro conde de Mansfield, como citada por John Campbell, *The lives of the chief justices in England: from the Norman conquest to the death of Lord Mansfield* (Londres: John Murray, 1949-57, v. 2, cap. 40, p. 572).

O que é importante observar até aqui, como fundamental para a ideia de justiça, é que podemos ter um forte senso de injustiça com base em muitos fundamentos diferentes, sem, contudo, concordarmos que um fundamento específico seja a razão dominante para o diagnóstico da injustiça. (SEN, 2009, p. 25).

E Rawls sabe disso, tanto que ele diz.

Em busca desse ideal de justiça [...], o primeiro problema é projetar um procedimento justo. Para isso, as liberdades da igualdade de cidadania devem ser incorporadas e protegidas pela Constituição. Estas liberdades incluem a liberdade da consciência e da liberdade de pensamento, a liberdade individual e a igualdade de direitos políticos. O sistema político, que presumo ser uma forma de democracia constitucional, não seria um procedimento justo se não incorporasse estas liberdades (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 173, tradução nossa) ⁸.

Sua teoria concorre diretamente com as doutrinas prezam pelo bem-estar comum, mas pretende superá-las em muitos aspectos, sobretudo, naqueles em que elas falham. Diferentemente do utilitarismo, ela não limita a liberdade, mas aumenta ao maior nível possível. O mesmo acontece com a igualdade dos indivíduos. Isso posiciona a sua teoria entre os argumentos libertários e comunitários. Embora distintas, na teoria de Rawls elas se aproximam para conceber o seu ideal de justiça.

Basicamente, a ideia de justiça envolve três argumentos: “aumentar o bem-estar, respeitar a liberdade e promover a virtude” (SANDEL, 2015, p. 12). Esses argumentos levam ao grande dilema que divide a filosofia política em antiga e moderna: Uma sociedade é justa quando promove o bem das pessoas ou quando as deixam livres para escolher a melhor forma de vida? O desejo de Rawls é encontrar um meio-termo, para que a justiça seja ao mesmo tempo uma fonte de igualdade e liberdade para o bem-estar comum sem a necessidade de restringir a liberdade dos indivíduos.

Aristóteles dizia que agir com justiça significa dar a uma pessoa o que ela merece. Para estabelecer quais os critérios definidores desse mérito, o ser humano precisa escolher dentre as virtudes existentes quais serão as dignas de honra e recompensa. Nesse raciocínio, é impossível pensarmos o que torna uma Constituição justa sem antes refletir o que é a vida

⁸ No original: “[...] In pursuit of this ideal of perfect procedural justice (§14), the first problem is to design a just procedure. To do this the liberties of equal citizenship must be incorporated into and protected by the constitution. These liberties include those of liberty of conscience and freedom of thought, liberty of the person, and equal political rights. The political system, which I assume to be some form of constitutional democracy, would not be a just procedure if it did not embody these liberties”.

mais desejável. A lei não pode ignorar a qualidade de vida (SANDEL, 2015, p. 15). Em linhas gerais, a justiça aristotélica realiza-se na prática da virtude para o alcance do bem-estar.

Em momento algum Rawls se contrapõe ao bem-estar como finalidade da justiça. O que ele não aceita é o bem-estar coletivo em detrimento da vontade individual, da liberdade, porque o bem não pode estar acima da justiça. No Capítulo I, Seção 1, p. 3-4, ele afirma que os direitos devem ser assegurados por princípios da justiça e não pela concepção da melhor forma de vida coletiva, justificada pelo sacrifício de alguns. Portanto, em uma sociedade justa a liberdade do indivíduo é um direito que não pode ser negligenciado, porque a verdade e a justiça são indisponíveis:

[...] Cada pessoa possui uma inviolabilidade baseada na justiça que nem o bem-estar da sociedade como um todo pode anular. Por esse motivo, a justiça nega que a perda de liberdade para alguns seja corrigido por um bem maior compartilhado por outros [...] Portanto, em uma sociedade justa, as liberdades de uma cidadania igual são tomadas como estabelecidas; os direitos garantidos pela justiça não estão sujeitos a negociação política ou ao cálculo de interesses sociais. [...] uma injustiça é tolerável somente quando é necessária para evitar uma injustiça ainda maior. Sendo virtudes primeiras das atividades humanas, a verdade e a justiça são indisponíveis (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 3-4, tradução nossa)⁹.

Apesar de contemporânea, a filosofia de Rawls é herança da Era Moderna. Vásquez (1984, p. 261) nos diz que a ética moderna compreendeu o período que vai do século XVI ao início do século XIX, quando surgiram múltiplas formas de pensamento e uma variedade de doutrinas éticas. Todas elas partiram de um denominador comum, que é a forte tendência antropocêntrica em contraste com as doutrinas éticas anteriores, ou seja, às visões teocêntricas e teológicas da Idade Média. A ética de Kant é o ápice dessa Era. Por isso, ele exercerá forte influência na teoria de Rawls, principalmente na ideia de uma justiça a partir da liberdade.

De acordo com Ribeiro (2007, p. 3), o surgimento da Filosofia Analítica na virada do século XX – cujas ideias foram influenciadas por Russell e Wittgenstein – representou para o cenário ideal para a retomada dos conceitos consagrados pelo Empirismo. Isso teria suscitado

⁹ No original: “[...] Each person possesses an inviolability founded on justice that even the welfare of society as a whole cannot override. For this reason justice denies that the loss of freedom for some is made right by a greater good shared by others. [...] Therefore in a just society the liberties of equal citizenship are taken as settled; the rights secured by justice are not subject to political bargaining or to the calculus of social interests [...] na injustice is tolerable only when it is necessary to avoid an even greater injustice. Being first virtues of human activities, truth and justice are uncompromising”.

uma onda de debates filosóficos que culminariam com a gênese de várias correntes do pensamento, como o positivismo lógico (ou filosofia normativa)¹⁰, por exemplo.

A principal característica dos positivistas era a rejeição da aplicação de toda e qualquer forma de metafísica como elemento normativo para a elaboração das teorias morais. Hans Kelsen (1998, VII), por exemplo, eliminou os elementos metafísicos da sua filosofia quando construiu a base da chamada ‘teoria pura’. Seu conceito apresenta uma ideia emoldurada do Direito, valendo-se de uma concepção científica livre de preceitos filosóficos e sociológicos através de elementos objetivos e exatos que aproximavam o resultado do ideal de toda ciência.

A formulação de um direito puro não impediu que Kelsen se deparasse com um problema filosófico a respeito da moral, até porque ele não tinha como prever na sua obra qualquer orientação positiva para o intérprete da lei¹¹. Ao se deparar com a dificuldade de sustentar uma orientação moral a partir de uma teoria científica do direito, Kelsen (1998, p. 42) conclui que não há como estabelecer padrões morais normativos e sim elementos objetivos. Esses elementos ao serem invocados são capazes de possibilitar uma adequada interpretação da lei, sobretudo, do ponto de vista moral (KELSEN, 1998, p. 42), e que esses objetivos conduzirão o intérprete à finalidade almejada pelo legislador na aplicação geral e abstrata da lei aos casos concretos.

Isso é o que acontece nos tribunais diariamente. É bastante comum que a multiplicidade e a complexidade de inúmeros casos levem o julgador à formulação de interpretações daquilo que a norma não prescreve, obrigando-o, no exercício da jurisdição e da aplicação da lei, a encontrar fundamento no seu próprio senso de justiça. Isso se deve à inexistência de padrões normativos que possam hierarquizar as condutas justas e injustas. E isso ocorre porque não é possível ao legislador fixar na lei um padrão de justiça *sui generis*.

Por conta dessa dificuldade, os filósofos políticos que antecederam a Rawls eximiram-se da responsabilidade de definir o que é a justiça, limitando-se, em muitos aspectos, apenas à

¹⁰ Uma análise da contribuição dos analíticos para a ética contemporânea pode ser vista na obra de VÁSQUEZ, Ética, 1984, p.275-278.

¹¹ Ao definir o Direito como norma, na medida em que ele constitui o objeto de uma específica ciência jurídica, o delimitamos em face da natureza e, ao mesmo tempo, delimitamos a ciência jurídica em face da ciência natural. Ao lado das normas jurídicas, porém, há outras normas que regulam a conduta dos homens entre si, isto é, normas sociais, e a ciência jurídica não é, portanto, a única dirigida ao conhecimento e à descrição de normas sociais. Essas outras normas sociais podem ser abrangidas sob a designação de Moral e a disciplina dirigida ao seu conhecimento e descrição pode ser designada como Ética. Na medida em que a Justiça é uma exigência da Moral, na relação entre Moral e o Direito está contida a relação entre a Justiça e o Direito. [...] A pureza de método da ciência jurídica é então posta em perigo [...] muito mais ainda – pelo fato de ela não ser, ou de não ser com suficiente clareza, separada da Ética: de não se distinguir claramente entre Direito e Moral. (KELSEN, 1998, p. 42).

análise e interpretação dos conceitos que já tinham sido postos por outros filósofos. Isso levou a retomada das questões já consagradas pelas doutrinas morais existentes como “heranças do racionalismo moderno” (OLIVEIRA, 1997, n.p.), mas sem nenhuma inovação. Isso levou o utilitarismo a ser considerado pela tradição anglo-saxônica ocidental como a doutrina mais adequada para a justificação e efetivação dos direitos na sociedade.

Em primeiro lugar, a atração pelo utilitarismo parte da seguinte ideia: O alcance dos objetivos humanos “não depende da existência de Deus, de um espírito ou de qualquer entidade metafísica” (KYMLICKA, 2006, p. 12). Os utilitaristas devem buscar a felicidade de maneira imparcial e para todos, sem qualquer interferência que não seja a própria consciência moral.

Em segundo, parte da sua inter-relação com uma concepção moral consequencialista. A importância do consequencialismo “[...] é que ele requer que verifiquemos se o ato ou procedimento em questão realmente faz algum bem identificável ou não” (KYMLICKA, 2006, p. 13). Exige-se daquele que condena algo como moralmente errado que demonstre a quem está prejudicando ou como está tornando a vida de alguém ruim ou insuportável (KYMLICKA, 2006, p. 13).

Esses dois aspectos atrativos da doutrina colocaram a Filosofia Prática em uma zona de conforto. Consequentemente, outros dois aspectos da tradição filosófica foram abandonados por aqueles que abraçaram o utilitarismo¹². De maneira cirúrgica, Pettit e Kukathas (2015, p. 14-24) notaram que esses aspectos estavam relacionados à análise do que podia ser considerado como politicamente exequível (conduzia à exequibilidade das ações) e do que era desejável (os fins desejáveis de uma conduta).

De certa forma, a obra de Rawls denuncia que a exequibilidade estava resumida a conexão das ações com a teoria consequencialista do bem-estar, centrando-se na capacidade de produção dos resultados utilitários. Isto por que:

[...] ao decidir praticar ações que possam maximizar consequências *grosso modo* boas, o agente consequencialista pode perfeitamente concordar com a tese de que as ações que ele pratica só têm pleno valor moral caso sua motivação última resida na pura consciência do dever; mais ainda, como efeito de sua concordância, ele também pode despreocupar-se com o

¹² [...] Com efeito, quando *Uma Teoria da Justiça (A Theory of Justice)* apareceu em Harvard, em 1971, havia um tácito consenso entre os pensadores da filosofia política de que nenhuma obra monumental nesta área tinha sido publicada desde o início da chamada Guerra Fria. Além das importantes contribuições de neomarxistas como Gramsci, Lukács e dos expoentes da primeira geração da Escola de Frankfurt, na primeira metade do século passado, não fora tampouco registrado nenhum marco teórico decisivo antes da publicação da obra-prima de Rawls, até então um ilustre desconhecido. (OLIVEIRA, 2003, p. 7).

desenvolvimento de qualquer disposição afetiva favorável a esse ato, ocupando-se apenas da pureza e da força do seu senso de dever (BRAGA, 2011, p. 135).

Antes do aparecimento de Rawls, a exploração dos critérios de exequibilidade e deseabilidade representava na tradição uma tentativa de inquirir de maneira sistemática as tarefas que uma pessoa, um grupo ou entidade deviam empreender para alcançar determinados fins. Isso se estendia também para as questões do Estado e de governo com relação às questões públicas com a predominância de um viés consequencialista:

O objetivo geral que todas as leis têm – ou deveriam ter em comum – consiste em aumentar a felicidade total da comunidade; e, portanto, visa em primeiro lugar, excluir, na medida do possível, tudo o que tende a diminuir essa felicidade: em outras palavras, excluir tudo que é pernicioso. (BENTHAM, [1781], 2000, cap. XIII, p. 134)¹³.

Esse tipo de abordagem ocorreu durante todo o século passado e a visão tradicional ocupava-se de explorá-los individualmente, nunca os combinando.

Com o decorrer do tempo, a exequibilidade das ações deixou de ser uma preocupação filosófica da maioria à medida que os pensadores reduziam à sua importância ou substituíam isso por práticas utilitaristas. Apenas uma minoria seguia por caminhos opostos. Como era de se esperar, o resultado disso foi o completo abandono pelos filósofos da época. O distanciamento pelos modernistas dessas questões é apontado por alguns como algo natural, em decorrência da profissionalização das disciplinas:

Os economistas e os cientistas políticos orgulhavam-se do título de cientistas e, de acordo com os conceitos então vigentes, assumiam esse fato no sentido de não poderem envolver-se em questões sobre a deseabilidade (os fins); o seu domínio era o dos fatos, e não o dos valores. (KUKATHAS; PETTIT, 2005, p. 15).

Após essa desestruturação e enfraquecimento, a Filosofia Política foi reduzida a mero objeto de estudo da história do pensamento ocidental, retirando dela a oportunidade de continuar com as grandes discussões políticas do passado, como bem relembra Maffetone¹⁴. O

¹³ No original: “The general object which all laws have, or ought to have, in common, is to augment the total happiness of the community; and therefore, in the first place, to exclude, as far as may be, every thing that tends to subtract from that happiness: in other words, to exclude mischief”.

¹⁴ A esse respeito, Maffetone diz o seguinte: “No primeiro e no segundo livro da República, de Platão, o foco se dá sobre a natureza do problema, e formulam-se indagações que, doravante, destinam-se a permanecer fundamentais e recorrentes para a pesquisa sobre a ideia de justiça. O ambiente do diálogo platônico é célebre. A discussão trata da definição do justo e da justiça e se desenvolve como uma longa e complexa confutação da tese

protagonismo dos princípios maximizadores da felicidade levou muitos filósofos à adesão irrestrita da ética utilitarista. E isso aconteceu por muito tempo na história do pensamento.

Para Rawls, a fragilidade do princípio da utilidade enfraquecia a democracia. Dito melhor, parafraseando-o, o utilitarismo colide com os interesses de uma democracia constitucional. Por isso, a doutrina utilitarista não servia para refletir as liberdades e os direitos básicos dos cidadãos como pessoas livres e iguais justamente por ser uma doutrina limitada. (RAWLS, 1997, XIV).

Esse questionamento de Rawls nos leva ao entendimento que se o utilitarismo falha ao permitir que a liberdade individual seja restringida em nome dos interesses gerais, consequentemente, falha na promoção da justiça. Apesar disso, encontramos no último capítulo de *Utilitarianism* (1867) uma consideração de Mill (1806-1873) que nos direciona a reflexão contrária sobre a posição que Rawls defende. Podemos ver que Mill advoga no sentido de haver plena conciliação entre as liberdades individuais e o princípio da utilidade na seguinte passagem:

Em primeiro lugar, consideramos injusto privar qualquer um de sua liberdade pessoal, sua propriedade ou qualquer coisa que lhe pertença por lei [...] uma vez que toda lei quando impõe alguma restrição à liberdade natural da humanidade, essa restrição é uma injustiça, a menos que seja legitimada como um bem para todos¹⁵. (MILL, 1867, p. 64-66, tradução nossa).

É possível que visão de Rawls a respeito do utilitarismo esteja equivocada. Mais gravemente, a sua teoria pode não ser tão funcional quanto ele pretendia que fosse. Obviamente, o que dissemos até aqui não pode ser visto como um estudo da teoria moral, mas como um cenário geral que norteia as motivações de Rawls. Mas ainda não sabemos o que isso pode significar para as democracias atuais. Por isso, é preciso entender quais os passos que foram seguidos pelo nosso autor¹⁶.

de Trasímaco, segundo a qual a justiça consiste na vantagem do mais forte. No decorrer do diálogo, toma forma uma segunda indagação, distinta, mas não independente da primeira, que concerne à racionalidade da justiça: se e por que devemos ser justos. A questão sobre a coerência entre interesse pessoal e prática da justiça impõe uma terceira indagação, que se refere à natureza da justiça como bem: que tipo de bem ela constitui e as razões que a tornam desejável”. (MAFFETTONE, 2005, p. 3).

¹⁵ No original: “In the first place, it is mostly considered unjust to deprive any one of his personal liberty, his property, or any other thing which belongs to him by law [...] since every law imposes some restriction on the natural liberty of mankind, which restriction is an injustice, unless legitimated by tending to their good”.

¹⁶ Grosso modo, tais comentários aparecerão no Capítulo 3. Ressaltamos, previamente, que o tipo de abordagem que fizemos não deve ser interpretado como um estudo da teoria kantiana, cuja complexidade e profundidade não fazem parte do nosso objetivo, ante ao caráter dissertativo e ao recorte que fizemos na nesta pesquisa. Como parte da nossa investigação, não poderíamos deixar de tecer breves comentários sobre as teorias que influenciaram a concepção rawlsiana, muito embora, conforme será visto no Capítulo 4, o autor rejeite essas posições para reformular a sua teoria da “justiça como equidade”. Esse comportamento do autor ficou conhecido

2.2 O consequencialismo utilitarista *versus* a deontologia kantiana

Dentre outra razão, o utilitarismo torna-se atraente por conta do consequencialismo. Este funciona como uma regra na valoração moral de um ato, exigindo-se do ator apenas a aceitação das consequências que poderão surgir quando estiver preocupado em promover a felicidade geral¹⁷. Por esse viés, entendemos que a ação moral decorre de um jogo de consequências boas ou ruins, consideradas as circunstâncias do ato que é praticado. Assim, a ação boa é aquela que resulta na felicidade para o maior número de pessoas possível.

Essa visão consequencialista é bem diferente da percepção deontológica. Para os deontologistas, a moral é vista a partir das duas perspectivas elaboradas por Kant¹⁸: a *visão rigorista*, em que as ações moralmente corretas são tomadas em si mesmas e independe das consequências ou circunstâncias; e a *visão não-rigorista*, que dizia que as mesmas ações exigem a ponderação das circunstâncias e consequências, mas independem da maximização da felicidade¹⁹ (BRAGA, 2011, p. 83-84). É o que precisamos saber para o momento.

Para os deontologistas, o procedimentalismo da moral implica no afastamento da tentação de se admitir que supostas exceções sejam praticadas em proveito próprio, uma vez que o ato de decidir é submetido ao teste da lei universal – comando que determina quando uma ação é moralmente correta ou não.

Em contrapartida, os consequencialistas admitem, em certas circunstâncias, que uma ação ruim pode ser praticada sem qualquer restrição, se o resultado disso for a maximização de consequências boas para o conjunto de indivíduos que serão afetados. Assim, a conduta não é necessariamente algo moralmente bom e aprovado:

como “segundo Rawls”. Após uma série de respostas aos seus críticos, o autor decide reformular a teoria, afastando-as das questões de natureza moral e fixando as suas bases em uma concepção política de justiça.

¹⁷ No mesmo sentido: BRAGA, 2011, p. 83. Uma abordagem sobre a felicidade será vista na Seção 2.3.

¹⁸ É difícil para nós percebermos que no longo período que vai de Kant a Nietzsche, a maioria dos filósofos permaneceram imunes à influência do pensador alemão. Hume, Beccaria e Adam Smith são apenas alguns dos notáveis que foram por outros caminhos e defenderam a tradição utilitarista, pouco antes de o inglês Jeremy Bentham ter escrito *‘The Principles of Morals and Legislation’*, em 1789. Apesar disso, as teorias destes filósofos assemelhavam-se e convergiam para um mesmo fim quanto ao método de julgamento das ações morais, guardadas as devidas proporções que as tornavam diferentes.

¹⁹ O objetivo dessa seção não é fazer uma análise nuançada e precisa das correntes consequencialista e deontologista, tampouco da *visão rigorista* e *não-rigorista* de Kant. Isso implicaria adentrar, obrigatoriamente, em questões que não são interessantes para o nosso trabalho e serviriam apenas para desvirtuar as nossas pretensões. Essas são questões que envolvem a análise do ‘agir por dever’ e ‘imperativo categórico’, assim como das diversas fórmulas apresentadas no pensamento kantiano, o que não faz parte do nosso estudo. Como ambas as correntes têm reflexos nos nossos objetivos, nos valem, grosso modo, da breve exposição apenas para situar o leitor acerca das influências que foram exercidas sobre a filosofia rawlsiana e como essas correntes estavam estruturadas. Essa é uma noção geral que não tivemos como abrir mão sob pena de comprometer o nosso estudo.

[...] o consequencialista decerto diria que o interesse patológico não é uma boa razão para desviar-se de um dever genérico de não mentir. Para ele, a única boa razão para desviar-se de um dever genericamente formulado reside no fato de que, para um olhar imparcial, patologicamente desinteressado, tal desvio maximiza consequências em termos gerais boas no conjunto dos afetados (BRAGA, 2011, p. 170).

Fica evidente que o consequencialismo²⁰ não passa de uma ficção. Ele não consegue apresentar respostas concretas a situações práticas do cotidiano e vive aquém da realidade. Além disso, parte de premissas erradas ao julgar as pessoas como agentes ideais, ignorando a falibilidade humana ou as suas limitações. Esse idealismo é o grande atrativo da doutrina.

Mas isso não acontece com os deontologistas. Para eles, as consequências da ação não importam, pois a doutrina está fundada em critérios formais absolutos. Talvez essa solidez seja o motivo por que Rawls tenha rejeitado a regra de consequências e abraçado à concepção deontológica kantiana. Apesar disso, a sua concepção da “justiça como equidade” não escapa dos aspectos consequencialistas quando ele estabeleceu os procedimentos da “posição original”.

Esse procedimentalismo da moral, conforme proposto pelos analíticos, não agradou o utilitarista Peter Singer (2000, p. 10-11), que saiu em defesa do consequencialismo ao dizer que:

[...] há uma abordagem sempre válida da ética que praticamente não é afetada pelas complexidades que tornam as normas simples difíceis de serem aplicadas: a concepção consequencialistas. [...] As consequências de uma ação variam de acordo com as circunstâncias nas quais ela é praticada. Portanto, um utilitarista nunca pode ser corretamente acusado de falta de realismo, nem de uma rígida adesão a ideais que desprezem a experiência prática. Para o utilitarista, mentir será mau em algumas circunstâncias e bom em outras, dependendo das consequências que o ato acarretar (SINGER, 2000, p. 11).

Singer acredita que os deontologistas limitaram a ética quando pensaram nela como um sistema de normas imune às consequências, chegando a afirmar que eles se refugiaram na criação de normas mais complexas e específicas para fugir das consequências morais. Assim, imbuídos de um espírito de salvação, os deontologistas se esforçaram para estabelecer leis que

²⁰ O *consequencialismo* possui uma relação aproximada ao utilitarismo, mas com ele não se confunde. A respeito disso, Kymlicka diz que todos nós já tivemos de lidar com pessoas que dizem que algo é moralmente errado, contudo, são incapazes de dizer quais as consequências ruins que são advindas. O *consequencialismo* impede tais proibições morais evidentemente arbitrárias, pois exige que qualquer um que condene algo como moralmente errado mostre quem é prejudicado com isso, ou seja, que demonstre como a vida de alguém pode se tornar pior mediante aquilo. De igual modo, o *sequencialismo* uma coisa somente é boa se tornar melhor a vida de alguém. (KYMLICKA, 2006, p. 13).

não entrassem em conflito. Ou, de outro modo, passaram a classificá-las de forma que os conflitos pudessem ser resolvidos por uma estrutura hierárquica, procedimental.

Às vezes, as pessoas acreditam que a ética é inaplicável ao mundo real, pois imaginam que a ética seja um sistema de normas simples e breves, do tipo: ‘Não minta’, ‘Não roube’ e ‘Não mate’. Não surpreende que os que atêm a esse modelo de ética também acreditem que ela não se ajusta às complexidades da vida. Em situações insólitas, as normas simples entram em conflito, e mesmo quando isso não acontece seguir uma norma pode terminar em desastre (SINGER, 2000, p. 10).

A verdade é que tanto os deontologistas kantianos, quanto os consequencialistas utilitaristas, afastaram a Filosofia da reflexão das questões exequíveis, limitando-a apenas aos aspectos desejáveis. A partir de uma posição analítica, ou *a priori*, eles entenderam que a Filosofia somente devia responder pelas questões abstratas que lhe fossem próprias, devendo estar alheia às investigações empíricas, atribuídas como próprias das ciências (KUKATHAS; PETTIT, 2005, p. 15).

Essa limitação da ética é próxima do que Rawls pretende fazer com a limitação da justiça a um procedimento formal que possa determiná-la. O autor rompe com o modo tradicional de fazer filosofia quando percebe essa limitação do conhecimento à análise dos ideais e princípios éticos já postos pelos antigos, sem qualquer preocupação de conceber novas ideais ou princípios éticos. Como disse o professor Enoque Feitosa, “quem vale do justo e do correto abstraindo seus efeitos práticos esquece questões fundamentais como os diferentes interesses em jogo em qualquer conflito”²¹ (FEITOSA, 2009, p. 109).

Foi exatamente o que aconteceu. Ao perceber que os filósofos haviam abandonado as questões práticas, ele iniciou uma batalha para resgatar o espírito de investigação da justiça e da verdade no molde dos antigos. Mas, para que a Filosofia Política pudesse caminhar em direção a novos caminhos, o professor de Harvard precisava retornar a Filosofia ao seu papel original. Hume dizia que “a finalidade de toda especulação moral é ensinar-nos o nosso dever” (HUME, 2003, p. 228). No caso, a finalidade da teoria de Rawls consistiu no

²¹ A frase foi extraída do Capítulo 3 da obra ‘O discurso jurídico como justificação: uma análise marxista do direito a partir da relação entre verdade e interpretação’, publicado em 2009 pela Editora Universitária UFPE, onde o douto professor faz análise da concepção marxista de direito como análise voltada às manifestações práticas do fenômeno jurídico e suas aproximações com o pragmatismo. Em nossa análise, veremos que na busca por uma teoria que fosse aplicável na prática, Rawls se utiliza do ideal pragmatista para fundar a sua teoria. Essa é uma ideia que estará presente no Capítulo 3, seção 3.2, deste trabalho.

estabelecimento dos parâmetros necessários para uma concepção universal de justiça a partir de dois critérios convencionados coletivamente²².

Isso levou a retomada do estudo da deseabilidade na Filosofia e a busca dos fins desejáveis da sociedade na busca da exequibilidade da tarefa filosófica. Aliava-se a isso a prática dos princípios da justiça formulados. Com isso, Rawls condensava novamente em um único modelo os aspectos básicos do estudo, abandonados pelos que lhe antecederam. Mas ele não foi o primeiro. Alguns notáveis já tinham dado fôlego a essa possibilidade de mudança, sem êxito²³.

Contudo, nenhum outro nome foi tão consagrado quanto Rawls, sendo o único a propor a restauração da aliança entre os aspectos básicos da exequibilidade e da deseabilidade no estudo das ações morais, ainda que tenha ocupado o centro das discussões por outras razões, como as inúmeras polêmicas nas quais se envolveu. Por isso, ele:

Também foi altamente original, ao desprezar as fronteiras disciplinares estabelecidas e ao desenvolver uma argumentação a favor da exequibilidade das propostas específicas que avançava: mais propriamente, a exequibilidade dos dois princípios de justiça [...]. (KUKATHAS; PETTIT, 2005, p. 22).

É preciso dizer que o feito de Rawls não o torna mais importante dentre outros teóricos, até porque estamos tratando de uma dentre tantas outras teorias da justiça que existem e que possuem igual ou maior relevância. O que torna a teoria de Rawls diferente é a forma como ele construiu os dois princípios da justiça pelo estudo combinado dos aspectos da deseabilidade e da exequibilidade.

Esses princípios são aplicados a uma ideia de posição que implica na pressuposição de uma concepção normativa da moral como herança do racionalismo moderno, por meio de um procedimento de universalidade²⁴, algo muito comum entre consequencialistas e deontologistas no século passado. No entanto, o problema do consequencialismo utilitarista é o apego à felicidade coletiva como princípio norteador da doutrina, conforme veremos a seguir.

²² Procederemos à análise do que consiste os dois princípios na Seção 3.5 desta dissertação.

²³ No livro *'RAWLS: Uma teoria da justiça e os seus críticos'*, Pettit e Kukathas (2015, p. 18), apresentam um rol dos notáveis teóricos que foram precursores desta discussão antes da publicação de *'A Theory of Justice'*.

²⁴ Nythamar de Oliveira questiona no seu artigo se devemos pressupor um procedimento universalizável ou devemos partir de contextos localizados (ou de tradições) para tentarmos articular um discurso racional, coerente e defensável sobre ética e política. Segundo ele, esse é o debate que tem oposto universalistas e comunitaristas, e que tanto os universalistas quanto os comunitaristas podem ser denominados, grosso modo, "cognitivistas", na medida em que sustentam a possibilidade de conhecermos os princípios que fundamentam a moral – em oposição aos "não-cognitivistas" que os negam. Entretanto, a questão da objetividade em argumentação moral está longe de se constituir um *locus* consensual para filósofos analíticos. (OLIVEIRA, 1997, n.p).

2.3 A felicidade como princípio máximo da doutrina

Antes de prosseguir, devemos ter em mente que a maior parte dos escritos de Filosofia Política nos últimos quarenta anos tratou os direitos básicos e as liberdades como a essência da ética e da política. Outros continuaram preservando o princípio da utilidade. Portanto, no decorrer das nossas leituras, verificamos que existe uma divisão entre os que compreendem a moral pela razão, dos que entendem a moral pela metafísica.

Entre os utilitaristas, Hume destacava-se pelo seu viés intuicionista:

[...] os homens são levados a depositar fé em seus sentidos por um instinto ou predisposição natural, e que, sem nenhum raciocínio, e quase mesmo antes de fazermos uso da razão, sempre supomos um universo externo que não depende de nossa percepção, mas existiria ainda que nós e todas as outras criaturas sensíveis estivéssemos ausentes ou fôssemos aniquilados. (HUME, 2003, Seção 12, Parte 1, § 7, p. 206).

Essa forma de compreender a moral também será contraposta na teoria rawlsiana (RAWLS, 1997, XXII), uma vez que no utilitarismo, o julgamento das ações boas e ruins obedece a regras de preferências tipicamente hedonistas.

A problemática, no entanto, estaria em saber como funcionaria a regra no caso de haver conflito e qual o papel da felicidade na doutrina. Nesse sentido, o parâmetro de Bentham está em quantificar a ação moralmente correta. E isso ocorre na doutrina a partir do chamado “cálculo de benefícios”²⁵, que é a base do princípio da utilidade:

[...] Pelo princípio da utilidade entenda-se aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, de acordo com a tendência que parece ter de aumentar ou diminuir a felicidade da pessoa cujo interesse está em questão: ou, o que é a mesma coisa em outras palavras, para promover ou se opor a essa mesma felicidade. Digo qualquer ação, e, portanto, não apenas a ação

²⁵ Bentham acredita na possibilidade de medir o grau de satisfação de um indivíduo. Ou seja, para uma ação A existe um índice de utilidade de A , $u(A)$, que representaria matematicamente o quanto a pessoa gosta de A . O conhecimento dessa utilidade levará o indivíduo a decidir de maneira correta, segundo a ação que proporcione o máximo de felicidade. Atualmente essa visão serve como indicador relativo. Assim, se duas ações A e B forem tais que $u(A) > u(B)$, isso quer dizer que apenas A deve ser considerada porque é uma ação melhor que B . Essa intensidade entre as duas ações não poderia ser determinada, pois qualquer outro índice de utilidade \hat{u} que mantenha a ponderação de u também serve. Se a utilidade entre dois indivíduos A e B for expressa por u e v para demonstrar interesses diversos, na hipótese de ambos serem igualmente relevantes, qualquer escolha terá que obter o mais alto valor para a maximização da felicidade na soma dos interesses $u + v$. Assim, não é possível comparar a satisfação de duas pessoas e extrair disso o grau mais elevado de felicidade. Isso não é possível, pois em sendo as preferências uma atividade individual, nenhuma pessoa pode determinar a função de utilidade do outro, podendo medir apenas a sua própria satisfação.

de um indivíduo particular, mas também de todas as medidas de governo²⁶. (BENTHAM, [1781], 2000, p.14, tradução nossa).

Bentham prescreve que a ação moralmente correta é aquela que produz um estado de felicidade²⁷, não apenas a individual, mas em termos gerais (BENTHAM [1781] *In*: STARK, 1952, p. 83). Em termos simples, é a conceituação que bom é aquilo que traz prazer e mau o que provoca a dor²⁸. Outra semelhante diz que é o “ato ou procedimento moralmente correto é aquele [...] que produz a maior felicidade para os membros da sociedade” (KYMLICKA, 2006, p. 11). No mesmo sentido, Harrison (1975, p. 102) diz que a ação correta “é aquela que deve ser praticada”²⁹.

Essas são algumas das definições de utilitarismo que encontramos na literatura. Uma explicação mais abrangente da doutrina pode ser encontrada no Capítulo 1 da edição brasileira ‘Ética Prática’, do utilitarista Peter Singer (Cf. SINGER, 2002, p. 8-17).

O utilitarismo é um conceito que não requer maiores esforços. Há dúvidas sim quanto ao potencial teórico da doutrina de dar conta de uma gama de problemas da moralidade. Uma filosofia que pretende captar todos os problemas como questões de felicidade padece de estreiteza e instabilidade (CARVALHO, 2007, p. 7). E Rawls advoga nesse sentido, conforme veremos mais adiante.

Na teoria de Bentham ([1781] 2000, p. 14) o bem-estar coletivo é o princípio máximo da doutrina. Isso nos explica por que o princípio da utilidade entende a natureza humana a partir do binômio prazer-dor (BOBBIO, 1994, p. 64). São eles que determinam o padrão de certo ou errado³⁰, assim como a cadeia de causas e efeitos, porque eles governam tudo o que

²⁶ No original: “[...] By the principle of utility is meant that principle which approves or disapproves of every action whatsoever. according to the tendency it appears to have to augment or diminish the happiness of the party whose interest is in question: or, what is the same thing in other words to promote or to oppose that happiness. I say of every action whatsoever, and therefore not only of every action of a private individual, but of every measure of government”.

²⁷ Bentham define o estado de felicidade da seguinte forma: [No original] “In so far as the sum of the pleasures of all kinds, experienced by the person in question, during the length of time in question, is regarded, as considerable – the sum of the pains of all kinds experienced by him during that same length of time, being, moreover laid out of the account – the state which in that respect he is regarded as being in, is termed as state of happiness”. (STARK, Werner, 1952, p. 83, nota do autor). Em português: “Na medida em que a soma dos prazeres de todos os tipos, vivenciada pela pessoa em questão, durante o período de tempo em questão, é considerada como importante – a soma das dores de todos os tipos vivenciadas por ele durante esse mesmo período de tempo, sendo, além disso, exposta da conta – o estado que a esse respeito é considerado, é chamado de estado de felicidade” (tradução nossa).

²⁸ Anotamos que “prazer” e “felicidade” são termos empregados como sinônimos tanto na obra ‘*The Principles of Morals and Legislation*’ (1781), como em toda a filosofia do autor.

²⁹ Neste caso, uma concepção de obrigação *perfeita e imperfeita* não está livre de objeções. Suas dificuldades foram evidenciadas por HARRISON (1975, p.102).

³⁰ Com relação aos aspectos do prazer e da dor, ver o Capítulo 1 de “*The Principles of Morals and Legislation*”, de 1781.

fazemos e pensamos. (SANDEL, 2015, p. 42). Esse hedonismo consequencialista é herança dos filósofos clássicos.

No passado era comum defender que a finalidade da vida humana resumia-se à busca pelo prazer e a própria satisfação. Ainda que Bentham tenha sido um dos precursores na retomada desse pensamento, ele não foi pioneiro nesse tipo de concepção. Russell (1957, p. 222) nos ensina que essa compreensão da moral torna o hedonismo epicurista pioneiro na teoria da utilidade. Nele, o prazer era ponderado em suas mais diversas formas³¹:

A “virtude”, a menos que signifique “prudência na busca do prazer”, é um nome vazio. A justiça, por exemplo, consiste em agir de maneira a não ter ocasião de temer-se o ressentimento dos outros homens – opinião que conduz a uma doutrina da origem da sociedade em nada diferente da teoria do Contrato Social. (RUSSELL, 1957, p. 222).

Assim, o hedonismo tem origem na Grécia Antiga pelas mãos de Epicuro de Samos:

Epicuro, como Bentham, é um homem que considera que todos os homens, em todas as épocas, procuram apenas o seu próprio prazer, às vezes sensatamente, outras vezes não; mas, de novo como Bentham, é constantemente levado pela sua própria natureza, amável e afetuosa, a uma conduta admirável, da qual, de acordo com suas próprias teorias, deveria ter-se absterido. Amou, evidentemente, seus amigos, sem considerar o que recebia deles, mas persuadiu-se de que era tão egoísta como sua filosofia considerava todos os homens. A filosofia do bem-estar. (RUSSELL, 1957, p. 223).

Essa filosofia do bem-estar explica que as causas e os efeitos decorrerem da escolha entre prazer e dor. Logo, o utilitarismo não poderia ignorar essa sujeição como fundamento do sistema moral com o objetivo de criar o tecido da felicidade segundo a razão e a lei.

Desse modo, o binômio prazer-dor³² “[...] procura mostrar-se como uma ciência da moralidade baseada na qualificação, na agregação e no cômputo geral da felicidade”

³¹ A título de curiosidade, por meio da “prioridade da felicidade” Epicuro procurou também combater o medo da religião. Para ele, a religião e a morte eram as duas maiores fontes do medo e elas estavam ligadas entre si, porque a religião pregava a infelicidade dos mortos. O teórico então defendeu com esmero a ideia de que os deuses não se importavam com as questões morais da vida humana, passando a considerar a religião digna de qualquer atributo, menos o de consolo. O que era humano interessava somente aos homens e estes deveriam resolvê-las através do saber para alcançar uma vida virtuosa. Para ele, a virtude era o alcance da vida feliz. E esta era finalidade da vida (RUSSELL, 1957, p. 228).

³² A crença dos utilitaristas na felicidade é a base da doutrina, ainda que não eles tenham explicado no que consiste essa felicidade ou até que ponto os seres humanos estão obrigados a promovê-la, tampouco como a decisão que beneficia a todos será tomada. Essas são apenas algumas das lacunas que o professor Pedro Galvão apresentou na sua tradução da obra de J. S. Mill, publicada pela Porto Editorial no ano de 2005, oportunamente citado nas referências bibliográficas.

(SANDEL, 2015, p. 47). Ele pode pesar as preferências e exercer sobre elas um julgamento. Tanto no utilitarismo, quanto na teoria de Rawls, as ações individuais têm o mesmo peso e são igualmente consideradas. A diferença é que entre os utilitaristas elas contam na soma geral da satisfação coletiva, enquanto na teoria de Rawls é rejeitada essa inferência.

Sandel (2015, p. 45-72) afirma que a prática hedonista do utilitarismo serviu de base para a construção da vida moral e política da sociedade. Não apenas para o cidadão comum, mas também para os legisladores. Se observarmos bem, a maioria das leis no Ocidente se preocupa em tornar a felicidade como a expressão máxima da justiça. O que importa na lei é o benefício do maior número de pessoas possível, veja-se, por exemplo, a legislação penal. Portanto, a felicidade é algo que reflete na política.

Resta esclarecido que o tomo da felicidade é uma questão filosófica que responde pelo agir da ação humana. Toda pessoa busca realizar-se por meio da felicidade. Como dissemos: essa discussão não surgiu com a ética utilitarista. Essa é uma questão dos Antigos³³ que deságua no senso de justiça há muitos séculos.

A relação disso com o princípio utilitarista está exposta de maneira sucinta no livro *‘Utilitarismo em Foco’*. Ao tratar do utilitarismo, Maringoni de Carvalho (2007, p. 8) diz que:

[...] se trata de uma linhagem de teorias que estimam a qualidade moral das ações, regras ou instituições por suas consequências – favoráveis ou não – para a produção do prazer/satisfação das preferências ou interesses; numa palavra, para a promoção da felicidade não só do agente, mas de todos os indivíduos potencialmente afetáveis [...]. (CARVALHO, 2007, p. 8).

Essa regra de consequências morais tem reflexo na análise do comportamento do indivíduo e na avaliação de como ele praticará a justiça. Na regra de utilidade, a justiça não está separada da moral e o bem ocupa uma posição de destaque acima da própria justiça. Rawls não reconhece essa subordinação. Para ele, a justiça deve prevalecer às consequências, ainda que estas sejam boas. Por isso, na teoria de Rawls é a ética que está subordinada à justiça, não o bem.

Na tradição filosófica, Bentham foi apenas um dentre todos os que defenderam que as ações e o caráter humanos podiam ser julgados por um critério moral. Esse critério que ele utilizou para

³³ Epicuro dizia que “o prazer é o início e o fim de uma vida feliz” (RUSSELL, 1957, p.222). Percebe-se, então, que a sua teoria era destinada ao prazer que assegurasse o bem-estar do corpo e da alma, considerando o prazer como a manifestação do próprio bem. Para ele, a filosofia era um sistema prático que tinha como destino o alcance de uma vida feliz, exigindo do indivíduo apenas o bom senso, porque a sua aplicação era desprovida de lógica ou qualquer outro exercício que tornasse complicada a sua realização (RUSSELL, 1957, p. 223).

organizar o seu pensamento e estabelecer o princípio da maximização da felicidade (ou princípio da utilidade) pode ser encontrado também na obra do britânico David Hume:

[...] por mais insensível que seja o homem, ele será tocado pelas imagens do certo e do errado e, por mais obstinados que sejam seus preconceitos, ele deve certamente observar que outras pessoas são suscetíveis às mesmas impressões. (HUME, 2003, Seção 1, 2, p. 226).

Podemos dizer que o mesmo critério moral está presente na teoria de Rawls, pois ela tem as mesmas virtudes de clareza e sistematização do sistema utilitarista (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 46).

Ao enfrentar essa ideia de regras morais, Brink escreveu:

[...] há boas razões para pensar que esse conjunto de regras morais especificaria, entre outras coisas, que agentes devem adotar uma preocupação diferencial com seus próprios projetos e o bem-estar dos outros próximos a eles. Muitas vezes é difícil saber o que beneficiaria outras pessoas e, mesmo quando se sabe, está frequentemente em uma má posição para produzir alguns desses benefícios sem grandes custos para si mesmo. Além disso, a posse e a busca de projetos pessoais e o desenvolvimento de relacionamentos pessoais íntimos envolvendo preocupação e comprometimento individuais são uma fonte de grande utilidade³⁴. (BRINK, 1986, p. 426, tradução nossa).

As regras morais servem para conduzir a ação das pessoas, tanto para o alcance da sua própria felicidade (no sentido de satisfação pessoal), quanto para o bem-estar daqueles que estão à sua volta, embora seja difícil em algumas situações determinar o tipo de bem-estar deve ser concedido a quem vive em situação pior, sem que isso aumente o próprio custo de vida daquele que ajuda. É uma regra de utilidade complexa na prática, mas que Bentham propôs resolver através de um cálculo de utilidade (ou cálculo de benefícios).

Como toda teoria, o utilitarismo enfrentou problemas que não passaram despercebidos pelo sucessor e discípulo de Bentham. Mill (1867, p. 8-9), ao perceber que parte da filosofia moral resultava da problemática de como o homem devia viver e o que deveria fazer para alcançar o bem e a justiça, declarou que a vida justa devia pautar-se na busca da felicidade, não somente a própria, mas a de todos aqueles cujo bem-estar possa ser afetado pela conduta individual.

³⁴ No original: “[...] there is good reason to think that such a set of moral rules would specify, among other things, that agents should adopt a differential concern for their own projects and the welfare of others close to them. It is often difficult to know what would benefit others, and, even when one does know, one is often in a poor position to produce some of those benefits without great cost to oneself. Moreover, the possession and pursuit of personal projects and the development of close personal relationships involving mutual concern and commitment are a source of great utility”.

Fundamentado no individualismo moral, nenhuma atitude humana pode ser censurada ou aprovada sem pautar-se no princípio que cada pessoa busca o seu próprio prazer ou utilidade³⁵. Para Mill, a justiça é um conjunto de regras que estão sob a égide de algum tipo de obrigação moral, a diferença está na proteção que é cedida aos direitos pessoais:

Quando dizemos que uma pessoa tem direito a uma coisa, queremos dizer que ela tem uma pretensão válida à protecção da sociedade no que diz respeito à posse dessa coisa, seja pela força da lei ou pela força da educação e da opinião. Se por alguma razão essa pessoa tiver o que consideramos uma pretensão suficiente a que a sociedade lhe garanta uma coisa, dizemos que ela tem direito a essa coisa. Se desejamos provar que uma coisa não lhe pertence por direito, entendemos que o conseguimos fazer logo que se admitir que a sociedade não deve tomar medidas para lhe assegurar essa coisa, devendo deixar o assunto entregue ao acaso ou aos seus próprios esforços. [...] Deste modo, ter um direito é, julgo eu, ter algo cuja posse deve ser defendida pela sociedade. Se o crítico ainda assim perguntar por que deve a sociedade defender-me, não posso dar-lhe outra razão que não a da utilidade geral. (MILL, [1871] 2005, 24.8-17; 25.1-4, p.94-95).

Vimos na passagem acima que Mill trata da aplicação dos critérios utilitaristas aos direitos pessoais. Ele diz que se algo ou alguma coisa pertence a alguém, isso se torna uma pretensão válida, cuja posse deve ser protegida, seja pela lei ou pela comunidade, desde que o seu interesse esteja conciliado com a vontade geral. Caso contrário, a pessoa deverá descobrir meios para ter a posse do seu direito se decorrer de uma vontade privada.

Assim entendemos que para Mill o direito sobrevém da vontade coletiva. Logo, a justiça insere-se no subgrupo das obrigações morais e a sua prática advém da vontade da maioria. Quer dizer, justiça e moral coexistem dentro do mesmo grupo, mas somente a justiça pode proteger os interesses do ser humano. Para ele, a justiça é uma obrigação absoluta, mais do que as regras de conduta:

A justiça é um nome para certas classes de regras morais que dizem respeito directamente aos aspectos essenciais do bem-estar humano, e que, portanto, têm uma obrigatoriedade mais absoluta do que quaisquer outras regras para conduzir a vida. (MILL, [1871] 2005, 32.12-15, p.100).

As teorias teleológicas são apelativas justamente porque elas combinam com o critério da racionalidade. Naturalmente, conseguimos olhar para o utilitarismo e ver que a sua moral

³⁵ Ver: PELUSO, Luis Alberto. A propósito dos fundamentos de uma ética da recompensa. In: CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de (Org.). *'O Utilitarismo em Foco: um encontro com seus proponentes e críticos'*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2007. p. 21.

está imbuída de uma racionalidade que permite entender a maximização da felicidade como resultado de toda a ação humana pela regra de consequências que obedece a critérios.

A ideia de um bem-estar pela maximização da felicidade afeta não apenas o indivíduo, mas os seus efeitos ressoam para toda a comunidade, visto que há na sociedade uma maneira de pensar que torna mais fácil supor que a concepção de justiça utilitarista seja a mais racional por conta dessa ideia de maximização do bem (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 21). Assim, cada pessoa ao realizar os próprios interesses é livre para medir as perdas e os ganhos. Esse senso comum é o que aproxima as pessoas do pensamento utilitarista.

Segundo a doutrina, podemos nos impor um sacrifício agora visando obter uma vantagem maior adiante. Assim uma pessoa age de maneira correta quando a ação que pratica visa o bem-estar, a maximização da felicidade, e disso não resulta a violação ao direito de outrem (RAWLS, 1997, p. 25). Por essa lógica, poderíamos violar as normas fundamentais de uma Constituição se tivéssemos o objetivo de alcançar a satisfação geral.

Com efeito, no utilitarismo benthamiano o indivíduo é visto apenas como objeto no cálculo de preferências (SANDEL, 2015, p. 44), já na teoria de Rawls ele aparece como destinatário da justiça, porque o autor busca uma imparcialidade que possa substituir o princípio da utilidade³⁶ pelos princípios da justiça.

Bentham é considerado por muitas literaturas como o pai do utilitarismo moderno³⁷. No entanto, algumas divergem e defendem Hume como o grande idealizador da teoria. É verdade que encontramos boas defesas a respeito de Bentham na construção deste capítulo, mas Russell (1957, p. 669) atribui a formulação da doutrina a Priestley. Como ressalva, ele diz que em 1725 a mesma ideia já tinha sido defendida por Mutcheson e estava contida virtualmente no contratualismo de John Locke. Mill recebeu a missão de suceder o seu mestre Jeremy Bentham e deu continuidade aos estudos e à profissão do princípio da utilidade.

Como a questão do pioneirismo utilitarista é controversa³⁸, não trataremos com riqueza de detalhes a historiografia do pensamento humano. A sua menção é apenas para cumprir o

³⁶ Uma breve consideração do utilitarismo aparece no Capítulo 1 da obra de Rawls. Ver na edição brasileira: RAWLS, *Uma teoria da justiça*, Seção 5, 1997, pp. 24-30.

³⁷ Werlang considera na sua obra *A descoberta da liberdade* que Claude-Adrien Helvétius é o legítimo precursor do utilitarismo moderno, principalmente após a publicação da sua obra *Sobre o espírito*, no ano de 1758, onde teria se mostrado preocupado com os princípios que regem a formação das leis e a natureza dos homens.

³⁸ Ao perscrutar a origem do hedonismo utilitarista, encontramos na história do pensamento evidências que atribuem a Epicuro de Samos (c. 341-270 a.C) a defesa entre os antigos da máxima da vida prazerosa como sinônimo de bem-estar e da vida moralmente boa, correta e agradável. A filosofia epicurista tinha o propósito de atingir uma felicidade bem diferente do hedonismo praticado pelos demais filósofos, o que mais tarde foi

rigor metodológico da pesquisa. Aceitamos facilmente o argumento que põe o hedonismo epicurista como o embrião do utilitarismo. Assim como Russell (1957, p. 222), acreditamos que essa tenha sido a primeira corrente filosófica a relacionar os prazeres com a moral nas considerações sobre a virtude.

Para Rawls (1999, ed. rev., p. 20), os britânicos: Hutcheson e Shaftesbury³⁹ foram os responsáveis por teorizar o utilitarismo moderno. Assim, a tradição do utilitarismo teve início a partir das obras de Shaftesbury (1711) e Hutcheson (1725), sendo este o primeiro a formular, claramente, o princípio da utilidade ao dizer que “a melhor ação é aquela que produz a maior felicidade para o maior número de pessoas; e pior é aquela que, de igual maneira, ocasiona a miséria”:

A 5ª edição de “*Outlines of the History of Ethics*”, de Sidgwick, contém uma breve história da tradição utilitarista. Podemos segui-lo em assumir, ainda que arbitrariamente, que ela começa com “*An Inquiry Concerning Virtue and Merit*”, de Shaftesbury (1711) e “*An Inquiry Concerning Moral Good and Evil*”, de Hutcheson (1725). Hutcheson parece ter sido o primeiro a afirmar claramente o princípio da utilidade (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 20, tradução nossa).

Ele considera igualmente importante os seguintes trabalhos: Hume, com “*A Treatise of Human Nature*” (1739) e “*An Enquiry Concerning the Principles of Morals*” (1751); Adam Smith, com “*A Theory of the Moral Sentiments*” (1759); e por fim, Jeremy Bentham, com “*The Principles of Morals and Legislation*” (1789), levando-se em conta também os escritos de John Stuart Mill, na obra “*Utilitarianism*” (1863) e F. Y. Edgeworth, com “*Mathematical Psychics*” (London, 1888).

Como Bentham não foi o primeiro a considerar o binômio prazer-dor na concepção da justiça⁴⁰, visto que desde a Grécia Antiga a busca pela felicidade⁴¹ já tinha sido alvo de

aperfeiçoado pelos modernistas para se tornar a base teórica de várias outras correntes dentro do campo do pensamento da teoria moral. Os primeiros conceitos morais tiveram origem ainda na época dos sofistas.

³⁹ Sidgwick’s *Outlines of the History of Ethics*, 5th ed. (London, 1902), contains a brief history of the utilitarian tradition. We may follow him in assuming, somewhat arbitrarily, that it begins with Shaftesbury’s *An Inquiry Concerning Virtue and Merit* (1711) and Hutcheson’s *An Inquiry Concerning Moral Good and Evil* (1725). Hutcheson seems to have been the first to state clearly the principle of utility (RAWLS, 1999, p. 20).

⁴⁰ Note-se que toda a filosofia dos antigos possuía uma finalidade prática com o objetivo de corporificar uma “sabedoria” que demonstrasse como, vivendo “filosoficamente”, se poderia alcançar a felicidade, o ‘*eudaemon*’. A felicidade era concebida de modo particular ao pensar nela como a finalidade da vida, a ‘*tarataxia*’, a tranquilidade inabalável, a serenidade, a paz de espírito. Tentava-se de maneira muito específica descobrir a sabedoria de como alcançar a serenidade diante de um destino, na melhor das hipóteses, incerto e geralmente hostil, com o objetivo de superar as adversidades e reter a paz, sob qualquer circunstância.

⁴¹ Os teóricos helenistas eram subservientes à prática com o objetivo de alcançar a ‘*eudaemonia*’, o que não significava que a teoria fosse irrelevante para a filosofia e seu objetivo. Epicuro, por exemplo, acreditava que o mundo em que vivemos é apenas um, de uma série de outros mundos criados em um vazio infinito e que pensar

intensos debates, entendemos que o único mérito que pode ser atribuído a ele dentro da tradição utilitarista é a defesa da aplicação da doutrina aos mais diversos casos e problemas práticos da sociedade.

O uso da razão na tentativa de explicar a natureza humana possibilitou à Filosofia impulsionar as primeiras transformações da humanidade e por muitas vezes apontou o que deveria ser entre o caminho certo para a humanidade: a busca pelo bem-estar. Contudo, surgiram problemas na aplicação dessas regras morais no que diz respeito à conciliação entre liberdade e justiça, o que contribuiu para o surgimento da filosofia rawlsiana.

2.4 O problema da liberdade

Vimos na seção 2.1 que o surgimento e a ascensão dos analíticos marcaram a Idade Moderna. Antes disso, a revolução filosófica já tinha dado os seus primeiros passos com o rompimento projetado pelo Iluminismo e a escalada do Humanismo na valorização da natureza humana (SKINNER, 1996, p. 56-62). Essa ruptura histórica mostra como as formas empíricas do conhecimento foram estabelecidas para a interpretação da realidade e construíram a base para os paradigmas do pensamento moderno.

No livro *'The Principles of Morals and Legislation'*, Bentham ([1781] 2000, Cap. 1, p. 14), Bentham defendeu que a função do legislador é a harmonização dos interesses públicos e privados, coincidindo os interesses particulares com os interesses da comunidade sem interferir na liberdade individual, salvo quando o seu exercício pode afetar a vida de outrem. Da mesma forma ele justificou o princípio da utilidade para a criação das leis penais⁴², principalmente quando disse que a finalidade delas é evitar um mal ainda maior para a sociedade (BENTHAM, [1781] 2000, p. 59).

Já para as leis civis, ele defendeu que o legislador devia observar quatro finalidades: subsistência, abundância, segurança e igualdade, mas nada disse acerca da liberdade. Isso levou a filosofia benthamiana à acusação de que não tinha qualquer apreço por ela, pois não qualificava os direitos que seriam exercidos livremente pela sociedade. Desconsiderava-se, inteiramente, qualquer valor a dignidade humana, enquanto reduzia a moral a uma escala de prazer e dor (SANDEL, 2015, p. 54).

nisso reduzia a nossa capacidade de sofrer com as perturbações dos problemas comuns à vida humana. Era o início da ideia de que o homem deve “priorizar a felicidade” acima de todas as outras coisas.

⁴² Indicamos a leitura dos Capítulos IV, XIII e XIV da obra de BENTHAM, [1781] 1974.

Como afirmou Peluso: “Um utilitarista acredita que a lei deve servir ao interesse do povo [...]. Portanto, o objetivo geral das leis é aumentar a felicidade global da coletividade” (PELUSO *In*: CARVALHO, 2007, p. 25-26), excluindo-se as atitudes que possam diminuí-la.

O principal alicerce do utilitarismo é a crítica de Bentham ([1781] 1974, p. 25) ao direito natural e a existência de um contrato original. Isso levou ele a admitir à possibilidade de que determinada ação pudesse ser julgada como certa ou errada à medida que promovesse ou retraísse a maior felicidade⁴³ (BENTHAM [1781], 1974, p. 9-12).

Em caso de haver conflito, a preferência seria a felicidade do maior número de pessoas em detrimento da vontade individual⁴⁴, levando em conta que o interesse comum é a soma dos anseios dos que compõem o agrupamento social (BACQUE, 1976, p.123). Os aspectos do direito natural são completamente desprezados (VÁSQUEZ, 1984, p. 276).

Admite-se na corrente que os julgamentos morais sejam justificados como *summum bonum*⁴⁵, enquanto a lei é falível. Entendemos que essa sujeição da liberdade à vontade geral reduz o indivíduo à alienação. Se o nosso diagnóstico estiver correto, podemos dizer que a ordem moral utilitarista é o resultado do equilíbrio entre os interesses públicos e privados e que somente o princípio da utilidade pode proporcionar um critério de julgamento adequado entre a moral e a lei.

Quando Bentham (1789, p. 977) diz que a função do governo é a de promover a felicidade geral, punindo e recompensando as ações individuais⁴⁶, isso provoca uma grave lacuna na teoria, pois ao afirmar que os indivíduos devem procurar a todo custo seu próprio prazer, nos questionamos que garantias a sociedade terá que o legislador buscará a satisfação coletiva. A justificativa que o legislador estaria supervisionado pela democracia nos parece frágil e ingênua, talvez porque naquela época as sociedades não fossem tão complexas como as atuais.

Na prática, sob outro prisma, a teoria poderia ser capaz de negar a assistência social aos desabrigados se disto não resultasse ou conduzisse ao bem-estar coletivo, uma ideia tão inapropriada que sequer imaginamos esse comportamento dos utilitaristas quando desafiados pela realidade cotidiana.

⁴³ Essa questão será mais bem tratada na Seção 2.5 desta pesquisa.

⁴⁴ No texto original, ele diz: “In case of collision and contest, happiness of each party being equal, prefer the happiness of the greater to that of the lesser number” (BENTHAM, [1781] 1965, 91-92).

⁴⁵ Neste sentido, ver o artigo de PELUSO, Luis Alberto. A propósito dos fundamentos de uma ética da recompensa. *In*: CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de (Org.). O Utilitarismo em Foco: um encontro com seus proponentes e críticos. Florianópolis: Ed. UFSC, 2007. p. 25.

⁴⁶ No original: “The business of government is to promote the happiness of the society, by punishing and rewarding”.

Como a liberdade não possui qualquer prioridade na teoria pode ser comum que se comentam injustiças em nome da felicidade global⁴⁷. Mais tarde, Mill reformulará a doutrina para direcionar o olhar humano que a tornou menos calculista, com o cuidado de não refutar o primado da felicidade. A tarefa de Mill não foi tão simples quanto pareceu. Sandel (2015, p. 54) diz que o filósofo havia assumido a obrigação de conciliar os direitos básicos e as liberdades com a ética utilitarista.

Sua clássica defesa da liberdade encontra-se no livro *‘On Liberty’* (1859). Neste, Mill afirma que as pessoas são livres para tomarem qualquer tipo de decisão, desde que ela não afete negativamente o direito de outras pessoas. Ademais, afirma que o governo não deve interferir na liberdade, pois “independência é absoluta por direito. No que diz respeito a si mesmo, ao próprio corpo e à própria mente, o indivíduo é soberano” ([1781], 2001 p. 13, tradução nossa)⁴⁸.

Mill condiciona a liberdade ao argumento de que a ação individual não pode resultar em um mal para o outro:

[...] o fato de viver na sociedade torna indispensável que cada um deve ser obrigado a observar uma determinada linha de conduta para com o resto. Esta conduta consiste, em primeiro lugar, em não ferir os interesses uns dos outros; ou melhor, certos interesses, que, seja por disposição jurídica expressa ou por entendimento tácito, devem ser considerados como direitos; em segundo lugar, na posição de cada pessoa que carrega a sua parte (a fixar-se em algum princípio equitativo) dos trabalhos e dos sacrifícios incorridos para defender a sociedade ou seus membros de ferimento e de molestação. (Mill, 1859, p. 69, tradução nossa)⁴⁹.

A liberdade que o utilitarista defende é a liberdade negativa, “entendida como situação na qual se encontra um sujeito [...] que não está impedido por qualquer força externa de fazer aquilo que deseja e não está constrangido a fazer aquilo que não deseja” (BOBBIO, 1994, p. 65). Trata-se de uma formulação na qual se estabelecem os limites lícitos para o poder público limitar a liberdade individual e, por outro lado, uma situação na qual as pessoas possam agir sem se preocupar com a intervenção do Estado, ajustando-se o interesse privado ao interesse coletivo.

⁴⁷ A abordagem da liberdade nas relações utilitaristas não deixa de ser um examine da teoria que reagiu à sua prática e se lançou como alternativa ao seu domínio, porque a influência benthamiana sobre o pensamento de legisladores, economistas e cidadãos nos dias atuais é o que torna o utilitarismo uma teoria difícil de ser substituída.

⁴⁸ No original: “In the part which merely concerns himself, his independence is, of right, absolute. Over himself, over his own body and mind, the individual is sovereign”.

⁴⁹ No original: “[...] the fact of living in society renders it indispensable that each should be bound to observe a certain line of conduct towards the rest. This conduct consists, first, in not injuring the interests of one another; or rather certain interests, which, either by express legal provision or by tacit understanding, ought to be considered as rights; and secondly, in each person’s bearing his share (to be fixed on some equitable principle) of the labours and sacrifices incurred for defending the society or its members from injury and molestation”.

Sandel (2015, p. 55) ao comentar sobre a doutrina, afirmou que “o governo não deve interferir na liberdade individual a fim de proteger uma pessoa de si mesma ou impor as crenças da maioria no que concerne à melhor maneira de viver”. Os assuntos da vida são mais bem realizados quando os que têm um imediato interesse permanecem livres fazer as suas próprias escolhas, traçar o seu próprio caminho, sem a interferência do Estado.

É comum entre os filósofos liberais essa posição pela não interferência do Estado, justificada por uma concepção de que a política deve ser o resultado da atuação dos próprios indivíduos. Embora seja uma defesa pertinente, não estamos confiantes que a autorregulação dos indivíduos poderia promover o aperfeiçoamento e a qualidade de vida de todos. Acreditamos que se retirássemos das instituições a responsabilidade de assumirem o papel da justiça, numa perspectiva rawlsiana, os princípios da justiça escolhidos pela vontade da maioria não seriam suficientes para alcançar a justiça⁵⁰.

Para Mill,

Assim que qualquer parte da conduta de uma pessoa afeta prejudicialmente os interesses de outras pessoas, a sociedade tem jurisdição sobre ela e a questão de saber se o bem-estar geral será ou não promovido por interferir nela fica aberta à discussão (MILL, 1859, p. 69-70, tradução nossa)⁵¹.

Se a ação individual não atinge aos demais, o indivíduo deve gozar de total liberdade. No capítulo IV de ‘*Utilitarianism*’, Mill tenta quantificar a liberdade, questionando quanto deveria ser atribuído individualmente ao cidadão e quanto da parcela pertenceria à sociedade, para que assim sejam estabelecidos os limites entre a legítima soberania do indivíduo sobre si e a autoridade da sociedade sobre ele. Portanto, o objetivo de Mill em ‘*On Liberty*’ (1859) é a limitação do poder do Estado quanto à restrição da liberdade do indivíduo.

Em segundo plano estava à reformulação da quantidade de prazer envolvido na ação, o que parecia teoricamente razoável, mas não perfeito. Mill passa a considerar a qualidade do prazer. Ele despreza os aspectos gerais da intencionalidade e foca apenas no resultado das ações. Se as ações pudessem promover a felicidade geral da coletividade, então seriam julgadas como corretas. Os fatos apenas seriam ruins se fossem opostos ao desejo.

⁵⁰ Abordaremos as questões pertinentes aos princípios da justiça e os aspectos fundamentais da teoria de Rawls no Capítulo 2 deste trabalho.

⁵¹ No original: “As soon as any part of a person’s conduct affects prejudicially the interests of others, society has jurisdiction over it, and the question whether the general welfare will or will not be promoted by interfering with it, becomes open to discussion”.

Assim, toda pessoa deve ser livre para tomar as suas próprias decisões, no que diz respeito a si mesmo, ao próprio corpo e à própria mente, pois o indivíduo é soberano em suas ações, desde que elas não prejudiquem o direito de outrem (MILL, [1859] 2001, p. 69-86)⁵². Talvez por isso ‘*On Liberty*’ tenha se tornado o símbolo da liberdade nos países de língua inglesa⁵³.

O tomo da felicidade geral não excluía a liberdade individual de buscar a sua própria felicidade, como acreditava Rawls. Ele dizia que a liberdade era o conteúdo que fragilizava a doutrina. Ademais, ele enfatizou que se ela fosse aplicada às estruturas básicas da sociedade (*basic structures*), ela seria parcial. Na concepção de Mill os princípios da liberdade de ‘*On Liberty*’ não se aplicavam aos menores de idade, nem as sociedades menos desenvolvidas (BOBBIO, 1994, p. 67).

Rawls (1997, p. XIV) vê na prática do utilitarismo um problema grave que pode anular por inteiro o direito à liberdade e tornar o cidadão vulnerável à injustiça, como disse Sandel: “[...] considerar apenas a soma das satisfações pode ser muito cruel com o indivíduo isolado” (SANDEL, 2015, p. 44), já que as atitudes bárbaras poderão ser legitimadas por uma vontade da maioria, violando gravemente a liberdade individual.

Uma situação que retrata bem a crueldade que poderia advir do utilitarismo está na série ‘*The Purge*’ (2018-2019), obra audiovisual de ação e horror criada, produzida e dirigida pelo escritor e produtor norte-americano James DeMonaco. Ela pode ser encontrada no serviço de *streaming* da Amazon. A obra é homônima dos filmes exibidos entre os anos de 2013 a 2020⁵⁴ e aborda de maneira distópica o aumento sensível da violência e da criminalidade urbana nas diversas cidades dos Estados Unidos, agravados por um sistema de desigualdades e aumento significativo da pobreza.

Na obra de ficção, o cenário político conturbado levou um grupo de líderes fascistas⁵⁵ a assumirem o controle político do país depois de obter uma consagrada vitória na disputa

⁵² A respeito dessa afirmação, ver o Capítulo 1 de ‘*On Liberty*’, de John Stuart Mill, de 1859.

⁵³ No mesmo sentido é a opinião de SANDEL, 2015, p. 55.

⁵⁴ Os filmes foram produzidos e distribuídos nos cinemas de todo o mundo pela Universal Pictures. A série é uma produção original do catálogo ‘Amazon Prime Video’. Até o fechamento desse texto a série possuía duas temporadas (2018-2019) e tinha a previsão de uma terceira, a ser produzida após o lançamento do último filme da franquia, previsto para o segundo semestre de 2020.

⁵⁵ Esses líderes são conhecidos como NFFA (New Founding Fathers of the America) e são mencionados sem maiores explicações de como surgiram e sem qualquer esclarecimento de como chegaram ao poder. O que se sabe é que após anos de turbulência econômica, o conflito social foi elevado a níveis bastante altos e após uma dura exposição à violência e ao desemprego, a população votou a favor da mudança e do radicalismo, elegendo por via democrática a NFFA como representante máximo do governo.

majoritária⁵⁶. O novo governo propôs como medida emergencial um pacto nacionalista que pudesse resolver de maneira definitiva o grave problema da violência estrutural. Os eventos narrativos acontecem em um futuro próximo e decorrem da vontade de líderes políticos conservadores e altamente religiosos.

Ainda no contexto da série de ficção, o governo instituiu a chamada “noite de crime”, um feriado nacional em que a lei garantia, por 12 horas, a liberdade para que o cidadão pudesse expressar os seus impulsos mais bárbaros e violentos sem sofrer as consequências da lei penal ou a aplicação de punição, ressalvados os excessos. O roteiro nos conduziu à reflexão de como um experimento social egoísta, baseado na moral coletiva, pode elevar o individualismo ao extremo sob o argumento que seus princípios atendem aos anseios da maioria, ignorando o direito e a vontade da parcela minoritária da sociedade.

Quer dizer, através do princípio da utilidade poderíamos encontrar argumentos justificáveis que legitimassem a tortura, por exemplo, se estivéssemos prestes a contribuir com o interesse geral da sociedade, como mostramos no exemplo da série de ficção ‘*The Purge*’.

No Capítulo V de ‘*Utilitarianism*’, Mill responde à objeção de que a doutrina possa permitir que injustiças sejam maximizadas da mesma forma que a felicidade. De acordo com Pedro Galvão (*In: MILL, [1867] 2005, p. 30*), o utilitarista procurou uma característica distintiva da justiça para demonstrar que ela não é um obstáculo insuperável para o utilitarismo.

Ele começa identificando os vários contextos que são classificados como justos ou injustos; certos modos de agir ou certas estruturas sociais, partindo daquela convicção que as obrigações morais abrangem o senso de justiça comum das pessoas. Verifica-se então que ele conclui por uma coexistência entre os direitos pessoais e a justiça:

[...] os seres humanos consideram que a ideia de justiça e das suas obrigações é aplicável a muitas coisas que não são, nem é desejável que sejam, reguladas pela lei. Ninguém deseja que as leis interfiram em todos os detalhes da sua vida privada. Ainda assim, todos admitem que em toda a conduta quotidiana uma pessoa pode revelar-se, e de facto revela-se, justa ou injusta. No entanto, mesmo aqui subsiste, ainda que de uma forma modificada, a ideia de infringir aquilo que deve ser a lei. (MILL, [1871] 2005, 13.5-7, p.89).

Por todos os ângulos, o utilitarismo não parece prescrever que a liberdade seja um direito individual inviolável quando enaltece a prevalência do interesse coletivo. É possível que Rawls

⁵⁶ No filme ‘*The Purge: Election Year*’ (2016) o poder dos conservadores é questionado pelos opositoristas, mas a candidata que poderia derrubar o sistema é misteriosamente eliminada enquanto os radicais que ocupam o poder se fortalecem.

esteja certo quando afirma que a doutrina provoca situações graves de injustiça (RAWLS, 1999, ed. rev., §§ 5, 30 e 84). Se for verdadeira a afirmação de que na filosofia utilitarista ecoa um protagonismo uníssono que não atende a prioridade da liberdade, não se pode supor, automaticamente, a teoria de Rawls como a melhor, ainda que na sua teoria a liberdade ocupe uma posição de destaque como mandamento superior.

Noutro aspecto, se Rawls estiver correto a respeito da prioridade que deve-se dar a liberdade, o consequencialismo utilitarista é uma ameaça à democracia. Resta saber se a teoria que o autor propôs pode ser aplicada como alternativa. Na reformulação da doutrina, o autor irá deslocar a sua teoria para uma concepção política que possa se valer apenas de dois princípios fundamentais, em ordem de prioridade⁵⁷, porque entende que a justiça deve-se eximir das questões atinentes à metafísica.

Kymlicka (2006, p. 11) acredita que “o utilitarismo opera como um tipo de pano de fundo tácito sobre o qual outras teorias têm de se afirmar ou se defender”. No caso de Rawls, ele usa a aludida doutrina para fortalecer a sua teoria. De outro ponto de vista, se a nossa pretensão consiste em saber se os artifícios materiais e procedimentais da teoria de Rawls, baseadas no acordo coletivo, servem para organizar as sociedades democráticas atuais, como alternativa à moral utilitarista, então precisamos saber quais os seus contornos e a que utilitarismo Rawls se referia.

Podemos afirmar que depois de Mill a doutrina voltou a ser aperfeiçoada, agora pelas mãos de Henry Sidgwick (1838-1900). Assim como os demais utilitaristas, ele esteve preocupado com o bem-estar da sociedade em detrimento à vontade individual. Pensava-se, especialmente, no bem-estar das minorias, ou dos que não pudessem representar os desejos e as aspirações coletivas. Rawls atribui a Sidgwick o utilitarismo que refuta. O problema no utilitarismo de Sidgwick é o mesmo das outras versões: afronta ao direito à liberdade por uma instituição de regra moral que prioriza o interesse da comunidade.

Segundo Rawls:

[...] não há razão, em princípio, para que os ganhos maiores de alguns não compensem as perdas menores de outros; ou mais importante, por que a violação da liberdade de poucos pode não ser corrigida pelo bem maior compartilhado pela maioria. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 23, tradução nossa)⁵⁸.

⁵⁷ Essa perspectiva de Rawls será analisada no Capítulo 4 desta pesquisa.

⁵⁸ No original: “Thus there is no reason in principle why the greater gains of some should not compensate for the lesser losses of others; or more importantly, why the violation of the liberty of a few might not be made right by the greater good shared by many”.

O uso da teoria de Sidgwick ocorre devido à complexidade das inúmeras formas e versões existentes da ética utilitária, cuja evolução acontece até os dias atuais. Com isso, o autor evitou tratar cada uma dessas formas, direcionando a sua crítica para o que seria o pano de fundo de todas elas: a maximização do bem-estar. Ele explica que dentre todas as versões de utilitarismo existentes, escolheu a obra de Sidgwick porque a sua formulação é a mais clara e acessível quando comparada com as obras dos demais utilitaristas. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 20).

Segundo Rawls, na formulação de Sidgwick está presente:

A ideia principal [do utilitarismo] é a de que a sociedade está ordenada de forma correta e, portanto, justa, quando suas instituições mais importantes estão planejadas de modo a conseguir o maior saldo líquido de satisfação obtido a partir da soma das participações individuais de todos os seus membros (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 21, tradução nossa, adaptado)⁵⁹.

Pela teoria de Sidgwick a hipótese utilitarista seria aplicada na sociedade sem considerar a conduta pessoal dos indivíduos⁶⁰ (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 47), visto que para um utilitarista o que conta é a prescrição de maximização do valor da felicidade em um cálculo conjunto de benefícios, visando à satisfação de um interesse coletivo, ainda que disto resultasse certo grau de frustração ou infelicidade para os fossem individualmente afetados.

Ele admite que a adoção de alguma forma de utilitarismo pela tradição filosófica não é algo sensato, embora isso não tenha coibido o autor de reconhecer o mérito dos que defendiam a doutrina quando escreveu que:

[...] durante grande parte do período moderno da filosofia moral, a visão sistemática predominante no mundo de língua inglesa sempre foi alguma forma de utilitarismo. Isto se deve, entre outras coisas, ao fato de essa visão ter sido representada por uma longa linhagem de escritores brilhantes, de Hume e Adam Smith a Edgeworth e Sidgwick, que construíram um edifício intelectual realmente impressionante no que diz respeito à amplitude e à profundidade (RAWLS, 1997, p. 22).

O tipo de sociedade defendido por Sidgwick (e os que lhe antecederam) é o grande motivo de Rawls (1999, p. 19) ter elaborado uma teoria que pretende se consolidar como uma alternativa a todas as formas possíveis de utilitarismo. Isso é percebido no prefácio do autor:

⁵⁹ No original: “The main idea is that society is rightly ordered, and therefore just, when its major institutions are arranged so as to achieve the greatest net balance of satisfaction summed over all the individuals belonging to it”.

⁶⁰ Uma discussão avançada sobre essa questão pode ser encontrada no Capítulo III, de ‘*A Theory of Justice*’ (RAWLS, 1999, ed. rev.).

Às vezes esquecemos que os grandes utilitaristas, Hume e Adam Smith, Bentham e Mill, foram teóricos sociais e economistas de primeira linha; e a doutrina moral que elaboraram foi estruturada para atender às necessidades de seus interesses mais amplos e para se encaixar em um esquema abrangente. Aqueles que os criticavam frequentemente o faziam a partir de uma perspectiva muito mais restrita. Eles apontaram as obscuridades do princípio da utilidade e notaram as aparentes incongruências entre muitas de suas implicações e nossos sentimentos morais. Mas eles falharam, acredito, em construir uma concepção moral sistemática e viável para se opor a ela. O resultado é que muitas vezes parecemos forçados a escolher entre o utilitarismo e o intuicionismo. O mais provável é que no fim acabemos nos acomodando a uma variante do princípio da utilidade que é circunscrita e limitada no âmbito de certas formas *ad hoc* por restrições intuicionistas. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. XVII, tradução nossa).⁶¹

Ele afirma que até então os críticos tinham se levantado contra a doutrina da utilidade apontaram o obscurantismo, as incongruências e as implicações do consequencialismo na moral individual utilitarista, com repercussão na vontade individual, mas nenhum deles teve a ambição de construir um sistema que se opusesse completamente à teoria da utilidade.

Como a extensão e o alcance da doutrina o incomodava, talvez a razão para a escolha de Sidgwick tenha sido porque ele foi o mais notável filósofo político que existiu antes da publicação de *'A Theory of Justice'*. E já que as críticas dirigidas pelos outros teóricos aos grandes intelectuais tomaram perspectivas muito restritas, sem qualquer ameaça, ele atribuiu à sua teoria a densidade necessária para confrontar e superar o utilitarismo.

Obviamente, esse é o tipo de construção que suscita uma série de questões capazes de deslocar uma tese para inúmeros debates. Além disso, a nossa questão de fundo é saber se a teoria de Rawls como alternativa à doutrina de Sidgwick abarca a ampla gama de direitos e liberdades existentes na sociedade e se cumpre aquilo que promete no que diz respeito às questões de justiça.

Como essas são questões que não podemos ignorar, passaremos agora à análise da contraposição de Rawls e dos argumentos que lançam os fundamentos para uma nova concepção de justiça como parte dos nossos objetivos.

⁶¹ No original: "We sometimes forget that the great utilitarians, Hume and Adam Smith, Bentham and Mill, were social theorists and economists of the first rank; and the moral doctrine they worked out was framed to meet the needs of their wider interests and to fit into a comprehensive scheme. Those who criticized them often did so on a much narrower front. They pointed out the obscurities of the principle of utility and noted the apparent incongruities between many of its implications and our moral sentiments. But they failed, I believe, to construct a workable and systematic moral conception to oppose it. The outcome is that we often seem forced to choose between utilitarianism and intuitionism. Most likely we finally settle upon a variant of the utility principle circumscribed and restricted in certain *ad hoc* ways by intuitionistic constraints".

2.5 A contraposição de Rawls: uma concepção de justiça

Uma concepção de justiça⁶² tem sido ao longo da história o principal motivo para o surgimento das teorias morais ao longo do tempo. Esse é um problema que representa muito bem a busca da Filosofia. Mill ([1871] 2005, 1. 1-3, p. 83) considerou a pulverização de ideias filosóficas como o obstáculo mais forte para a recepção da ética utilitarista. No entanto, as suas reformulações contribuíram para que a doutrina obtivesse êxito na filosofia política ocidental⁶³. Essa influência levou os utilitaristas a explicar “por que” e “como” os seres humanos deveriam maximizar o bem-estar. Como vimos até aqui, Rawls é o principal oponente dessa doutrina.

O incômodo de Rawls (1997, p. 24-25) era tão perturbador que desde os anos de 1950 ele já vinha examinando a teoria no campo da punição⁶⁴. Mais tarde, os seus estudos tornaram-se uma contraposição à doutrina e a reunião de todos eles deu origem ao seu mais famoso livro. Esse comportamento devolveu à Filosofia a posição de destaque na discussão de proposições morais e político-filosóficas, colocando em xeque a validade do sistema moral utilitarista que antes era aceito sem qualquer oposição firme entre os pensadores.

Basicamente, a resignação de Rawls está na afirmação que ele faz sobre a doutrina, como podemos ver nesse trecho da Seção 5 do Capítulo 1 da sua magna obra:

Exatamente como o bem-estar de uma pessoa é construído a partir de uma série de satisfações experimentadas em diferentes momentos ao longo de sua vida, do mesmo modo, o bem-estar da sociedade deve ser construído a partir da satisfação dos sistemas de desejos dos muitos indivíduos que pertencem a ela. Uma vez que o princípio de um indivíduo é promover, na medida do

⁶² No artigo ‘*The Sense of Justice*’, publicado em 1963, Rawls afirma que para Émile Rousseau o senso de justiça não é mais uma concepção moral formada apenas pelo entendimento, mas um sentimento do coração iluminado pela razão, o resultado natural de nossos afetos primitivos. Ele divide o artigo em duas partes, em que a primeira expõe uma construção psicológica para ilustrar como a tese de Rousseau poderia ser verdadeira, enquanto na segunda, ele usa de várias das ideias elaboradas na formulação dessa construção para considerar duas questões que surgem na análise sistemática do conceito de justiça. Essas duas perguntas são: (i) A quem a obrigação de justiça é devida? e (ii) O que explica o fato das pessoas agirem segundo a justiça? As respostas são as seguintes: Primeiro, o dever da justiça atinge os que são capazes de um senso de justiça, no caso, os seres humanos. Segundo, se as pessoas não fizessem o que os princípios da justiça exigem, elas seriam incapazes de sentir ressentimento e indignação, e ficariam sem laços de confiança mútua porque faltaria um elemento essencial da humanidade. (Ver: RAWLS, *Collected Papers*, 1999, p. 96).

⁶³ Para fins de esclarecimento, fizemos uso da terceira e quarta edições de ‘*Utilitarianism*’, de John Stuart Mill, publicadas em 1867 e 1871, respectivamente. A última, refere-se a tradução de Pedro Galvão, publicada pela Porto Editorial no ano de 2005, conforme consta nas referências bibliográficas.

⁶⁴ No seu artigo ‘*Two Concepts of Rules*’, de 1955, Rawls examina o utilitarismo a partir de dois conceitos: as regras de resumo e as regras de prática como importante distinção para justificar uma prática e uma ação específica que se enquadra nessa prática, apontando como o utilitarismo pode resultar na punição de um inocente, mesmo sabendo da sua inocência, se disto resultar uma maximização da felicidade coletiva (Cf. RAWLS, John. *Two concepts of Rules*. In: *Philosophical Review*, n° 64, 1955).

possível, seu próprio bem-estar, seu próprio sistema de desejos, o princípio da sociedade é promover, na medida possível, o bem-estar do grupo, realizar, na maior medida possível, o sistema abrangente de desejos ao qual se chega com a soma dos desejos de seus membros. Assim como um indivíduo equilibra ganhos presentes e futuros contra perdas presentes e futuras, uma sociedade pode equilibrar satisfações e insatisfações entre indivíduos diferentes. (RAWLS, 1971, p. 21, tradução nossa)⁶⁵.

Percebe-se que a insatisfação do autor está no conflito existente entre os interesses individuais e os interesses gerais da sociedade, simplesmente porque o indivíduo que compõe a parcela menor logo será esquecido. No princípio da utilidade não importa a forma e o modo como a soma geral das satisfações será distribuída entre as pessoas ao longo do tempo, importa apenas que ela aconteça. E isso não leva em conta os interesses individuais. Por isso, o argumento de Rawls a favor da liberdade como princípio máximo da justiça – e não a felicidade – parte de uma concepção normativa (e não descritiva) da moral.

Essa ideia de “procurar a máxima felicidade para o maior número de pessoas” (SANDEL, 2015, p. 24) parece mais uma fórmula para que se praticar uma injustiça legitimada pelo senso racional, visto que na sociedade almejada pelo utilitarismo a liberdade é gravemente violada para priorizar a satisfação global de interesses. É por isso que Rawls acusa os seus defensores de relativizarem a liberdade, enquanto defende uma posição contrária: “A justiça nega que a perda da liberdade para alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros” (RAWLS, 1997, p. 30).

Essa permissibilidade pode implicar na admissão de uma exceção pessoal como razão determinante para o desvio de uma conduta geral, de um dever genericamente formulado, sem inferir nem comprometer a doutrina com a ideia que esse interesse pessoal tenha sido a razão para o desvio da conduta. Rawls acredita que pode evitar que isso aconteça a partir do véu da ignorância. Veremos no próximo capítulo no que consiste essa sistemática.

O raciocínio moral que pondera perdas e ganhos, como se a ação praticada por várias pessoas representasse a ação que é praticada por apenas uma, fica excluído da concepção de justiça rawlsiana. A sua teoria impõe, prioritariamente, a ideia de uma liberdade igual para todos a partir do acordo mútuo entre pessoas em posições equitativas. Desprezam-se as posições individuais que podem afetar o senso de justiça e contaminá-lo com uma revelação

⁶⁵ No original: “Just as the well-being of a person is constructed from the series of satisfactions that are experienced at different moments in the course of his life, so in very much the same way the well-being of society is to be constructed from the fulfillment of the systems of desires of the many individuals who belong to it”.

superior, transcendente, imanente à vida, sem corresponder à intrínseca condição da vida humana⁶⁶, já que essas concepções são *sui generis* como a cor e o gosto.

O acordo mútuo nos dá uma ideia de ação coletiva, sem interesses privados. Por isso, na teoria de Rawls admite-se uma concepção de justiça que deriva de uma conveniência geral, de um acordo⁶⁷ firmado entre indivíduos livres e racionais⁶⁸. Na prática, o que existe hoje é a subjetividade habitual que impera sobre os rigorosos padrões de justiça que são estabelecidos.

Como muitos dos atributos morais, encontramos uma definição melhor da justiça quando analisamos o seu oposto. Assim, a privação da liberdade fora de um contexto legal (devido processo legal, apresentação do contraditório e da ampla defesa, *verbi gratia*) será reputada como uma ação injusta. Naturalmente aceitaremos o seu oposto se a aplicação da lei proteger a liberdade. O mesmo aplica-se a propriedade, a posse ou qualquer outra coisa que por direito pertença a alguém.

Noutro aspecto, pode ser que a pessoa que está sendo privada nunca tivesse o direito que lhe está sendo negado e embora fosse uma ação justa, seria considerado pela pessoa como uma ação injusta por qualquer motivo. Então, uma boa teoria da justiça é aquela que estabelece uma justiça que atenda aos critérios pessoais e ao mesmo tempo coletivos. Esse é o tipo de problema que as teorias morais têm em comum, tanto que os filósofos tentaram resolver esse impasse atribuindo para as ações um critério de universalidade⁶⁹.

Ao readmitir a discussão sobre as questões justas e injustas na teoria política, Rawls ressignifica os conceitos preexistentes e projeta a Filosofia para uma abordagem que se volta para uma conceituação teórica ao modo dos antigos, mas com ares contemporâneos, como disse o autor: “A justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é dos sistemas de pensamento” (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 3, tradução nossa)⁷⁰.

O seu objetivo está esclarecido no prefácio da obra:

⁶⁶ Na obra ‘A ideia de justiça’, A. K. Sen argumenta que a análise das exigências da justiça inclui a análise de algumas exigências básicas de imparcialidade, que são partes essenciais da ideia de justiça e injustiça, convocando as ideias de John Rawls quanto à análise da objetividade moral e política, como ele apresenta em sua defesa da objetividade da “justiça como equidade” (SEN, 2009, p. 52).

⁶⁷ O acordo inicial (*original position*) é uma reinterpretação do modelo tradicional do contrato social, no qual as pessoas são conduzidas a escolherem por meio de um acordo quais os direitos e deveres que existirão na sociedade. Essa ideia é mais bem esclarecida na seção 2.3 do Capítulo 2.

⁶⁸ “A análise de Rawls parece de fato se concentrar mais na caracterização dos seres humanos deliberantes do que na categorização de algumas “pessoas razoáveis” com a exclusão de outras”. (SEN, 2009, p. 53).

⁶⁹ Esse critério de universalidade enquanto noção reguladora de imparcialidade (Kant, Hume e utilitaristas) é um aspecto da teoria de Rawls que não ficou muito claro, havendo certa tensão entre esse tipo de concepção e o regramento de vantagens e de interesses mútuos, segundo uma concepção iluminista reformulada por Hume e outros (OLIVEIRA, 1997, n.p.).

⁷⁰ No original: “Justice is the first virtue of social institutions, as truth is of systems of thought”.

Quis elaborar uma concepção de justiça que fosse uma alternativa razoavelmente sistemática ao utilitarismo, que de uma forma ou de outra há muito tempo dominou a tradição anglo-saxônica do pensamento político. A principal razão para querer encontrar tal alternativa é a fraqueza – acredito – da doutrina utilitária como base para as instituições de uma democracia constitucional. (RAWLS, 1999, ed. rev., XI-XII) ⁷¹.

Não é demasiado afirmar que o seu livro provocou uma reviravolta na filosofia e no direito⁷², tanto que a relevância dos seus estudos está registrada na obra ‘*Anarchy, State and Utopia*’ (1974), de Robert Nozick. Encontramos na seção II, parte II, os seguintes adjetivos que o comunitarista utilizou para expressar a relevância da obra que tinha em mãos:

A Theory of Justice é um poderoso, profundo, sutil, abrangente e sistemático trabalho na filosofia política e moral que não se via então desde os escritos de John Stuart Mill. [...] Os filósofos políticos agora devem mergulhar na teoria de Rawls ou explicar por que não o fazem⁷³. (NOZICK, 1974, p. 183, tradução nossa).

Assim como Rawls (1997, p. 24-30), outros pensadores se envolveram com a problemática de como saber qual a melhor forma de vida para o indivíduo e para a sociedade⁷⁴. O que decorre disso é que uma parte da filosofia moral se propôs a investigar e estabelecer os comandos declaratórios da busca pela satisfação, do prazer, da felicidade. Não apenas a própria, mas visando alcançar um desejo publicamente reconhecido e benéfico para todos aqueles que fossem afetados pela nossa conduta, como é o caso do utilitarismo.

Para ele, a adoção dos princípios utilitaristas é capaz de produzir uma sociedade caracterizada pela negação dos direitos fundamentais, resultando no confisco de bens e no

⁷¹ No original: “[...] I wanted to work out a conception of justice that provides a reasonably systematic alternative to utilitarianism, which in one form or another has long dominated the Anglo-Saxon tradition of political thought. The primary reason for wanting to find such an alternative is the weakness, so I think, of utilitarian doctrine as a basis for the institutions of constitutional democracy”.

⁷² Nas palavras de Nythamar de Oliveira: “Embora não tenha sido popularizado ou promovido em círculos públicos – em grande parte devido à sua saúde um tanto debilitada e ao seu estilo de vida recluso –, John Rawls tem sido considerado o mais importante pensador político da segunda metade do século XX”. (OLIVEIRA, 2003, p. 7).

⁷³ No original: *A Theory of justice* is a powerful, deep, subtle, wide-ranging, systematic work in political e moral philosophy which has not seen its like since the writings of John Stuart Mill, if then. [...] Political philosophers now must either work within Rawls’ Theory or explain why not.

⁷⁴ A. K. Sen indica na sua obra ‘*A ideia de justiça*’ que “[...] a maioria das teorias da justiça modernas, que se concentram na “sociedade justa” [...]”. (SEN, 2009, p. 29). Ao introduzir a sua análise acerca das teorias de justiça modernas, ele apresenta um breve estudo histórico dos pensadores modernistas que trataram a temática sob vários aspectos (transcendentalismo, intuicionismo, racionalismo, consequencialistas e deontológicos),

desprezo pelo Estado da parcela que compõe os grupos minoritários sob o argumento de uma satisfação coletiva⁷⁵. Essa é a interpretação que o autor faz do princípio da utilidade.

Nesse sentido, Mill afirma que:

[...] mais do que em qualquer outro caso, a noção de justiça varia de pessoa para pessoa, conformando-se sempre nas suas vedações à sua noção de utilidade. Cada pessoa defende que a igualdade é a exigência da justiça, excepto nos casos em que pensa que a conveniência exige a desigualdade. (MILL, [1871] 2005, 10.4-7, p. 87).

A regra de utilidade é tão vasta e complexa⁷⁶, que nos arriscamos a dizer que os seus postulados compõem-se de uma série de teorias que foram surgindo ao longo dos séculos⁷⁷ e que sob muitos aspectos concordaram entre si e formaram uma teia filosófica consistente, muito embora essas teorias possam divergir entre si em pontos secundários, o que para muitos não compromete o sistema normativo como um todo.

Vê-se, portanto, que estamos tratando de uma corrente filosófica que serviu de contraponto para a filosofia rawlsiana e que por si mesma é imensamente vasta, com incontáveis teóricos em seu bojo. Isso torna impossível uma análise detalhada da doutrina, até porque o estudo da sua teoria seria suficiente para formar uma tese, o que não é a nossa pretensão neste momento.

A abordagem das várias formas da doutrina tornaria esta dissertação demasiadamente longa e cansativa, além de nos distanciar dos nossos precípuos objetivos. Em sendo uma doutrina de muitos teóricos, não é possível afirmar que o utilitarismo clássico tenha pertencido ao filósofo A ou B, até porque a teoria continua se aperfeiçoando pelas mãos de vários pensadores. Podemos apontar seus teóricos mais recentes, mas encontramos dificuldades em atribuir a sua paternidade.

A crítica que Rawls direcionou a concepção clássica do utilitarismo tem como objeto os modelos teóricos defendidos por Jeremy Bentham, na obra *'The Principles of Morals and Legislation'* (1789) e Henry Sidgwick, na obra *'The Method of Ethics'* (1907). Estes são livros que podem ser considerados como a síntese do desenvolvimento moral utilitarista na Idade Moderna.

⁷⁵ Neste sentido, ver: RAWLS, John. Social Unity and Primary Goods. In: SEN, Amartya; WILLIAMS, Bernard. *Utilitarianism and Beyond*, Chapter 8, Cambridge University Press, 1982, p. 159-186.

⁷⁶ Há muitas formas de utilitarismo, e o desenvolvimento dessa teoria tem continuado nos últimos anos. Não farei aqui um levantamento de suas formas nem levarei em conta os numerosos aperfeiçoamentos encontrados em discussões contemporâneas. (RAWLS, 1997, p. 24).

⁷⁷ Anotamos que no 'epicurismo' o prazer já era considerado em suas mais diversas formas, tanto corporal como do espírito. A filosofia epicurista tratava do justo equilíbrio entre as virtudes (HUSSEL, 1957, p. 222).

Ele escreveu no livro 'O Liberalismo Político' (2000) que:

Em geral, as objeções de seus críticos foram limitadas. Observaram dificuldades com o princípio de utilidade e salientaram discrepâncias sérias e evidentes entre suas implicações e nossas convicções morais comuns. Mas creio que esses críticos não conseguiram elaborar uma concepção moral viável e sistemática que pudesse contrapor-se de fato a esse edifício. O resultado foi que nos vimos muitas vezes forçados a fazer uma opção entre o utilitarismo e o intuicionismo racional e, provavelmente, a escolher uma variante do princípio de utilidade restrita e limitada por objeções intuicionistas aparentemente *ad hoc*. (RAWLS, 2000, p. 22).

Como resultado da dificuldade dos críticos de se posicionar de maneira firme contra o utilitarismo, houve um reinado imponente da teoria na filosofia política do século passado, e essa é a principal motivação de Rawls para estabelecer uma diferença crucial entre o princípio da utilidade e os princípios da justiça.

Em síntese, a diferença entre um princípio e outro reside na sensibilidade que os princípios da justiça têm de estabelecer que mais importante do que saber quando um ato é moralmente correto, é definir quando ele será moralmente justo. Com isso, Rawls decreta a insustentabilidade do utilitarismo na conservação e proteção dos direitos e liberdades individuais e denuncia o fracasso da doutrina naquilo que o primeiro princípio da teoria de justiça garante: a prioridade da liberdade.

Se até a metade do século passado havia entre os filósofos uma presunção inibidora decorrente do abandono da exequibilidade, tornando impossível a formulação de um sistema teórico que pudesse invalidar a doutrina utilitária, a partir da década de 1950, este cenário mudou graças à recusa de Rawls em permanecer inerte. Isso levou o autor a aspirações inovadoras, ainda que claramente utópicas. Por isso, e em consequência, é que se tratará a seguir dos elementos que influíram no desenvolvimento da matriz rawlsiana: individualismo, pragmatismo, construtivismo e idealismo.

3 INDIVIDUALISMO, PRAGMATISMO, CONSTRUTIVISMO E IDEALISMO NA TEORIA RAWLSIANA: OS FUNDAMENTOS DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE

Em razão dos desdobramentos do capítulo anterior, o presente capítulo examinará os aspectos fundacionais da “justiça como equidade” como segundo ponto da nossa investigação. Começamos com uma frase de Henry Louis Mencken – também conhecido como H. L. Mencken (1880-1956). Ele dizia que: “para todo problema complexo, existe sempre uma solução simples, elegante e completamente errada” (MENCKEN, 1921, p. 158). A citação faz parte de uma coleção de obras publicadas pelo jornalista, que coincidentemente, também nasceu em Baltimore, Maryland, nos Estados Unidos. Ainda que Mencken não tenha exercido qualquer influência sobre Rawls, pensamos que a frase possa esclarecer quais as nossas pretensões e elucidar o nosso ponto de vista.

A presente análise faz parte dos nossos objetivos específicos, mais precisamente, o que trata de *compreender* a teoria de Rawls. Ademais, o objetivo desse capítulo é apresentar no que consiste a teoria da “justiça como equidade” e quais os motivos que levaram o autor a atribuí-la o peso necessário para substituir o utilitarismo. Pretendemos também *avaliar* por que ele entende que a sua teoria é a mais adequada para a sociedade contemporânea.

Veremos no decorrer no nosso texto que a concepção de justiça do autor começa pela reformulação do contrato social até chegar aos princípios da justiça. Utilizamos como suporte neste capítulo os ensaios ‘*Constructivism in Moral Theory*’, publicado pela revista *The Journal of Philosophy*, vol. 77, nº 9, September, 1980, p. 515-572 e ‘*Outline of a Decision Procedure for Ethics*’, publicado pela revista *The Philosophical Review*, vol. 60, nº 2, 1951, p. 177-197, por entender que Rawls apresentou neles os fundamentos necessários da sua teoria.

O que veremos a seguir é uma coletânea de ideias apropriadas dos filósofos clássicos e reformuladas para dar suporte a uma nova concepção de justiça, com inspirações até mesmo na teoria objurgada. Em suma, veremos a teoria de Rawls como a melhor versão das doutrinas pré-existentes, como o utilitarismo, kantianismo e idealismo, com base na moral eurocêntrica.

3.1 O individualismo na teoria moral

A análise anterior do nosso argumento deixa claro que tanto o utilitarismo quanto a teoria de Rawls são postulações que primam por características individualistas, até porque ambas são teorias baseadas nos conceitos eurocêntricos. Como veremos adiante, o

individualismo que disseminou-se pelo Ocidente nasceu na Europa. A essa altura, o leitor deve imaginar que será preciso entender o tipo de individualismo que Rawls adota na sua teoria para estabelecer as regras de cooperação social⁷⁸. Podemos dizer que é exatamente isso.

Essa iniciativa do autor não é circunstância do acaso. Sua inspiração individualista repousa na filosofia dos europeus e resulta da influência dos pensadores clássicos, como John Locke – filósofo inglês que mantinha uma aproximação utilitarista. Locke já tinha tratado a questão do individualismo quando falou do interesse próprio e a individualidade do bem e do mal. Podemos ver isso na sua obra ‘*An Essay Concerning Human Understanding*’ (Livro II, Cap. XX, 2-3).

Ele escreveu o seguinte:

As coisas então são boas ou más, apenas em referência ao prazer ou à dor. Que chamamos de bom, capaz de causar ou aumentar o prazer ou diminuir a dor em nós; ou então, para obter ou preservar-nos a posse de qualquer outro bem ou a ausência de qualquer mal. E, pelo contrário, denominamos o mal que é capaz de produzir ou aumentar qualquer dor, ou diminuir qualquer prazer em nós: ou então nos adquirir algum mal ou nos privar de qualquer bem. [...] Nossas paixões movidas pelo bem e pelo mal. Prazer e dor e aquilo que os causa – bem e mal – são as dobradiças em que nossas paixões se voltam [...] ⁷⁹. (LOCKE, [1690], 1999, p. 214, tradução nossa).

Sem maiores delongas, o que vemos nessa defesa de Locke é que o bem e o mal são individuais⁸⁰. Bentham já tinha citado esse mesmo individualismo quando falou das questões de prazer e dor⁸¹ nas ações humanas e relatou a sua preocupação com o indivíduo.

Esse tipo de individualismo é uma característica comum entre os modernistas. Hobbes, Rousseau, Locke e Kant são apenas alguns dos nomes que representam essa defesa. Quando Rawls atribuiu à sua teoria um caráter individualista, ele estava apenas seguindo o que já era tendência da tradição filosófica moderna ocidental.

O individualismo “como o caráter individual do bem e do mal e também como o interesse do próprio bem-estar” (WERLANG, 2004, p. 166), surgiu na Europa no século

⁷⁸ Uma análise mais aprofundada foi desenvolvida na Seção 2.4 deste trabalho.

⁷⁹ No original: “Good and evil, what. Things then are good or evil, only in reference to pleasure or pain. That we call good, which is apt to cause or increase pleasure, or diminish pain in us; or else to procure or preserve us the possession of any other good or absence of any evil. And, on the contrary, we name that evil which is apt to produce or increase any pain, or diminish any pleasure in us: or else to procure us any evil, or deprive us of any good [...] Our passions moved by good and evil. Pleasure and pain and that which causes them – good and evil – are the hinges on which our passions turn [...]”.

⁸⁰ Assim como Locke, Hobbes e Rousseau também defenderam a teoria individualista nos seus escritos de ciência política. Em seguida, Hobbes aperfeiçoou.

⁸¹ Ver: JEREMY, Bentham. ‘*The Principles of Morals and Legislation*’ (1789), especialmente os Capítulos I a VI.

XVIII, disseminando-se pelo Ocidente pelas mãos de vários teóricos (Cf. BOBBIO, 1994, p. 45-48). Sua presença esteve mais firme na Inglaterra, depois nos Estados Unidos. Na França, ainda sob o absolutismo real, ganhava força uma corrente coletivista da ética com grande participação na Revolução Francesa, usando e abusando dos métodos do comunitarismo. (WERLANG, 2004, p. 149).

Na França, o contratualismo de Rousseau inaugurava uma nova ideia de coletividade. Rousseau, dizia: “Todo membro de uma sociedade deve submeter os seus próprios impulsos e desejos à “vontade geral”” (ROUSSEAU *apud* WERLANG, 2004, p. 150). Essa vontade geral de Rousseau correspondia à preferência da maioria da sociedade.

Já na Inglaterra e nos Estados Unidos, havia uma valorização pelo ideal da liberdade individual e um apreço pelo Estado-mínimo na defesa que as liberdades não deviam ser restringidas pelo Estado. Na Inglaterra, Hume concentrava os estudos nos hábitos e costumes da sociedade. Ainda na Inglaterra, pouco tempo depois, surgiu outra corrente filosófica, agora para explicar a cooperação entre os indivíduos egoístas, chamada de associacionismo, que também tinha natureza individualista.

Os associacionistas diziam que as pessoas egoístas eram motivadas pelo próprio bem-estar e isso gerava empatia umas com as outras, desde que ambas tivessem o mesmo desejo. Para eles, a prática de qualquer tipo de ação devia ser precedida por uma análise das consequências – se resultaria da ação seria bom ou não para o indivíduo. Isso justificava a tendência de cooperação da doutrina. Essa ideia de coletividade influenciou os utilitaristas ingleses⁸², como vimos na Seção 2.3 ao tratar os aspectos da felicidade⁸³.

No contexto do individualismo, Bentham (e não Rawls) será visto como o último grande pensador do Ocidente por duas razões: Primeiro porque elevou a teoria do indivíduo movido pelo bem-estar ao extremo lógico, quantificando-a. Segundo, porque introduziu o utilitarismo no Ocidente, “método que seria incontroverso para avaliar as proposições éticas” (WERLANG, 2004, p. 165). Isso não significa que a doutrina não tivesse falhas. Como vimos, elas existiam e foram reparadas na reformulação de Mill, em 1863.

Está claro que a presença do individualismo não poderia ter sido diferente na teoria rawlsiana. O caráter individualista da justiça como equidade aparece já nas primeiras linhas:

⁸² Diante desse cenário, concordamos com a visão de que o utilitarismo tenha nascido como “uma versão coletivista da ética” (WERLANG, 2004, p. 150).

⁸³ Fizemos essa abordagem nas Seções 2.3 e 2.4 deste trabalho.

Uma sociedade é uma associação mais ou menos autossuficiente de pessoas que em suas relações mútuas reconhecem certas regras de conduto com obrigatórias e que, na maioria das vezes, agem de acordo com elas. [...] [...] uma sociedade é bem-ordenada não apenas quando está planejada para promover o bem de seus membros, mas quando é também efetivamente regulada por uma concepção pública de justiça. Isto é trata-se de uma sociedade na qual (1) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça, e (2) as instituições sociais básicas geralmente satisfazem, e geralmente se sabe que satisfazem, esses princípios. (RAWLS, 1997, p. 4-5).

Observamos na passagem acima que Rawls introduz na sua teoria a ideia que recebeu do “individualismo clássico, de tradição europeia, empirista e racionalista, que frequenta os escritos de ciência política de Hobbes, Rousseau e Locke”⁸⁴ (ABREU, 2006, p. 162-164).

Como Rawls pretende que a sua teoria tenha uma validade global e possa ser aplicável a todos os tipos de sociedades, segundo um conjunto princípios que determinam quando a estrutura básica da sociedade será plenamente justa⁸⁵, o tipo de individualismo proposto impede que a “justiça como equidade” seja aplicado no Brasil⁸⁶. Isso demonstra o quanto a sua tese é limitada nos seus fins.

Morse (*apud* ABREU, 2006, p. 162) revela que o nosso individualismo⁸⁷ é de matriz ibérica, como pode ser percebido claramente na oração aos moços, de Rui Barbosa:

A regra da igualdade não consiste senão em quinhoar desigualmente aos desiguais, na medida em que se desigalam. Nesta desigualdade social,

⁸⁴ No artigo publicado em 2006, o doutor em antropologia e professor Luiz Eduardo de Lacerda Abreu revela certa estranheza nesse tipo de individualismo defendido por Rawls. A matriz europeia da sua teoria dificulta a sua aplicação nas sociedades que não sejam norte-americanas. Ver: ABREU, Luiz Eduardo de Lacerda. *Qual o sentido de Rawls para nós?* Revista de Informação Legislativa, Brasília a. 43, n. 172, out./dez. 2006, pp. 149-168.

⁸⁵ No livro ‘A ideia de justiça’, Sen diz não ter se surpreendido com o fato de Rawls ter abandonado a ideia dos seus próprios princípios de justiça quando tratou de avaliar uma forma de pensar a justiça global, não seguindo na direção fantasiosa de querer fundar um Estado global, como podemos verificar na obra ‘*The Law of Peoples*’, de 1999. (SEN, 2009, p. 41).

⁸⁶ O próprio Rawls não segue a sua teoria quando discute os aspectos globais da justiça. Em vez disso, prefere utilizar os princípios gerais de comportamento humanitário. Ver: RAWLS, John. *The law of peoples*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

⁸⁷ Segundo Sérgio de Holanda, na sua obra, ‘Raízes do Brasil’, de 1993, a matriz individualista ibérica designa uma aspiração coletiva e não somente uma forma de se organizar politicamente. A tradição ibérica ao qual o autor se refere ao ‘personalismo’, cuja concepção estava intrinsecamente ligado a de natureza humana que portugueses e espanhóis defenderam antes e depois do processo de colonização da América. A teoria predominava na Península Ibérica em oposição ao individualismo que reinava na Europa. O personalismo ibérico fazia apologia à autonomia da pessoa, concebendo a ação sobre as coisas e sobre os objetos exteriores, como por exemplo, a aceitação de uma lei estranha ao indivíduo, que aviltava e prejudicava a própria dignidade, afirmando a qualidade das pessoas apenas para uma parte dos membros da sociedade e tinha como pressuposto a desigualdade essencial dos indivíduos, enquanto o individualismo tem como pressuposto a igualdade essencial entre os homens, desiguais apenas pelas condições em que vivem. (HOLANDA *In*: RODRIGUES, 2007, p. 137-156).

proporcionada à desigualdade natural, é que se acha a verdadeira lei da igualdade. [...] Tratar com desigualdade a iguais, ou a desiguais com igualdade, seria desigualdade flagrante, e não igualdade real. Os apetites humanos conceberam inverter a norma universal da criação, pretendendo, não dar a cada um, na razão do que vale, mas atribuir o mesmo a todos, como se todos se equivalessem. (BARBOSA, 1999, p. 26).

Nota-se, portanto, que na matriz ibérica a justiça igualitária consiste na divisão desigual de bens primários segundo as necessidades de cada um. Considera a desigualdade essencial dos indivíduos, e não apenas as desiguais das condições em que vivem como ocorre na teoria de Rawls.

A lume desses argumentos vê-se que o individualismo da teoria rawlsiana é inversamente proporcional àquele que domina na tradição brasileira. Na sua teoria, as liberdades materiais (*freedoms*) superam as liberdades processuais (*liberties*). Não vamos nos aprofundar nisso, pois queríamos apenas afirmar que a pretensão de Rawls de uma justiça global é utópica. Embora não estejamos analisando a aplicabilidade dos seus princípios ou o ajuste ao nosso modelo democrático, resta evidenciado que a teoria falha nas suas proposições globais.

A individualidade do bem e do mal e o interesse pelo próprio bem-estar causaram nos filósofos certa confusão acerca do que deviam considerar como princípio geral da moral. Nesse tipo de controvérsia habita a dúvida entre a razão e o sentimento. Hume dizia: “um conflito da máxima importância pôde manifestar-se entre um e outro sistema, e mesmo em quase cada um dos sistemas individuais, sem que ninguém [...] dissesse se apercebesse” (HUME, 2003, p. 227). Nem os escritos do Lorde Shaftesbury – o primeiro a notar essa distinção⁸⁸ – estão inteiramente isentos dessa mesma confusão.

A crise no individualismo foi causada pelas divergentes posições teóricas. Isso levou a filosofia política à estagnação durante todo o século passado e fez do utilitarismo uma teoria triunfante até meados daquele século, justamente porque ela sobrepujou os desafios impostos pelo conflito. É como Perelman disse: “[...] no debate, cada qual se preocupa, sobretudo, com o triunfo de sua própria tese”. (PERELMAN, 2002, p. 42). Foi exatamente o que aconteceu com o utilitarismo, segundo a nossa percepção.

⁸⁸ A distinção que Hume fala é a respeito dos critérios da razão e do sentimento, sendo este o problema que surgiu dentro da teoria individualista e do qual não havia consenso entre os teóricos. Hume diz que entre os filósofos da Antiguidade, embora a virtude apareça em conformidade com a razão, muitas vezes parecem considerar que a moral tem a sua origem a partir do gosto e do sentimento. Porém, os modernistas, embora também falem da beleza, da virtude e dos vícios, têm se esforçado para explicá-las por raciocínios metafísicos e nas deduções abstratas do pensamento. Este problema no qual Hume se refere é o mesmo que examinamos aqui.

Os filósofos que abandonaram a defesa do utilitarismo como um sistema perfeito, agiram na esperança de encontrar uma alternativa à sua aplicação, o que expressa bem à abjeção dos contemporâneos às teorias rivais. Como dizia Perelman: “[...] aquele que defende um ponto de vista está, o mais das vezes, convencido que se trata de uma tese que é objetivamente a melhor e que seu triunfo é o triunfo de uma boa causa”. (PERELMAN, 2002, p. 42). Isso explica a contraposição de Rawls, comentada na seção anterior.

Hume dizia:

Disputas com homens que se aferram teimosamente a seus princípios são entre todas as mais tediosas, excetuando-se talvez aquelas com pessoas completamente insinceras, que não acreditam de fato nas opiniões que defendem, mas envolvem-se na controvérsia por afetação, por um espírito de oposição ou por um desejo de mostrar espirtualidade e inventividade superiores às do restante da humanidade. (HUME, 2003, Seção 1, 1, p. 225).

De certa forma, essa disputa chegou aos contemporâneos. Ao contrário do que Hume expressou no fragmento acima, a disputa promovida por Rawls contra os utilitaristas e intuicionistas não é nada tedioso. Aliás, quanto mais mergulhávamos na pesquisa, mais interessantes eram os resultados. Nessa disputa, Rawls sagrou-se como precursor na elaboração de uma teoria política completa como alternativa ao utilitarismo.

O individualismo se expressa por dois sentidos: um moral e outro metafísico (KUKATHAS; PETTIT, 2005, p. 25) . O sentido metafísico está associado a duas proposições:

- a) Os indivíduos são os primeiros a dar impulso à vida em sociedade sem sujeitar as suas ações a quaisquer regras ou forças sociais;
- b) A ação dos indivíduos independe das suas interações para a consecução das características essenciais que os definem como participantes da vida social.

No sentido moral, defende-se a ideia que somente o indivíduo interessa à concepção das instituições sociopolíticas e apenas os interesses desses indivíduos devem ser atendidos. Essa é a perspectiva da teoria rawlsiana. Com isso, Rawls foi o primeiro filósofo a propor uma solução ao problema do individualismo adotando na sua teoria o “individualismo moral”.

Obviamente, isso nos leva a compreender que as reivindicações feitas por grupo de pessoas, estruturas sociais ou culturas, *verbi gratia*, devem ser deixadas de lado quando o assunto for o estabelecimento de um padrão de justiça. O interesse individual soma-se ao interesse de todos, para que juntos possam deliberar o acordo ideal.

A diferença que observa-se entre individualismo moral e metafísico, é que nele qualquer estrutura sociopolítica pode ser considerada boa se for capaz estabelecer ou provocar algo que seja bom *para* o indivíduo.

Sob muitos aspectos, essa posição pode ser confundida com três outros pontos de vista que também são individualistas, mas que não têm qualquer relação com o individualismo moral. São diferenças conceituais paralelas tão singelas que um olhar desatento poderá considerá-las todas iguais.

Essas três visões individualistas tornam boa qualquer estrutura sociopolítica que seja capaz de estabelecer ou provocar um bem:

- a) *Nas* pessoas;
- b) *Pelas* pessoas ou *de acordo com* as pessoas;
- c) *Das* pessoas.

Em primeiro lugar, a doutrina utilitarista é um bem que se realiza *nas* pessoas por ser um bem que se importa apenas com o impacto causado nos sentimentos privados, “segundo a qual o que importa é apenas o prazer [...] usufruído pelas pessoas consideradas isoladamente” (KUKATHAS; PETTIT, 2005, p. 27), o que é completamente subjetivo⁸⁹.

Em segundo, o bem *pelo* indivíduo ou *de acordo com* o indivíduo é algo que se realiza segundo a vontade privada, de acordo com o que ele considera ser um bem. Esse tipo de individualismo será considerado excelente por aqueles que acreditam que o Estado deve responder democraticamente à maneira das pessoas, segundo as suas preferências.

Ocorre que agindo assim o Estado deixará de satisfazer direitos e as necessidades que não estejam reconhecidas pela vontade dos que determinam o bem que o Estado promoverá. Esse tipo de individualismo traz uma proposição aquém daquela prescrita na teoria de Rawls, pois o autor não considera que todas as pessoas devam aprovar o arranjo dos dois princípios da justiça⁹⁰.

Por último, temos a visão que afirma que o Estado torna-se bom quando estabelece ou provoca o bem *das* pessoas, pois o único bem que o Estado pode apreciar são os aspectos

⁸⁹ O bem *para* o indivíduo, conforme defende Rawls na sua teoria, não significa um bem que se realize *no* indivíduo, sob a perspectiva da moral utilitarista. Quando o Estado promove o bem, ele deve agir levando em conta a existência das relações sociais e não mediante um bem que se revela *no* indivíduo. O bem da igualdade material, por exemplo, é algo que denota uma situação de favorecimento *para* todos, indistintamente. Ver: RAWLS, John. *A Theory of Justice*, 1999.

⁹⁰ De acordo com Kukathas e Petit, no individualismo moral da teoria de Rawls, o que é bom *para* as pessoas não significa que seja considerado um bem *pelas* pessoas ou *segundo* as pessoas ou *de acordo com* as pessoas. Pode acontecer que algo que seja bom *para* as pessoas implique a consideração de que é bom *entre* as pessoas, refletindo as suas preferências. Mas esse não é o objetivo de Rawls na sua teoria, pois, mais uma vez, não é este o arranjo que prescreve (Cf. KUKATHAS; PETTIT, 2005, p. 24-30).

relacionados à individualidade, como a liberdade e a igualdade. Exclui-se qualquer juízo de aprovação para a produção dos bens que pertencem à coletividade (a cultura, por exemplo). No entanto, a existência de um bem coletivo não significa que todos serão afetados por ele, já que nem todos terão acesso aos mesmos bens.

Quando Rawls sustenta o bem *para* todos os que participam da sociedade, segundo a concepção do individualismo moral, ele substitui o pacto do contrato social por uma situação hipotética⁹¹. Dito melhor, ele defende que através dos princípios da justiça os indivíduos podem modificar a cultura e a tradição nos quais estão inseridos pelos critérios elegíveis. Isso possibilita a todos escolherem o que melhor representa a razoabilidade de cada um, sem que isso possa distorcer os direitos e as liberdades como construção política de uma democracia constitucional. Essa concepção do autor aproxima a sua teoria do pragmatismo.

3.2 O pragmatismo rawlsiano

Como toda teoria, Rawls também enfrentou problemas ao formular a sua concepção de justiça. Hume (2003, p. 241) diz que “seria supérfluo provar que a justiça é útil à sociedade e, conseqüentemente, que pelo menos parte de seu mérito deve originar-se dessa consideração”. Rawls é contrário a essa visão humeniana, na medida em que busca uma concepção de justiça que seja útil e possa ser praticada pela sociedade⁹².

Nesse contexto, ele entendeu que a sua doutrina somente poderia se constituir como alternativa ao utilitarismo se reunisse conteúdos práticos. A contribuição necessária para a ideia de “justiça como equidade” foi encontrada no pragmatismo. Nosso argumento completa-se melhor com o raciocínio do professor Enoque Feitosa, que ao comentar as noções de verdade e justiça no campo do direito, expôs o papel dessa corrente nas questões de justiça:

O pragmatismo busca superar todas essas indagações pela ideia de que justo é o que é concretamente decidido em cada caso e, em tal situação, a mais adequada decisão é aquela que leva em conta todos os elementos atinentes ao caso. Observados tais requisitos, aí sem tem o justo empírico [...]. (FEITOSA, 2009, p. 109).

⁹¹ Rawls diz: “O pacto social é substituído por uma situação inicial que incorpora certas restrições processuais aos argumentos projetados para levar a um acordo original sobre os princípios de justiça”. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 3, tradução nossa). No original: “*The compact of society is replaced by an initial situation that incorporates certain procedural constraints on arguments designed to lead to an original agreement on principles of justice*”.

⁹² Em sua tese de doutorado, Lorena de Freitas, ao citar Enoque Feitosa, esclarece que o pragmatismo filosófico é uma vertente da Filosofia Prática e sua principal característica é “se reivindicar como uma filosofia da ação”. (FEITOSA *apud*: FREITAS, Lorena de Melo. O realismo jurídico como pragmatismo: a retórica da tese realista de que direito é o que os juízes dizem que é direito. Tese de Doutorado. Recife: UFPE, 2009, p. 29).

Evidente que essa é uma ideia sob a perspectiva do realismo jurídico. No entanto, o seu contexto nos coloca diante da reflexão sobre a utopia realista que Rawls projetou para a “justiça como equidade”. Ou seja, ao analisar a busca por um padrão de justiça, vimos o caráter empírico da teoria de Rawls na medida em que o autor afasta da sua concepção as pretensões metafísicas – tão comuns na teoria moral – e nos coloca diante de um argumento que se aproxima mais do ideal filosófico, sem, contudo, atingi-lo (RAWLS, 1997, p. 53). Essa é a consequência das influências que autor atraiu para si, como leitor que era dos pensadores clássicos e como decorrência da “nova mentalidade americana pós-guerra civil” (FREITAS, 2009, p. 29).

Ghiraldelli (2017, n.p.) afirma que a chegada dos positivistas lógicos nos Estados Unidos na década de 1930 tornou hegemônica a presença desses intelectuais nos departamentos de Filosofia. Em pouco tempo, eles atraíram muitos adeptos que passaram a anunciar os problemas filosóficos como problemas de linguagem, na medida em que aproximava a Filosofia da realidade (GHIRALDELLI, 2017, Capítulo 1). Em consequência disso, por volta de 1950, ocorreu a fusão entre analíticos e pragmatistas, cujos frutos foram colhidos criativamente pela Filosofia Prática e deu origem ao chamado “realismo jurídico norte-americano” (FREITAS, 2009, p. 30).

O termo pragmatismo é uma criação de Charles S. Peirce (1839-1914), William James (1841-1910) e John Dewey (1859-1952), que juntos tornaram-se os pioneiros da teoria. O objetivo deles foi eliminar a dualidade presente na metafísica por meio da experiência. Essa experiência foi qualificada como três formas distintas de compreender a realidade (Cf. GHIRALDELLI, 2017, Capítulo 1). A contribuição de cada um teve um peso diferente na doutrina.

A concepção de Dewey é mais conhecida por sua oposição a Kant em pontos que a teoria de Rawls também o faz. Essa semelhança levou Rawls (2000, p. 47) a atribuir que a “justiça como equidade” tinha pontos em comum a visão de Dewey, já que ambos compartilhavam o desejo de superar os dualismos da metafísica kantiana⁹³. Neste caso, a visão de Dewey é a que nos interessa, pois é a que Rawls utiliza na sua teoria⁹⁴.

Para Dewey, a experiência do ser humano era considerada de modo útil e ampliada. Ela devia conduzir à prática social. O critério de investigação da verdade não significa que os pragmatistas definiram a verdade. Trata-se da aplicação de procedimentos para adjetivar algo

⁹³ Neste sentido: ‘O construtivismo kantiano na teoria moral In: RAWLS, *Justiça e Democracia*, 2000, p. 47.

⁹⁴ Uma terceira via considerada por Rawls para livrar a sua teoria da dualidade metafísica é o construtivismo kantiano, conforme será tratado na seção seguinte.

como verdadeiro ou falso. O mesmo procedimentalismo foi utilizado na teoria de Rawls para estabelecer um padrão de justiça sem definir o que é justiça, visto que o autor não estava preocupado com a conceituação do termo, mas com os aspectos práticos da teoria.

Com isso, a “justiça como equidade” parece ter absorvido a oscilação que perdurou durante séculos entre duas tradições do pensamento: universalistas e comunitaristas. (OLIVEIRA, 1997, n.p.). Essa tensão entre os critérios de imparcialidade e o regramento de vantagens e de interesses mútuos implica em saber se deve-se pressupor um procedimento universalizável para a justiça ou partir de contextos locais, como as tradições e a cultura, antes de se articular um discurso ético e político. Essa tensão é percebida principalmente na conceituação da posição original e no contexto do equilíbrio reflexivo⁹⁵ (OLIVEIRA, 1997, n.p.).

A dificuldade de se estabelecer um padrão de justiça não significa que tenhamos mais uma vez que trabalhar a hipótese de promover o abandono dos aspectos desejáveis da Filosofia e focar somente na prática daquilo que de fato possa ser executado, absolutamente. De igual modo, não estamos concedendo carta branca à teoria de Rawls, por isso vamos continuar a nossa investigação.

No artigo ‘O construtivismo kantiano na teoria moral *In: Justiça e Democracia*’, vemos Rawls defender que uma sociedade bem ordenada é construída por uma concepção pública de justiça, na qual cada um aceita os princípios de justiça e sabe que os demais também aceitarão os mesmos princípios (RAWLS, 2000, p. 55). Essa visão cumpre a tarefa que se propõe na “justiça como equidade”.

Entendemos que Rawls tinha como objetivo a busca pela melhor forma de lidar com os critérios da justiça para a efetivação dos direitos e das liberdades na sociedade. Os critérios pragmatista servirão para conduzir o autor nessa empreitada. Como afirma o professor Enoque Feitosa, o pragmatismo defende de maneira inequívoca que todas as teorias, valores e moralidade possuem uma verdade instrumental na medida em servem para o alcance dos objetivos individuais ou da própria sociedade:

⁹⁵ Essa tensão na teoria de Rawls também ocasionou diversas críticas de outros filósofos. Rawls então submeteu o seu trabalho a uma revisão metodológica, reformulando alguns aspectos fundamentais da teoria. O início desse processo de mudança pode ser verificado do ensaio que ele publicou em 1992, “*Justice as Fairness: Political not Metaphysical*”. Neste ensaio, a principal mudança na sua concepção de justiça como equidade é o afastamento da sua filosofia das pretensões universalistas, metafísicas, racionalistas e iluministas, aproximando-se das concepções pragmatistas. (Cf. RAWLS, 1997, pp. 49-56).

O pragmatismo defende de forma clara [...] que todas as teorias, a moralidade, os valores, gozam apenas de veracidade instrumental na medida em que são aptos a atingir os objetivos a que se propõe o indivíduo ou a sociedade. (FEITOSA, 2009, p. 113).

Esse procedimentalismo da verdade é aceito por Rawls na medida em que rejeita a posição dos outros filósofos, conforme podemos verificar na leitura do seu primeiro artigo: ‘*Outline of a Decision Procedure for Ethics*’ (1951). Nele, Rawls defende pela primeira vez a existência de uma forma sistemática de organizar os princípios éticos, constituindo a via principal para a formulação da sua teoria.

Se o conhecimento científico é objetivo, então as proposições de julgamento expressas através dele podem ser evidenciadas como verdadeiras por um método razoável e confiável, isto é, pelas regras e procedimentos do que Rawls chamou de “lógica indutiva”. Da mesma forma, para se estabelecer a objetividade das regras morais e as decisões que se baseiam nelas, devem-se demonstrar quais os procedimentos que podem ser considerados razoáveis e confiáveis, pelo menos em alguns casos, para se decidir entre regra moral e linha de conduta (RAWLS, 1951, p. 177).

Nota-se que a questão com a qual ele esteve preocupado dizia respeito à possibilidade de existir um procedimento de decisão que fosse suficientemente forte, pelo menos em alguns casos, para determinar a maneira pela qual os interesses concorrentes deviam ser julgados e, em casos de conflito, que pudesse estabelecer a preferência de determinado interesse sobre outro (RAWLS, 1951, p. 177). Esse julgamento razoável parte do viés pragmatista.

Essa forma de organização dos princípios é chamada por ele de posição original (*original positions*), que é uma espécie de estrutura de acordo inicial que reformula a ideia que conhecemos do contrato social. Ela foi pensada dessa forma porque na “justiça como equidade” a preocupação é com a objetividade e subjetividade do conhecimento moral.

Entretanto, ela não se ocupa em defender as questões que giram em torno da existência ou não de critérios imanentes do julgamento moral ou se a moral decorre de emoções; tampouco preocupa-se em verificar a existência de uma variedade de códigos morais. (RAWLS, 1951, p. 177-178). A sua ideia parte de um método razoável que possa validar e invalidar as regras morais. Essa ideia oscila entre os procedimentos universalizáveis e comunitários, como dissemos anteriormente.

Percebe-se em ‘*Outline of a Decision Procedure for Ethics*’ uma demonstração de que na filosofia rawlsiana a ética é mais análoga ao estudo da “lógica indutiva” do que afeita a

qualquer outro meio de investigação disponível (RAWLS, 1951, p. 178). Como ocorre na “lógica indutiva”, o autor demonstrar os critérios razoáveis que permitiriam as pessoas decidirem, quando expostas a uma proposição ou teoria, junto com uma evidência empírica para isso, o quanto elas poderão ser consideradas como verdade através de princípios. Como disseram Kukathas e Pettit (2005, p. 20):

Desenvolver uma lógica, pelo menos no sentido em que se espera que ela explique hábitos de raciocínio dedutivos ou indutivos, é identificar princípios tais que, ao conformarmo-nos com eles, sejam conduzidos a inferências intuitivamente válidas, à primeira vista, numa consideração reflexiva. Do mesmo modo, aperfeiçoar uma teoria da gramática, como Noam Chomsky em particular insistiu, é descobrir princípios que sirvam igualmente as nossas instituições de gramaticalidade, ainda que distintas das de validade.

Esses princípios determinariam a conduta do indivíduo enquanto membro da sociedade e através deles seria possível determinar os comportamentos justos.

Esse método de Rawls “é melhor apresentado e até justificado por um paralelismo que estabelece com o método da lógica e da linguística” (KUKATHAS; PETTIT, 2005, p. 19-20). Isso fica claro na leitura de ‘*A Theory of Justice*’, principalmente nas páginas em que o autor desenvolve o hábito de raciocínio indutivo ou dedutivo para explicar no que consiste o equilíbrio reflexivo e como se dará a efetivação do melhor julgamento entre o bem e a justiça pelos critérios propostos (Cf. RAWLS, 1997, p. 49-56).

Para que isso seja possível, Rawls parte de um sistema de cooperação social que têm como fundamento apenas ideias intuitivas que dão base às instituições sociais e que pode ser compartilhado pelos cidadãos como a base de um acordo político racional, bem-informado e voluntário, o que seria o mais adequado para a construção de uma sociedade democrática constitucional e uma alternativa para superar a doutrina utilitária e as ideias intuicionistas sobre a justiça:

Apresento então a ideia principal de justiça como equidade, uma teoria da justiça que generaliza e leva a um nível mais alto de abstração a concepção tradicional do contrato social. O pacto da sociedade é substituído por uma situação inicial que incorpora certas restrições de conduta baseada em razões destinadas a levar a um acordo inicial sobre os princípios de justiça. Também tomo, para fins de esclarecimento e contraste, as concepções clássicas utilitárias e intuicionistas de justiça e considero algumas das diferenças entre essas visões e a justiça como equidade. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 3, tradução nossa)⁹⁶.

⁹⁶ No original: “I then present the main idea of justice as fairness, a theory of justice that generalizes and carries to a higher level of abstraction the traditional conception of the social contract. The compact of society is

Portanto, a adoção do pragmatismo confirma a nossa argumentação inicial. Ou seja, a finalidade da teoria de Rawls não é firmar um conceito de justiça, mas desenvolver um método procedimental que viabilize a sua prática, utilizando-se dos critérios que estabelecem a verdade como parte da sua oposição aos postulados metafísicos das outras teorias de justiça.

Em seguida, valendo-se do construtivismo político, o autor demonstra qual o papel que a sua teoria ocupa na entre os pensadores contemporâneos. Isso mostra que ele não apenas foi decisivamente influenciado pelos pragmatistas, como também apropriou-se das ideias de Kant, que aplicou à liberdade princípios e regras do conhecimento (MORAES, 2013, p. 411).

3.3 A influência de Hume e Kant no construtivismo político de Rawls

Antes de Rawls, existia apenas uma forma de explicar a moral: a metafísica. Como foi visto na seção anterior, Rawls precisou afastar-se deste raciocínio porque na sua teoria o indivíduo é programado a partir de escolhas racionais como expressão da liberdade, e o raciocínio metafísico da moral era abstraído dos mais diversos princípios. No seu idealismo a moral tem origem nos princípios da justiça. Essa é ideia é compatível com a convicção de que a ética está subordinada à justiça. E não o inverso, como ocorre no utilitarismo.

Hume reclamou da tradição filosófica na medida em que se descreviam os fatos e sem nenhum argumento de transição (Cf. HUME, 2003, Seção I, p. 225-232). Partia-se *daquilo que é* para *aquilo que devia ser*, como um verdadeiro duelo filosófico entre descrição e prescrição⁹⁷ (FEITOSA, 2018), inaugurando dentro do utilitarismo o pensamento intuicionista. Esse intuicionismo utilitarista baseava-se em valores morais subjetivos. Como dissemos no capítulo anterior, os críticos da teoria da utilidade que antecederam a Rawls se contrapuseram precariamente ao intuicionismo de Hume e aos postulados benthamiano, millianos e à própria visão de Sidgwick por considerarem que a Filosofia devia ter ocupações *a priori*.

A conveniência de Hume está na elaboração que o filósofo britânico constrói para uma abordagem do conteúdo da justiça. Para ele, a característica de uma sociedade bem-ordenada está

replaced by an initial situation that incorporates certain procedural constraints on arguments designed to lead to an original agreement on principles of justice. I also take up, for purposes of clarification and contrast, the classical utilitarian and intuitionist conceptions of justice and consider some of the differences between these views and justice as fairness”.

⁹⁷ A esse respeito, sugerimos a conferência do Prof. Dr. Enoque Feitosa no III Congresso Internacional Marx em Maio, realizado pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Anfiteatro III, sob o título ‘Direito e Marxismo: A Filosofia do Direito entre Descrição e Prescrição’. Conferência em vídeo publicado pelo canal Grupo de Estudos Marxistas (GEM), 2018, Youtube.

relacionada à estabilidade do seu “senso de justiça” (*the circumstance of justice*). Para ele o conceito de justiça tem origem no sentimento, pois, é subjetivo (HUME, 2005, p. 168).

Como observado pelo professor Marconi Pequeno:

A consciência da emoção é uma consciência orientada, que tem um sentido, que significa alguma coisa. Em resumo, trata-se de um ato intencional que intervém ativamente, sob forma de afecção, no mundo. Eis por que se poderia dizer à maneira kantiana: uma emoção sem consciência é cega; uma consciência sem emoção é vazia de conteúdo. (PEQUENO, 2002, p. 283).

Quer dizer, a intencionalidade do sujeito consciente de suas emoções é o que orienta as suas ações no mundo. Essa ideia de que o indivíduo é um ser no mundo, sujeito a várias emoções, leva à afirmação de que o conceito de justiça não pode ser algo racional, pois desses sentimentos é que nasce uma consciência de justiça.

Rawls utiliza essa visão de Hume (2003, Seção 3, Parte 1) para construir uma concepção abrangente das circunstâncias da justiça (GONDIM; MARRA RODRIGUES, 2014, p. 2)⁹⁸, com base na racionalidade (RAWLS, 1997, p. 136-139).

Outra visão de Hume dizia assim:

[...] a afirmação de que a utilidade pública é a única origem da justiça e que as reflexões sobre as consequências benéficas dessa virtude são a única fundação de seu mérito, sendo uma proposta mais inusitada e significativa, é mais merecedora de nosso exame e investigação. (HUME, 2003, Seção 3, Parte I, 1, p. 241).

Sob essa perspectiva, podemos entender que a justiça deriva da intrínseca relação entre os seres humanos. Por isso, ela deve preservar-se pelas virtudes benéficas, não simplesmente por ser útil, mas com a finalidade de promover o bem-estar da sociedade. Esse tipo de preocupação com as ações humanas é justificado pela necessidade de se atribuir quais os valores, dentre os princípios morais existentes, que poderiam nortear a conduta e constituir os fundamentos gerais da ação humana:

Surgiu recentemente uma controvérsia bem mais digna de exame, referente aos fundamentos gerais da moral, a saber: se eles derivam da *razão* ou do *sentimento*; se chegamos a seu conhecimento por uma sequência de argumentos e induções ou por uma sensação imediata e um sentido interno mais refinado; se, como em todos os julgamentos corretos acerca da verdade e da falsidade, eles deveriam ser os mesmos para cada ser racional e inteligente; ou se, como na

⁹⁸ Para mais detalhes sobre a influência de Hume sobre Rawls, indicamos a leitura de GONDIM, E.; MARRA RODRIGUES, O. Rawls e Hume: As circunstâncias de justiça *In: Contribuciones a las Ciencias Sociales*, 2014.

percepção da beleza e da deformidade, estão inteiramente fundados na estrutura e constituição particulares da espécie humana. (HUME, 2003, Seção I, 3, p. 226).

Entendemos que esse fragmento das *Investigações*, Hume expressa à tentativa da tradição de descobrir se as ações humanas resultavam de afetações apaixonadas ou se os indivíduos conduziam a vida de modo aleatório, ignorando a realidade e a natureza que estabelecia a diferença entre uma pessoa e outra. Ele conclui que as obrigações morais estão fundadas na empatia pelo interesse coletivo sob um critério de universalidade (HUME, 2003, p. 231).

O esboço modernista de Hume reflete a convicção de outros pensadores quanto à necessidade de compreender como se dava esse processo de escolha individual na tomada de decisões (HUME, 2003, Seção I, 3-9, p. 226-231).

Isso exerceu forte influência sobre a teoria rawlsiana, como vimos no artigo ‘*Outline of Decision Procedure for Ethics*’ (1951). O esforço de Rawls nesse trabalho é basicamente demonstrar que o seu construtivismo político é diferente do construtivismo moral de Kant e do realismo moral de Hume⁹⁹, embora tenha se inspirado em ambos para a construção de um realismo utópico com viés pragmatista, como já dissemos.

O que diferencia Rawls de outros pensadores é que ele, “influenciado pela teoria humeana, constata que nas sociedades bem-ordenadas os cidadãos são dotados de poderes morais e isto tem uma relevância no momento da deliberação dos princípios de justiça” (GONDIM; MARRA RODRIGUES, 2014, p. 6). Mas o autor sabe que a sociedade como um empreendimento cooperativo é marcada por conflitos e interesses. Isso precisa ser antevisto e sobreposto com uma solução para que a teoria não seja contaminada pelos interesses pessoais.

Rawls critica a posição de Hume, mas não deixa de apropriar-se das suas ideias. Isso fica ainda mais visível quando ele utiliza os fundamentos da moral humeniana para criar uma versão mais elaborada das circunstâncias de justiça para estabelecer consequências amplas mais desejáveis que as utilitaristas. Dessas circunstâncias derivam os princípios da justiça, que têm como base a cooperação social. O mesmo comportamento é verificando com a teoria de Kant.

O principal tomo da teoria de Rawls é a divisão de direitos e deveres, como podemos observar neste fragmento:

Nosso tópico, no entanto, é o da justiça social. Para nós, o principal assunto da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou mais exatamente, a maneira pela qual as principais instituições sociais distribuem direitos e deveres fundamentais

⁹⁹ Uma análise bem interessante sobre o construtivismo político de Rawls pode ser encontrado no artigo: MACIEL, Puhl Everton. *O construtivismo político: uma teoria pública da razão prática*, 2014, p. 17-40.

e determinam a divisão de vantagens da cooperação social¹⁰⁰. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 6, tradução nossa).

Para o autor essa divisão de vantagens da cooperação social, assim como a distribuição dos direitos e deveres na sociedade, somente será possível com a aplicação dos princípios da justiça. Ademais, “as circunstâncias da justiça podem ser definidas como as condições normais sob as quais a cooperação é tanto possível quanto necessária” (RAWLS, 1997, p. 136). O que podemos observar disso é que para a teoria de Rawls essa cooperação aparece como uma vantagem em que todos os cidadãos serão beneficiados.

Não custa dizer que essa formulação do autor é uma nítida apropriação do imperativo categórico de Kant. Basta ver na ‘Fundamentação da Metafísica dos Costumes’ a enumeração que ele faz dos deveres *perfeitos e imperfeitos*:

Uma quarta pessoa ainda, que vive na prosperidade ao mesmo tempo que vê outros a lutar com grandes dificuldades (e aos quais ela poderia auxiliar), pensa: Que é que isso me importa? Que cada qual goze da felicidade que o céu lhe concede ou que ele mesmo pode arranjar; eu nada lhe tirarei dela, nem sequer o invejarei; mas contribuir para o seu bem-estar ou para o seu socorro na desgraça, para isso é que eu não estou! Ora supondo que tal maneira de pensar se transformava em lei universal da natureza, é verdade que o género humano poderia subsistir [...]. Mas, embora seja possível que uma lei universal da natureza possa subsistir segundo aquela máxima, não é contudo possível querer que um tal princípio valha por toda a parte como lei natural. Pois uma vontade que decidisse tal coisa pôr-se-ia em contradição consigo mesma. (KANT, 2007, p. 61-62).

Nesse fragmento, Kant considera no teste da lei universal o princípio da cooperação humana. Esse entendimento é possível porque os efeitos decorrentes da não cooperação, segundo ele, são contraditórios à lei natural e a subsistência da vida¹⁰¹.

Rawls considera que essa cooperação, contudo, não resulta apenas a melhoria na vida de todos, mas também os conflitos (RAWLS, 1997, p. 3-6). Para que esses conflitos fossem

¹⁰⁰ No original: “Our topic, however, is that of social justice. For us the primary subject of justice is the basic structure of society, or more exactly, the way in which the major social institutions distribute fundamental rights and duties and determine the division of advantages from social cooperation”.

¹⁰¹ Sobre a cooperação como subsistência da vida humana, Aristóteles dizia: “As primeiras uniões entre pessoas, oriundas de uma necessidade natural, são aquelas entre seres incapazes de existir um sem o outro, ou seja, a união da mulher e do homem para perpetuação da espécie (isto não é resultado de uma escolha, mas nas criaturas humanas, tal como no outros animais e nas plantas, há um impulso natural no sentido de querer deixar depois de individuo um outro ser da mesma espécie). [...] Essas considerações deixam claro que a cidade é uma criação natural e que todo homem é por natureza um animal social [...]”. (ARISTÓTELES [(384-322 a.C.)], 1985, Política, Capítulo I, 1252a- 1252b).

solucionados na “justiça como equidade”, Rawls promoveu a melhoria dessa cooperação que verificamos no imperativo categórico kantiano para submetê-la à primazia da justiça.

A sua justificativa é que uma concepção de justiça por mais útil que seja não pode ser vista apenas pelo seu caráter distributivo, ainda que ela contenha a identificação do conceito de justiça. “É preciso levar em conta suas conexões mais amplas [...] é verdade que, em condições iguais, uma concepção da justiça é preferível à outra quando suas consequências mais amplas são mais desejáveis” (RAWLS, 1997, p. 7).

A relação que podemos ver entre Kant e Rawls diz respeito à apropriação crítica que este faz ao construtivismo kantiano, “preservando, por um lado, o seu princípio normativo de universalidade” (OLIVEIRA, 1997, n.p.). Para Kant, o conteúdo da lei moral consistia na formulação de uma lei universal justificada pela máxima ‘age de maneira tal que a máxima da tua conduta possa ser universalizada’.

[...] os princípios devem ser universais na aplicação. Eles devem manter para todos em virtude de serem pessoas morais. Assim, presumo que cada um possa entender esses princípios e usá-los em suas deliberações. Isso impõe um tipo de limite superior sobre a complexidade que eles podem ter e sobre os tipos e o número de distinções que eles fazem. Além disso, é descartado um princípio se seria autocontraditório ou autodestrutivo para todos agirem sobre ele. Da mesma forma, se um princípio é razoável de seguir apenas quando outros se conformam a outro, também é inadmissível. Os princípios devem ser escolhidos tendo em vista as consequências de todo mundo cumpri-los¹⁰². (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 114, tradução nossa).

Essa característica de universalidade também é citada na obra de Mill (1867, p. 78):

Quando Kant (como comentado anteriormente) propôs como princípio fundamental da moral, ‘Age de modo que a regra da tua conduta possa ser adotada como uma lei por todos os seres racionais’, ele virtualmente reconhece que o interesse coletivo da humanidade, ou pelo menos indiscriminadamente, a humanidade deve estar na mente do agente ao decidir conscientemente sobre a moralidade do ato. Caso contrário, ele usa palavras sem significado, pois uma regra mesmo de absoluto egoísmo não poderia ser adotada por todos os seres

¹⁰² No original: “[...] principles are to be universal in application. They must hold for everyone in virtue of their being moral persons. Thus I assume that each can understand these principles and use them in his deliberations. This imposes an upper bound of sorts on how complex they can be, and on the kinds and number of distinctions they draw. Moreover, a principle is ruled out if it would be self-contradictory, or self-defeating, for everyone to act upon it. Similarly, should a principle be reasonable to follow only when others conform to a different one, it is also inadmissible. Principles are to be chosen in view of the consequences of everyone’s complying with them”.

racionais [...] nem sequer pode ser mantida de maneira plausível. (MILL, 1867, p. 78, tradução nossa)¹⁰³.

Esse empréstimo dos conceitos humenianos e da filosofia kantiana aproxima Rawls dos critérios de universalidade – comum nas teorias morais eurocêntricas – e dos imperativos categóricos:

Antes de tudo, os princípios devem ser gerais. Ou seja, deve ser possível formulá-los sem o uso do que seria intuitivamente reconhecido como nomes próprios ou descrições definidas fraudulentas. Assim, os predicados usados em suas declarações devem expressar propriedades e relações gerais. [...] As partes são efetivamente forçadas a seguir os princípios gerais, entendendo a noção aqui de maneira intuitiva¹⁰⁴. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 113-114, tradução nossa).

No artigo ‘*Kantian Constructivism in Moral Theory*’, publicado no ano de 1980 pela revista ‘*The Journal of Philosophy*’, vol. 77, nº 9, p. 515-572, Rawls apresentou o chamado construtivismo político da teoria da “justiça como equidade”. Este conceito representa uma variação construtivismo de Kant. Contudo, não é uma defesa do modelo kantiano.

A diferença entre a versão kantiana e a versão de Rawls é que aquela, essencialmente, traz uma visão particular de pessoa que constitui o elemento razoável do processo de construção do modelo, visando alcançar os primeiros princípios de justiça. Já no modelo rawlsiano, toma-se como base dois elementos distintos: “racional” e “razoável”. Esses elementos, segundo Rawls, estão presentes na noção de cooperação social. (Cf. RAWLS, 2000, p. 45-74).

Como podemos ver os conceitos de racionalidade¹⁰⁵ e bens primários¹⁰⁶ são articulações do autor que serviram para demonstrar os aspectos construtivistas da sua teoria e como a autonomia moral¹⁰⁷ dos cidadãos dever estar expressa numa sociedade justa e bem ordenada.

¹⁰³ No original: “When Kant (as before remarked) propounds as the fundamental principle of morals, 'So act, that thy rule of conduct might be adopted as a law by all rational beings', he virtually acknowledges that the interest of mankind collectively, or at least of mankind indiscriminately, must be in the mind of the agent when conscientiously deciding on the morality of the act. Otherwise he uses words without a meaning: for, that a rule even of utter selfishness could not possibly be adopted by all rational beings [...] can not be even plausibly maintained”.

¹⁰⁴ No original: “First of all, principles should be general. That is, it must be possible to formulate them without the use of what would be intuitively recognized as proper names, or rigged definite descriptions. Thus the predicates used in their statement should express general properties and relations [...] The parties are effectively forced to stick to general principles, understanding the notion here in an intuitive fashion”.

¹⁰⁵ No construtivismo de Rawls a escolha “racional” complementa-se pelo conceito de “razoável”. Para ele, a racionalidade subordina-se à razoabilidade. (Cf. RAWLS, 2000, Seções I, V e VI).

¹⁰⁶ Anotamos que na teoria rawlsiana o conceito de bens primários está diretamente relacionado ao que é indispensável à realização da personalidade moral do indivíduo e à concretização eficaz de uma concepção do bem. São objetivos de avaliação da justiça e do bem-estar, pois neles estão insculpidos os elementos que supõem o que um homem racional deseja, não importando aquilo que ele mais deseja. Eles funcionam como avaliação

Ademais, em as teorias prevalece à noção imperativa da ética moral, seja ela rawlsiana (deontologia), kantiana (deontologista) ou utilitarista (consequencialista). A forma como essas teorias compreendem o conteúdo da moral, quer dizer, das ações obrigatórias, é o que diferencia uma corrente da outra:

A noção imperativa da ética pode ser resumida na tese de que a todo sujeito impõem-se certas obrigações relativas aos outros, independentemente da ideia de realização pessoal que cada um possa assumir, ou seja, de inclinações, desejos e interesses oriundos (ou expressivos) dessa concepção. A validade objetiva das obrigações, sua exigibilidade, não está subordinada a qualquer desejo ou interesse que o sujeito possa ter. As obrigações são incondicionadas, e as ações eticamente recomendáveis são a sua expressão. (BRAGA, 2011, p. 83).

Assim como Kant repudiou qualquer finalidade externa que fosse dada a moral, Rawls rejeitou qualquer noção externa sobre a justiça. E como já foi dito nas páginas anteriores, as imprecisões e as imperfeições da teoria da justiça levaram o autor a melhorar os seus argumentos para definir com precisão que a sua teoria é de natureza política, não metafísica. O resultado do construtivismo rawlsiano são princípios da justiça que derivam da teoria moral de Kant.

O estabelecimento de uma “justiça como equidade” resulta do interesse do autor de definir uma liberdade que possa proteger a autonomia dos indivíduos e a igualdade entre as pessoas. Não estamos dizendo que a teoria da justiça bebeu integralmente da fonte kantiana, mas que elas estão intrinsecamente ligadas, ainda que completamente distintas, posto que Kant enquanto teórico da moral se ocupou das questões metafísicas, enquanto Rawls esteve preocupado em definir parâmetros políticos para a sua teoria.

Dessa forma, o caráter autônomo de indivíduos livres e iguais (*free and equal persons*) da teoria de Rawls é uma repaginação da liberdade heterônoma que Kant já havia instituído a partir da fórmula da lei universal. Ou seja, da ideia que cada um constitui para si uma lei moral a que deve sujeitar-se e obedecer, segundo a sua própria vontade (princípio da lei moral e de todas as obrigações em Kant). Na autonomia da vontade kantiana a ação do indivíduo não sofre qualquer influência externa, diferentemente do que ocorre na doutrina do utilitarismo. Em outras palavras, na liberdade de Kant há completa ausência de uma influência metafísica sobre a conduta individual.

para identificar quem são os mais e os menos favorecidos na sociedade e conduzem a um critério apropriado de julgamento equitativo. Neste sentido, ver: RAWLS, 2000, p. 60-65.

¹⁰⁷ Rawls desenvolve a noção de autonomia racional e autonomia completa nas Seções IV e V de (RAWLS, 2000, p. 60-69). Elas são desdobramentos da posição original e, por isso, não serão abordadas detalhadamente aqui.

Nesse ínterim, reafirmamos que o caráter racional de Kant serviu de inspiração para Rawls e nele encontra-se o fundamento do processo decisório dos seres humanos na posição original. Não apenas. Ao analisarmos o conteúdo de ‘*A Theory of Justice*’, vimos que a justiça como equidade tem como norte a autonomia racional e que a base dos dois princípios de justiça são a prioridade da liberdade e a universalidade, respectivamente. Esses princípios não se limitam apenas ao acordo inicial, mas devem regular todos os tipos de acordos subsequentes na estrutura social.

A essa forma peculiar de organização dos princípios da estrutura básica da sociedade Rawls (1997, p. 12) chamou de “justiça como equidade”, os quais devem obedecer a uma condição de elegibilidade sob o véu da ignorância (*veil of ignorance*), em que os indivíduos são impedidos de ver seus próprios interesses. Reservamos melhores considerações a esse respeito na próxima seção.

O que podemos notar é que Rawls estava tão preocupado com a validade da sua teoria quanto Kant esteve com os postulados do imperativo categórico¹⁰⁸. Sendo assim, ambos estiveram interessados em construir uma doutrina que fosse aplicável a todo ser que se autodeterminasse racionalmente.

As partes assumem que estão escolhendo princípios para uma concepção pública de justiça. Elas supõem que todos saberão sobre esses princípios tudo aquilo que elas saberiam se a aceitação delas fosse o resultado de um acordo. Assim, a consciência geral de sua aceitação universal deve ter efeitos desejáveis e apoiar a estabilidade da cooperação social¹⁰⁹. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 115, tradução nossa).

Entendemos que Rawls compreende a razão como sendo o início e o fim da teoria da justiça. Isso leva ele a considerar que a ação do indivíduo deve ser incondicionada, livre de distorções metafísicas ou empíricas e possuir, de certa forma, uma natureza pura.

Como diz o professor Enoque Feitosa: “[...] a liberdade não nega as leis naturais, mas nos faz conscientes das mesmas, pois ser livre é sempre decidir com conhecimento de causa”. (FEITOSA, 2008, p. 77). Essa é a liberdade que verificamos na teoria de Rawls.

¹⁰⁸ A liberdade é o principal conteúdo do imperativo categórico, de modo que a autonomia da vontade se realiza por meio dela e com ela se confunde, pois estabelece a ideia de cada um constituir para si uma lei moral a que deve sujeição e obediência. A liberdade, portanto, é o que pressupõe a moral de Kant. E é o conteúdo dessa liberdade que Rawls transporta para uma teoria de justiça como equidade.

¹⁰⁹ No original: “The parties assume that they are choosing principles for a public conception of justice. They suppose that everyone will know about these principles all that he would know if their acceptance were the result of an agreement. Thus the general awareness of their universal acceptance should have desirable effects and support the stability of social cooperation”.

Ou como disse Nythamar Fernandes de Oliveira no seu artigo ‘Kant, Rawls e o fundamento da teoria da justiça’, apresentado no ‘I Simpósio Internacional sobre a Justiça’, no ano de 1997:

[...] o trabalho monumental de Rawls emerge como ponto de referência necessário para explorarmos a cartografia ético-política contemporânea que opõe universalistas e comunitaristas, construtivistas e intuicionistas, deontologistas e utilitaristas. (OLIVEIRA, 1997, n.p.).

O ponto importante da sua obra é fazer com que as partes considerem as concepções de justiça como instituições da vida social publicamente reconhecida e eficaz. Para Rawls, esta é uma condição implícita presente na doutrina kantiana “[...] na medida em que se exige que o indivíduo atue de acordo com os princípios que, como pessoas racionais, estaríamos dispostos a elaborar como leis [...]” (RAWLS, 1997, p. 144), para uma comunidade ética obedecendo a certas condições¹¹⁰.

Essas concepções serão possíveis se forem determinadas a partir de princípios, sendo eles necessários para que se escolha dentre as várias opções disponíveis aquelas que estabeleçam uma divisão de vantagens. Isso somente será possível através do acordo. Essas exigências definem o papel da justiça e as condições básicas que dão origem a isso são as circunstâncias da justiça (RAWLS, 1997, p. 137). Estamos falando da posição original.

O que podemos notar desses argumentos é que a diferença entre utilitaristas, kantianos e a teoria de Rawls é que nas duas últimas a forma como o sujeito vê-se obrigado com relação ao outro, *stricto sensu*, no sentido de coletividade. E isso independe da ideia de realização pessoal, posto que a exigibilidade e a validade objetiva das suas ações não se subordinam a interesses particulares, mas são incondicionadas.

Em suma, o que notamos da teoria de Rawls é que o autor constrói sempre a melhor versão das teorias que lhe inspiram na tentativa de descobrir princípios gerais. Como disse Perelman (2002, p. 41) ao comentar os escritos de Platão: “[...] existem nos homens princípios internos coercitivos que os guiam no desenvolvimento do seu pensamento”. Fazendo isso, Rawls desejou alcançar a natureza desses princípios e firmá-las no seu conceito de justiça.

Iremos analisar agora como Rawls constrói os elementos construtivismo político levaram à ideia da posição original. Avancemos.

¹¹⁰ As circunstâncias da justiça possuem duas condições básicas: (i) circunstâncias objetivas, que tornam a cooperação humana possível e necessária, pois muitos indivíduos coexistem ao mesmo tempo em um dado território geográfico, sendo eles semelhantes em suas capacidades físicas e mentais e que possuem à sua disposição recursos naturalmente escassos (escassez moderada) e, portanto, não podem ser estabelecidos usos supérfluos no esquema de cooperação; (ii) circunstâncias subjetivas, caracterizada pelos conflitos de interesses entre as pessoas. (Cf. RAWLS, 1997, p. 136-140).

3.4 A posição original como idealismo: a visão neocontratualista

Percebemos ao longo da nossa pesquisa que ‘*A Theory of Justice*’ é uma obra imensamente rica e convidativa a inúmeras interpretações. Ela começa com a concepção de justiça mais adequada para a estrutura básica de uma sociedade democrática (mais adiante iremos comentar o significado disso na teoria de Rawls), segundo a qual, indivíduos em posição de igualdade, enquanto pessoas morais, livres e iguais, adotam a concepção ideal para todos, segundo um critério coletivo de escolha (RAWLS, 2000, p. 56-57). Esse critério é chamado de posição original.

Pensamos ser interessante saber como Rawls chegou a essa definição e por que essas seriam as condições formais adequadas para a justiça (RAWLS, 1997, p. 3-7). Saber como se estabelecem os termos equitativos de cooperação social é um caminho para entendermos a justificativa do autor quanto à possibilidade de determinar quando as pessoas e as instituições sociais serão justas através dos princípios da justiça reconhecidos pela sociedade e aplicáveis à estrutura básica.

Nesse contexto, David Gray Carlson, no artigo ‘*Jurisprudence and Personality in the Work of John Rawls*’ (1994), leva-nos à reflexão ao afirmar que é impossível dizer com exatidão que tipo de sistema é a posição original (*original position*) por trás do véu da ignorância (*veil of ignorance*). Trata-se de um sistema constituído para representar um procedimento que testa a qualidade de alguma intuição da justiça que uma pessoa já possui.

Carlson (1994, p. 1828-1829) insiste que a posição original não é um procedimento para estabelecer a justiça, e sim para testar uma concepção que o indivíduo já possua. Esse teste é submetido à avaliação dos demais, igualmente considerados, em uma situação de equidade. Essa reflexão reafirma o nosso argumento inicial de que a teoria de Rawls não está preocupada em definir a justiça, mas atém-se somente aos seus aspectos práticos. Neste caso, a justiça já foi observada e é um conceito de direito natural.

Na visão de Rawls, a posição original é um mecanismo retórico justificativo para validar um senso de justiça comum (Cf. RAWLS, 1997, p. 12-19). Para ele, a personalidade do indivíduo desempenha um papel secundário na construção do sistema como um todo. (Cf. CARLSON, 1994, p. 1831). Ela representa um sistema de justificação de direitos no qual o contratualismo defendido por Rawls é diferente do modelo que nos acostumamos a ver na

tradição moderna, com Locke, Hobbes e Rousseau. A concepção neocontratualista rawlsiana provém do idealismo¹¹¹ e não pode ser confundida com a visão dos modernistas tradicionais.

Rawls diz assim:

Justiça como equidade é um exemplo do que chamei de teoria do contrato. Agora pode haver uma objeção ao termo “contrato” e expressões correlatas, mas acho que ele vai servir razoavelmente bem. Muitas palavras têm conotações enganosas que, a princípio, provavelmente confundirão. Os termos “utilidade” e “utilitarismo” certamente não são exceção. Eles também têm sugestões infelizes que os críticos hostis têm se disposto a explorar; no entanto, eles são claros o suficiente para aqueles preparados para estudar a doutrina utilitária¹¹². (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 14, tradução nossa).

Está claro que estamos diante de uma nova teoria do contrato. Diferente da tradição, na teoria de Rawls o que interessa é a liberdade do indivíduo para o desenvolvimento de uma noção de equidade em que o benefício da justiça não seria obtido mediante o sacrifício de qualquer indivíduo. Admite-se na teoria a igualdade de interesses, algo bem diferente do ocorre no contratualismo moderno, em que prevalece o acordo tácito e hipotético.

Para separar a sua visão da teoria clássica, o autor desfaz o contrato original tradicional (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 10) – que explica a origem de uma sociedade ou o estabelecimento de uma forma de governo – e apresenta o que Silveira chamou de “procedimento heurístico de representação”, no qual os indivíduos encontrarão princípios adequados para estabelecer comportamentos que sejam reconhecidamente justos a partir da posição original e do véu da ignorância:

O ponto de partida da teoria da justiça como equidade é a ideia central de uma sociedade como um sistema equitativo de cooperação social (*society as fair system of cooperation*) entre cidadãos que são pessoas livres e iguais (*free and equal persons*) em uma sociedade bem-ordenada (*well-ordered society*). (SILVEIRA, 2009, p. 140-141).

Esse modelo contratualista de justificação rejeita quaisquer fundamentos que tenham suporte na lei divina ou natureza humana. Os termos equitativos têm origem em um acordo realizado por pessoas comprometidas com a defesa de vantagens recíprocas, em que as partes envolvidas estão em posição de igualdade. Trata-se, portanto, de uma concepção de justiça

¹¹¹ O argumento de Lorena Freitas acerca do idealismo filosófico é bastante elucidativo (Cf: FREITAS, 2009)

¹¹² No original: “Justice as fairness is an example of what I have called a contract theory. Now there may be an objection to the term “contract” and related expressions, but I think it will serve reasonably well. Many words have misleading connotations which at first are likely to confuse. The terms “utility” and “utilitarianism” are surely no exception. They too have unfortunate suggestions which hostile critics have been willing to exploit; yet they are clear enough for those prepared to study utilitarian doctrine”.

formulada por todos e que obedece a um critério público objetivo baseado em juízos morais abrangentes:

[...] Tomando como um fato o pluralismo razoável (*reasonable pluralism*), a solução é construir um critério público objetivo para a estrutura básica da sociedade (*basic structure*) que possa ser assumido por todos com base em seus juízos morais abrangentes. (SILVEIRA, 2009, p. 140-141).

A questão que levantamos é como esse critério público objetivo será possível entre todos os indivíduos e como será a aplicação desses conceitos no que Rawls na estrutura básica da sociedade. Essa concepção contratualista que Rawls defende, diferentemente da visão tradicional, firma-se nas regras de justiça:

A natureza contratualista do empreendimento de Rawls mostrou-se num plano processual, pois foi nas técnicas que empregou para deduzir princípios de justiça que Rawls adotou uma posição contratualista. Assim mesmo, era um contrato social muito diverso do contrato social da primeira tradição moderna, já que seu propósito não consistia no estabelecimento de autoridade e obrigação legítimas, como em Hobbes, Locke ou Rousseau, mas em firmar regras de justiça. (MERQUIOR, 2011, p. 184).

Essas regras derivam de dois princípios, conforme falaremos mais adiante, os quais terão a função de impedir os indivíduos de realizarem qualquer tipo de barganha, principalmente com relação aos direitos básicos e às liberdades. Podemos ver isso na observação de Rawls, quando explicou a prioridade da justiça sobre o bem, ao contrário do que acontece no utilitarismo.

Para ele, “[...] numa sociedade justa as liberdades básicas são tomadas como pressupostos e os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos a negociação política ou ao cálculo dos interesses sociais”. (RAWLS, 1997, p. 30). Nesse contexto, os princípios são responsáveis pela pureza do sistema. Tais princípios constituem os pressupostos fundamentais de existência do contrato e têm como regra máxima a defesa da liberdade.

Trata-se de uma concepção idealista, em que o contrato:

[...] seria a expressão de um acordo sobre os princípios fundamentais da justiça, estabelecidos em um ato coletivo, por agentes livres, racionais e iguais, que abstraem sua posição socioeconômica particular. Pessoas, que, ignorando o que o futuro possa lhes reservar e desejosas de favorecer os seus próprios interesses, chegariam a um pacto fundado em preceitos necessariamente justos. (THIRY-CHERQUES, 2011, p. 553).

Isso é reforçado quando o autor diz que:

A ideia da posição original é estabelecer um processo equitativo, de modo que quaisquer princípios aceitos sejam justos. O objetivo é usar a noção de justiça procedimental pura como fundamento da teoria. De algum modo, devemos anular os efeitos das contingências específicas que colocam os homens em posição de disputa, tentando-os a explorar as circunstâncias sociais e naturais em seu próprio benefício. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 136).

Seguindo essa ideia de justificação de direitos, observamos que Rawls desenvolve uma situação hipotética de contrato onde ninguém tem interesse no interesse dos outros e todos são absolutamente desinteressados (RAWLS, 1997, p. 15). Como foi dito na passagem acima: “o objetivo é usar a noção de justiça procedimental pura como fundamento da teoria” (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 136).

Como dissemos, trata-se de uma concepção pura da justiça. Tal pureza será alcançada pelo acordo inicial. Esse acordo, portanto, seria a melhor forma para aqueles que buscam conduzir a vida em sociedade de maneira justa, livre e igualitária. A garantia de que cada um cumpriria a sua parte no compromisso que será firmado coletivamente está na aplicação dos princípios da justiça, escolhidos e reconhecidos por todos na posição original.

Essa é uma iniciativa autêntica e surpreendente na teoria de Rawls. Não se imaginava que em tempos tão recentes ainda fosse possível uma discussão em torno do pensamento contratualista. Antes de Rawls aparecer, era pacífico na Filosofia que os escritos de Hobbes, Locke e Rousseau constituíam a concepção clássica de contrato social. Qualquer discussão a esse respeito estava completamente encerrada.

Esse cenário é completamente modificado com a publicação de *‘A Theory of Justice’* em 1971. Nela, Rawls consegue sintetizar uma série de conceitos para defender o que chamou de teoria do contrato. Isso somente é possível porque o sistema que ele elaborou funda-se em regras que obedecem a procedimentos, como vimos nas seções anteriores. Disso resulta uma teoria pluralista que considera os elementos heterogêneos da sociedade para uma concepção abrangente de justiça, diferentemente do que ocorre na tradição utilitarista.

O que Rawls oferece é um caminho alternativo para o processo de escolha, em que somos levados a refletir sobre a desejabilidade. Ele aponta que a questão em si não deve refletir a busca do que é mais desejável ou não, mas levar em conta a elegibilidade, o que escolheríamos se estivéssemos em uma posição original. Pretendeu, com isso, afastar os

posicionamentos que conduzem ao que seja desejável ou indesejável (Cf. KUKATHAS; PETTIT, 2005, p. 31-50).

Embora o foco seja na exequibilidade das ações, ele não se resume apenas a isso. Percebe-se que outro aspecto relevante da sua teoria consiste na elegibilidade do processo de escolha e na preocupação com as melhores alternativas, em detrimento das piores¹¹³. Mas como garantir que isso aconteça?

Segundo o autor, a pureza desse processo estaria amparada na existência hipotética do que chamou de véu da ignorância (*veil of ignorance*), responsável por impedir que a posição original seja contaminada por interesses pessoais:

[...] presumo que as partes estão situadas atrás de um véu de ignorância. Elas não sabem como as várias alternativas afetarão seu próprio caso particular e são obrigadas a avaliar os princípios apenas com base em considerações gerais. [...] Antes de tudo, ninguém conhece seu lugar na sociedade, sua posição de classe ou *status* social; nem conhece sua fortuna na distribuição de ativos e habilidades naturais, sua inteligência e força, e coisas do gênero. Nem, novamente, alguém conhece sua concepção do bem, os detalhes de seu plano racional de vida ou mesmo as características especiais de sua psicologia, como sua aversão ao risco ou a responsabilidade pelo otimismo ou pessimismo. Mais do que isso, presumo que as partes não conheçam as circunstâncias particulares de sua própria sociedade. Ou seja, eles não conhecem sua situação econômica ou política, ou o nível de civilização e cultura que ela conseguiu alcançar. As pessoas na posição original não têm informações sobre a que geração pertence. [...] Também nesses casos, para levar adiante a ideia da posição original, as partes não devem conhecer as contingências que as colocam em oposição. [...] Eles entendem assuntos políticos e os princípios da teoria econômica; eles conhecem a base da organização social e as leis da psicologia humana. De fato, presume-se que as partes conheçam quaisquer fatos gerais que afetem a escolha dos princípios de justiça¹¹⁴. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 118-119, tradução nossa).

¹¹³ Esse contratualismo de Rawls nos remete à seguinte hipótese: Se estivéssemos em uma posição de escolha a respeito da melhor estrutura sócio-política para fundar uma sociedade e se tivéssemos dúvida sobre qual a melhor forma de governo que devíamos escolher, por exemplo, e valorizássemos mais uma estrutura do que outra, por qualquer circunstância, segundo nosso critério de elegibilidade, isso nos inclinaria a escolher dentre as opções exequíveis, a que fosse a mais desejável. Isso ocorre porque de acordo com a racionalidade humana, o caminho natural do processo de elegibilidade será sempre aquele que resulta algum benefício ou vantagem, independente das contingências.

¹¹⁴ No original: “[...] I assume that the parties are situated behind a veil of ignorance. They do not know how the various alternatives will affect their own particular case and they are obliged to evaluate principles solely on the basis of general considerations. [...] First of all, no one knows his place in society, his class position or social status; nor does he know his fortune in the distribution of natural assets and abilities, his intelligence and strength, and the like. Nor, again, does anyone know his conception of the good, the particulars of his rational plan of life, or even the special features of his psychology such as his aversion to risk or liability to optimism or pessimism. More than this, I assume that the parties do not know the particular circumstances of their own society. That is, they do not know its economic or political situation, or the level of civilization and culture it has been able to achieve. The persons in the original position have no information as to which generation they belong. [...] In these cases too, in order to carry through the idea of the original position, the parties must not

Nesse tipo de contrato, as pessoas não sabem qual o lugar que ocupam na sociedade (posição social, habilidades, inteligência, força ou qualquer outra característica pessoal), assim como desconhecem qualquer concepção de bem ou vontade individual é a sua principal característica. Parte-se da premissa que a pessoa encontra-se em estado puro, livre de qualquer influência externa. Por isso, diz-se que “os princípios da justiça são escolhidos sob um véu de ignorância” (RAWLS, 1997, p. 13) a partir de uma escolha racional e razoável¹¹⁵.

Esse é o aspecto de maior impacto nessa concepção neocontratualista, não havendo dúvida quanto à sua função, que é a de servir como guia para a construção de uma estrutura social não somente desejável em termos de justiça, mas genuinamente exequível, como fruto de um processo de escolha coletivo, de cidadãos racionais e razoáveis acerca do bem¹¹⁶. O método contratualista de Rawls compromete-se com um critério de exequibilidade.

Ao considerar o processo decisório de seres racionais na estrutura social, o autor entende que as escolhas das pessoas levarão em conta a sensatez daquilo que de fato possa ser executado à luz de uma informação geral, de modo que ninguém se comprometa em assumir uma obrigação que não possa ser razoavelmente executada. Esse método sistemático da “justiça como equidade” pretende ser desejável na escolha e exequível no resultado, encorajando os indivíduos a tomarem em conjunto decisões racionalmente justas¹¹⁷.

Fica claro, então, que quero dizer que uma concepção de justiça é mais razoável do que outra, ou mais justificável com relação a si [no que diz respeito à justiça como equidade], se pessoas racionais na situação inicial escolherem seus princípios para o papel da justiça preferindo-os a qualquer outra concepção. As concepções de justiça devem ser classificadas de acordo com a sua aceitação por pessoas nessas circunstâncias.¹¹⁸ (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 15-16, tradução nossa, adaptamos).

know the contingencies that set them in opposition. [...] They understand political affairs and the principles of economic theory; they know the basis of social organization and the laws of human psychology. Indeed, the parties are presumed to know whatever general facts affect the choice of the principles of justice”.

¹¹⁵ Um verdadeiro estudo sobre a racionalidade, em que se distinguem os conceitos de “racional” e “razoável” pode ser encontrado no livro de Rawls, *Political Liberalism*, 1993, p. 48-54.

¹¹⁶ Amartya Sen afirma o seguinte: “[...] não se ouve Rawls falar muito sobre como aqueles que sejam vistos como “pessoas irrazoáveis” aceitariam ideias de justiça e como eles seriam integrados à ordem social”. (SEN, 2009, p. 60).

¹¹⁷ Rawls chama isso de “termos equitativos da cooperação”. Segundo ele, “trata-se de termos que se pode esperar ver razoavelmente aceitos por cada participante com a condição de que os demais também os aceitem. A noção inclui portanto a ideia de reciprocidade e de mutualidade. Todos os que cooperam devem ser beneficiários ou compartilhar dos encargos comuns de um modo relativamente satisfatório por um critério adequado de comparação” (RAWLS, *Justiça e Democracia*, 2000, p. 66).

¹¹⁸ No original: “It is clear, then, that I want to say that one conception of justice is more reasonable than another, or justifiable with respect to it, if rational persons in the initial situation would choose its principles over those of the other for the role of justice. Conceptions of justice are to be ranked by their acceptability to persons so circumstanced”.

A racionalidade “corresponde ao desejo que têm as pessoas de efetivar e exercer as suas faculdades morais e garantir o avanço da sua concepção do bem” (RAWLS, 2000, p. 66). Diz respeito à compreensão e escolha do indivíduo daquilo que é um bem para si e para outrem no acordo mútuo, é a razão em si. Assim, “[...] a posição original é o *status quo* inicial apropriado que garante que os acordos fundamentais nele estabelecidos sejam justos. Esse fato produz o que chamo de “justiça como equidade”¹¹⁹ (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 15, tradução nossa).

Esse tipo de racionalidade tem como condição tornar precisos os interesses superiores dos demais interessados. Seu conceito é complementado e subordinado pela concepção do que seja “razoável”, compreendendo aquelas restrições que são impostas ao acordo inicial para que os indivíduos sejam levados a um resultado justo no processo de deliberação (RAWLS, 2000, p. 69). É a razoabilidade, por assim dizer.

Thiry-Cherques aponta que:

Nessa formulação, Rawls reuniu uma série de conceitos de várias origens. A ideia de estado da natureza da situação imaginária, do ser humano vivendo em estado puro, pré-social, bem como o conceito do pacto ou do contrato (de que, para escapar à barbárie, a humanidade teve que estabelecer um acordo político-social) são contratualistas. A noção do “véu de ignorância”, dos agentes que abstraem tudo que não seja o conhecimento imediatamente disponível, inclusive as condições econômicas, políticas e sociais e as antevisões sobre o futuro, é retirada do idealismo (PL VIII § 4; 305). A concepção de que agentes racionais decidem de acordo com os seus interesses se inspira francamente no utilitarismo. (THIRY-CHERQUES, 2011, p. 553).

Isso reafirma o que dissemos na abertura do presente capítulo: a teoria de Rawls condensa a melhor versão de outras doutrinas. Ainda que a sua visão tenha nascido a partir delas, com elas não se confundem. Isso é o que torna a sua concepção autêntica e objetiva, almejando-se o patamar que já apontamos neste trabalho, que é formulação de uma alternativa ao utilitarismo clássico na tradição filosófica anglo-saxã ocidental.

No que pesa à tradição contratualista, Rawls considera que a sua filosofia não faz qualquer distinção entre moral e política, até porque no seu entendimento uma doutrina moral da justiça não pode estar separada de uma concepção política de justiça (RAWLS, 2000, p. 23). É certo que alguns dos problemas enfrentados pelo autor decorreram dessa afirmação,

¹¹⁹ No original: “[...] the original position is the appropriate initial status quo which insures that the fundamental agreements reached in it are fair. This fact yields the name “justice as fairness””.

como iremos ver nas críticas de Sen (2009, p. 61-78) e Hart (2010, p. 252-279), no próximo capítulo.

Essas críticas fazem parte de uma série de outras, de vários pensadores, que foram responsáveis por submeter à teoria de Rawls a várias revisões, sobretudo na abordagem da estrutura e no conteúdo da justiça como equidade, modificando parcialmente o que ele já tinha apresentado antes. Dentre eles, consideramos Sen e Hart os mais importantes devido à contribuição que fizeram criticando o tomo da liberdade na filosofia rawlsiana. Seguramente as modificações de Rawls não chegam a refutar a “justiça como equidade”, mas serviram para complementar ou corrigir trechos que dificultavam o entendimento da sua proposta e fortalecê-la. Parte dessas modificações aparece em ‘*Political Liberalism*’, de 1993.

Como dissemos, o véu da ignorância é a garantia de que nenhum dos indivíduos será favorecido na escolha dos princípios da justiça, uma vez que todos ocupam uma situação original de igualdade e são tomados como pessoas éticas capazes de um senso de justiça (Cf. RAWLS, 1999, ed. rev., p. 11). Sustenta-se que o contrato inicial firmado entre os ocupantes da posição original são orientados pelo véu da ignorância. Este conduz aos princípios de justiça aceitos por todos. Esses princípios são apresentados como alternativa às preleções do utilitarismo.

A ideia de estado da natureza da situação imaginária, do ser humano vivendo em estado puro, pré-social, bem como o conceito do pacto ou do contrato (de que, para escapar à barbárie, a humanidade teve que estabelecer um acordo político-social) são contratualistas. A noção do “véu de ignorância”, dos agentes que abstraem tudo que não seja o conhecimento imediatamente disponível, inclusive as condições econômicas, políticas e sociais e as antevisões sobre o futuro, é retirada do idealismo. A concepção de que agentes racionais decidem de acordo com os seus interesses se inspira francamente no utilitarismo. (THIRY-CHERQUES, 2011, p. 553).

Dessa forma, a posição original seria o *status quo* mais adequado para se alcançar os fins pretendidos com a “justiça como equidade”¹²⁰ por se constituir como preceito válido na teoria. Assim, a viabilidade da sua aplicação dar-se-ia pela realização de um pacto entre os indivíduos que compõem a sociedade com o objetivo de alcançar coletivamente um acordo justo com base em preceitos equitativos:

¹²⁰ Os conceitos de justiça e equidade, isoladamente, não tem qualquer relação com a justiça como equidade pensada por Rawls. Na sua teoria, *justice as fairness* significa que os princípios da justiça sejam alcançados de maneira equitativa, a partir do acordo inicial em uma situação inicial equitativa (RAWLS, 1999, p. 11-12).

Isso garante que ninguém seja beneficiado ou prejudicado na escolha dos princípios pelo resultado do acaso natural ou pela contingência das circunstâncias sociais. Como todos estão situados de maneira semelhante e ninguém é capaz de projetar princípios para favorecer sua condição específica, os princípios da justiça são o resultado de um acordo ou ajuste equitativo.¹²¹ (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 11).

Em outras palavras, a posição original é uma situação hipotética que estabelece o acordo inicial a partir da livre associação consagrada pelo interesse comum de um grupo de pessoas (instituição, grupo de trabalho, organização social) em situação inicial, também compreendido como posição genealógica do indivíduo, com o objetivo de definir os princípios básicos da justiça que definirão os parâmetros equitativos da sociedade.

Trata-se de um contrato hipotético, mas também a-histórico porquanto não se considera o fato do mesmo acordo já ter sido ou não estabelecido em outra época e sim o que as partes podem acordar (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 15-16). Leva-se em conta que na posição original e no véu da ignorância “[...] estão especificadas determinadas condições formais para o estabelecimento dos princípios de justiça”. (SILVEIRA, 2009, p. 140).

A realização desse acordo ocorre em três etapas: Em primeiro lugar, são estabelecidos na sociedade os padrões dos princípios de justiça que servirão para regular as instituições políticas e as pessoas. Em segundo, são definidos quais serão os bens primários considerados básicos pela coletividade. Por último, são instituídos os parâmetros de racionalidade e razoabilidade que os indivíduos para o plano político-legislativo com relação às decisões que devem atender aos interesses de todos com equidade (não devemos confundir esse interesse com o ideal utilitarista de predominância do interesse geral, da maioria).

O acordo inicial é necessário e justificado pela formatação da sociedade, que naquele momento encontra-se organizada segundo a defesa contratualista tradicional. Para Rawls, essa estrutura afeta e determina a vida das pessoas (o que elas são e o que querem ser), limitando de maneira diversa as ambições e a esperança dos indivíduos. Quer dizer, as pessoas olham para si e se projetam a partir da posição que elas ocupam na sociedade, de acordo com os padrões socialmente definidos (estratificação social). Dessa forma, são impingidos pela falsa impressão de que elas têm a vida que merecem e essa realidade impede que seja diferente.

¹²¹ No original: “This ensures that no one is advantaged or disadvantaged in the choice of principles by the outcome of natural chance or the contingency of social circumstances. Since all are similarly situated and no one is able to design principles to favor his particular condition, the principles of justice are the result of a fair agreement or bargain”.

Assim, os que vivem em condições melhores desfrutam da sua posição privilegiada na sociedade, sem qualquer preocupação com os que têm uma vida inferior. Os que vivem em situação de miserabilidade humana ocupam o seu lugar, pois estão em camadas sociais distintas justificadas naturalmente pelo sistema contratualista tradicional. Para eles, é assim que deve ser. Consequentemente, esses indivíduos desfrutam dos meios e oportunidades que de maneira realística esperam da vida (RAWLS, 2003, p. 322).

Nythamar de Oliveira escreveu o seguinte:

É possível perceber, inicialmente, que por mais que a intenção de Rawls seja estabelecer uma concepção deontológica [...], ele não consegue escapar de uma perspectiva consequencialista, em que as consequências são fundamentais para a valoração moral de um ato, distinguindo-se de uma visão estritamente deontológica, na qual as consequências não são levadas em consideração para o estabelecimento do valor moral de uma ação, por basear-se somente em critérios absolutos. Esse consequencialismo, que está associado a uma perspectiva teleológica, é percebido na justiça como equidade no momento em que se compreende a justiça como a virtude mais importante das instituições sociais e se identifica a estrutura básica como objeto da justiça e não a correção ou incorreção moral de conduta dos agentes particulares, estabelecendo uma relação necessária com as consequências ou os efeitos que as várias configurações institucionais possuem para a distribuição de benefícios e encargos (direitos e deveres) na sociedade, constituindo-se como uma teoria “consequencialista-contratual”. (OLIVEIRA, 1997, n.p.)

A combinação entre a posição original e o véu da ignorância funciona como uma espécie de noção reguladora de imparcialidade. Isso quer dizer que o critério de Rawls, apesar do autor insistir, não é absoluto. Logo, os resultados da teoria estão mais próximos de um consequencialismo-contratualista (a justiça é a virtude mais importante da sociedade. Ela decorre duma relação de causa-efeito na distribuição dos direitos e deveres) do que da regra deontológica (para os deontologistas as consequências não importam). Disso decorre uma tensão teleológica quanto à noção de regramento de vantagens e os interesses mútuos, numa relação de consequências necessárias para a efetivação da equidade como pilar da justiça.

Comparando os níveis de abstração do contratualismo tradicional e da teoria de Rawls, vemos que nesta os princípios da justiça funcionam como reguladores equitativos em todos os acordos, formas de governo ou cooperação social (consenso equitativo). A noção pública de justiça que deriva dela é o produto que o autor chama de sociedade justa e bem ordenada. “Assim, pode-se perceber que o papel da posição original é dar oportunidade a um

procedimento de representação para os objetivos do esclarecimento público” (SILVEIRA, 2009, p. 141).

Nessa deliberação representativa, os princípios não podem ser utilitários porque não é a soma geral das satisfações que está em jogo, e sim o interesse coletivo. Disso decorre outro problema a ser resolvido pela teoria: a pluralidade de interesses (*reasonable pluralism*). O modelo contratualista de Rawls parte de “um mecanismo de controle que possibilita às partes não levar em consideração o conhecimento das contingências para a determinação dos princípios” (SILVEIRA, 2009, p. 142).

Esse modelo de justificação dá origem aos chamados princípios da justiça.

3.5 Os dois princípios da justiça

Os princípios são a base de toda teoria moral. Não são absolutos e variam de acordo com o tempo e lugar. Na história do pensamento humano são muitos os fatores dessa transformação. O que podemos dizer é o seguinte: o que hoje é considerado como uma atitude vil, amanhã, por uma conveniência da sociedade, poderá ser revestida, encapsulada, por um véu de moralidade pública e ser amplamente aceito na estrutura social como um princípio que orienta o comportamento das pessoas. Vimos isso tantas vezes.

Tenhamos como exemplo o que aconteceu na Antiguidade, quando um grande conflito de classes que se estabeleceu em Atenas levou os gregos a suplicarem a Sólon (638-539 a.C.) que arbitrasse a questão. Diante de um conflito, o que se espera é uma decisão que possa equilibrar os interesses e trazer a paz. Nisso consiste o senso de justiça.

Naquela época, o motivo da tensão na cidade estava relacionado à escravidão por dívida, o que era permitido até então pelos códigos mesopotâmicos. Todo contrato de dívida pressupunha que o endividado podia servir como garantia real do empréstimo, sendo o objeto da negociação também voluntário. Ou seja: o endividado podia se vender por livre e espontânea vontade, o que é naturalmente contrário à natureza humana, pois não se admitia o arrependimento.

Se nos tempos de hoje o contrato de trabalho se caracteriza pelo direito ao arrependimento, na Antiguidade o que restava para o cidadão que se vendia como escravo era apenas recorrer à violência na tentativa de livrar-se do ônus que recaía sobre si. Isso resultava em instabilidade e tensão entre senhores e escravos.

Sólon então reformou o sistema legal para considerar, dentre outras medidas, a liberdade individual como um direito intocável do cidadão (WERLANG, 2004, p. 59). Ainda que espontaneamente o indivíduo tivesse o desejo de abrir mão dela, a lei não devia permitir nem admitir tal conduta. Essa medida é uma dentre tantas outras que Sólon formulou para conduzir Atenas à pacificação social¹²².

Como nossa pesquisa não aborda a historiografia do pensamento humano, o exemplo de Sólon é o bastante para entendermos como os princípios e os valores de uma sociedade podem variar de acordo com o tempo e lugar, o que nos coloca diante da seguinte afirmação: uma concepção de justiça é provisória (variável) e idealista na sociedade.

Na teoria de Rawls, a sociedade “é uma associação autossuficiente de pessoas que em suas relações mútuas reconhecem certas regras de conduta como obrigatórias e que, na maioria das vezes, age de acordo com elas” (RAWLS, 1997, p. 4). Essas regras, segundo o autor, especificam um sistema de cooperação com a finalidade de promover o bem daqueles que compõe a sociedade. Logicamente, ela será marcada tanto pelo conflito de interesses quanto pela identidade de interesses.

Para que os indivíduos dessa sociedade estejam ordenados, “exige-se um conjunto de princípios” para regular o comportamento das pessoas e distribuir entre elas direitos e deveres, de maneira justa e adequada. Esses princípios são os princípios da justiça. (RAWLS, 1997, p. 5). Eles são responsáveis pela estruturação das instituições em todos os níveis (sociais, políticos e econômicos) e pela atribuição do indivíduo como sujeito de direitos e obrigações na estrutura social. Esses princípios estabelecem condutas gerais sem interferir na individualidade do cidadão.

Mas a escolha desses princípios não é algo meramente fácil. Assim como ocorreu noutras concepções contratualistas, a teoria de Rawls está dividida em duas partes: (i) Interpretação da situação inicial e do problema da escolha que é levantado naquele instante; e (ii) o conjunto de princípios que as pessoas aceitariam consensualmente (RAWLS, 1997, p. 12-19). Nessa ideia, “[...] parece razoável e geralmente aceitável que ninguém deva ser favorecido ou desfavorecido pela sorte natural ou por circunstâncias sociais em decorrência da escolha de princípios” (RAWLS, 1997, p. 20).

¹²² As seis medidas de Sólon foram: 1. O perdão das dívidas e a abolição da possibilidade de a escravidão servir como garantia real; 2. Permitiu a todo cidadão o acesso à justiça, caso se sentisse prejudicado; 3. Deu o direito ao indivíduo de recorrer a uma instância superior; 4. Introduziu um sistema de votações e loterias para permitir o acesso aos cargos públicos daqueles que tinham bens mas não eram aristocratas; 5. Estabeleceu um conselho de 400 pessoas e mais tarde aumentou para 500; 6. Permitiu o legado de bens em testamento, fazendo da propriedade de qualquer homem algo verdadeiramente dele (Ver: WERLANG, 2004, p. 60).

Esses princípios estão descritos no Capítulo II da Primeira da Parte de ‘*A Theory of Justice*’. “[...] o objetivo é explicar o significado e a aplicação dos princípios” (RAWLS, 1997, p. 57). No geral, a obra pode ser dividida em três partes: Teoria, Instituições e Objetivos, em que cada parte dá suporte a outra e por isso a ideia central da teoria pode ser vista de maneira ordenada (SILVEIRA, 2007, p. 178).

No referido capítulo, Rawls apresenta: (i) as instituições como objeto da justiça e o conceito de justiça formal; (ii) os três tipos de justiça procedimental; (iii) o lugar da teoria do bem; e (iv) o sentido em que os princípios da justiça são igualitários. Rawls não pretendeu com isso oferecer respostas definitivas ao problema da justiça. Pelo contrário, o seu desejo foi de cultivar uma teoria que pudesse fornecer os mecanismos necessários para a construção de uma sociedade que prezasse pela garantia, proteção e conservação dos direitos e das liberdades individuais, através do consentimento racional entre pessoas livres e iguais¹²³. Como ele disse: “Seja como for, é impossível desenvolver uma teoria substantiva da justiça fundada unicamente em verdades de lógica e definições” (RAWLS, 1997, p. 54).

O primeiro objeto dos princípios da justiça é a estrutura básica da sociedade. Essa reflexão norteia os princípios de ordenação social aplicáveis ao que Rawls chamou de estrutura básica da sociedade, como escreveu Zambam:

Os dois princípios da justiça de John Rawls tem como objetivo principal a sustentação à estrutura básica da sociedade, para que num esquema de cooperação possa ordenar as instituições. Os princípios devem conter diretrizes básicas para que as instituições possam promover os valores de liberdade e igualdade, os quais são peremptórios em uma sociedade que percebe que os cidadãos são iguais e livres (ZAMBAM *In*: FREITAS; FEITOSA, 2018, p. 461).

Esses princípios têm como objetivo sustentar a estrutura básica da sociedade para que num esquema de cooperação possa ordenar as instituições com diretrizes básicas para promover os valores de liberdade e igualdade em uma sociedade que percebe a igualdade e a liberdade das pessoas¹²⁴.

Dessa forma, os princípios da justiça constituem a ideia primordial da teoria de Rawls, funcionando como objetivos que os participantes do acordo deverão alcançar através da racionalidade, pois “cada pessoa deve decidir com o uso da razão o que constitui o seu bem, isto é, o

¹²³ Rawls refere-se a dois poderes morais, que são: (i) a capacidade para um senso de justiça e (ii) a capacidade para uma concepção do bem. (Ver: RAWLS, *Justice as Fairness: A Restatement*, 2001, p. 18-19).

¹²⁴ No mesmo sentido, ver: ZAMBAM, Introdução à Teoria da Justiça de John Rawls, 2015.

sistema de finalidades que, de acordo com sua razão, ela deve buscar [...]”¹²⁵ (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 10-11, tradução nossa).

Ele diz que os indivíduos na posição original:

[...] devem escolher princípios cujas consequências estão dispostos a viver com qualquer geração à qual se revelarem pertencer. Tanto quanto possível, então, os únicos fatos particulares que as partes sabem é que sua sociedade está sujeita às circunstâncias da justiça e ao que quer que isso implique. É um dado adquirido, no entanto, que eles conhecem os fatos gerais sobre a sociedade humana¹²⁶. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 119, tradução nossa)

Ou seja, um grupo de pessoas deve decidir todas as situações em que uma ação individual será considerada justa ou injusta e estabelecer de comum acordo quais serão os princípios da justiça. Assim, os que se comprometem a uma cooperação social escolhem juntos os princípios que atribuirão os direitos e deveres básicos (bens primários) a serem seguidos, indicando também como será realizada a divisão dos benefícios sociais (RAWLS, 1997, p. 12-13).

Como já falamos, essa situação de escolha a partir do estado de ignorância substitui na teoria do contrato o estado de natureza. Assim como o contrato original, deve ser vista como uma situação hipotética, embora não tem qualquer relação com a condição primitiva de cultura que Hobbes, Locke e Rousseau trataram séculos antes. Trata-se aqui de uma situação inicial que é definida pelo autor como ferramenta para conduzir os contratantes a uma concepção de justiça com a pretensão à escolha mais desejável para a vida em sociedade.

Como nessas escolhas os indivíduos estão preocupados em promover os seus próprios interesses em uma escala global, Rawls (1997, p. 128) acredita que a partir dos princípios da justiça os indivíduos abandonarão a ideia de maximização da felicidade (o saldo líquido das satisfações), pois os dois princípios de justiça serão mais preferíveis que essa concepção utilitarista. Assim, ele considera que a solução para o problema da liberdade são os princípios da justiça (Cf. RAWLS, 1997, Capítulo III, p. 127-210).

Para impedir o desenvolvimento de um sistema de preferências individuais, o véu da ignorância funciona como uma espécie de controle natural, com o objetivo de impedir as partes de condicionarem a escolha desses princípios ao conhecimento prévio da posição que cada uma delas ocupa na sociedade, evitando-se a contaminação por convicções individuais de bem. Isso diz

¹²⁵ No original: “Just as each person must decide by rational reflection what constitutes his good, that is, the system of ends which it is rational for him to pursue [...]”.

¹²⁶ No original: “[...] They must choose principles the consequences of which they are prepared to live with whatever generation they turn out to belong to. As far as possible, then, the only particular facts which the parties know is that their society is subject to the circumstances of justice and whatever this implies. It is taken for granted, however, that they know the general facts about human society”.

respeito ao critério de universalidade que também está presente nas doutrinas eurocêntricas e que Rawls adota, conforme já tratamos.

Esse critério de universalidade é o que estabelece o véu da ignorância. Rawls diz:

Exclui-se o conhecimento destas contingências que estabelecem disparidades entre os homens e permitem, então, que eles sejam guiados por seus preconceitos. Dessa forma, se alcança o véu da ignorância de maneira natural.¹²⁷ (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 17).

Para que teoria da “justiça como equidade” não parecesse apenas à reconstrução das teorias já existentes, Rawls apresentou duas observações importantes (Cf. RAWLS, 1997, p. 19-24). A primeira, com relação aos “juízos ponderados” (*considered judgments*). Segundo ele, esses juízos estão alheios aos interesses particulares – ou seja, longe de fatores externos – e podem ser equiparados aos juízos que sistematizamos na lógica e na linguística. Esses juízos não devem traduzir as intuições mais imediatas do indivíduo, porque naturalmente são frutos da reflexão (Cf. RAWLS, 1997, p. 49-51).

A segunda, com relação ao ponto de equilíbrio a ser atingido pelo cidadão, chamado de “equilíbrio reflexivo”, porque é grande a probabilidade do teórico encontrar ao tentar sistematizar o seu senso de justiça alguns juízos ponderados que não se ajustam aos princípios, algo que noutro cenário seriam perfeitamente adequados¹²⁸.

Dito em outras palavras, é um procedimento que visa encontrar nos participantes do acordo uma coerência entre os juízos ponderados particulares (ou refletidos) e os princípios éticos estabelecidos, no caso, os princípios de justiça¹²⁹, em que os indivíduos são levados aos aspectos desejáveis sob os critérios de elegibilidade para escolher a melhor forma de vida que seja exequível para todos:

[...] estes princípios correspondem às nossas ponderadas convicções sobre a justiça [...] Mas, presumivelmente, haverá discrepâncias. Neste caso, temos uma escolha. Podemos ou modificar a situação inicial ou rever os acordos existentes, pois até mesmo as decisões que provisoriamente tomamos como pontos fixos são suscetíveis de revisão. Nessas idas e vindas, às vezes alterando as condições das circunstâncias do acordo original, em outras modificando nossos juízos e conformando-os aos novos princípios, presumo que, eventualmente, encontraremos uma descrição da situação inicial que ao mesmo tempo expresse

¹²⁷ No original: “One excludes the knowledge of those contingencies which sets men at odds and allows them to be guided by their prejudices. In this manner the veil of ignorance is arrived at in a natural way”.

¹²⁸ Ibidem, p. 51-53.

¹²⁹ Encontramos uma boa análise acerca da posição original e do equilíbrio reflexivo no artigo de SILVEIRA, Denis Coitinho. Posição original e equilíbrio reflexivo em John Rawls: o problema da justificação. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 32, n. 1, 2009, p. 139-157.

condições razoáveis e produza princípios que combinem com as nossas convicções devidamente apuradas e ajustadas. Este é o estado de coisas que chamo de equilíbrio reflexivo. É um equilíbrio porque, finalmente, nossos princípios e ponderações coincidem; e é reflexivo, uma vez que sabemos quais os princípios dos nossos julgamentos que estão em conformidade e quais as premissas da sua derivação¹³⁰. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 18).

Isso representa o regresso do autor às preocupações analíticas ao estilo de argumentação que encontramos na tradição da Filosofia Política. Todavia, a proposta de um equilíbrio reflexivo não se constitui em inovação teórica, basta verificar as constantes citações do autor a Sidgwick, especialmente na página 51, do livro *'A Theory of Justice'*.

A elegibilidade dos princípios da justiça deverá considerar também a racionalidade deliberativa (*device of representation*), visto que a posição original se apresenta como um procedimento de representação (SILVEIRA, 2009, p. 141). Quer dizer, o bem escolhido por um indivíduo deve coincidir com o interesse de todos os outros. Esse tipo de deliberação racional fará com que o acordo que firmado entre todos seja efetivamente cumprido e ressoará a ideia pública de justiça (RAWLS, 1997, p. 156).

Percebemos então que a intenção do autor desde o início foi a de estabelecer os princípios morais que devem determinar a estrutura básica de uma sociedade justa e bem ordenada a partir de uma reinterpretação do contrato social pelos denominados princípios da justiça (*principles of justice*), posição original (*original position*) e véu de ignorância (*veil of ignorance*); que juntos possibilitam aos indivíduos fazerem a mais sensata e racional escolha para uma vida em sociedade (*device of representation*). É inegável o esforço do autor para a construção de uma teoria moral abrangente e desvinculada de qualquer viés metafísico.

O primeiro objeto dos princípios da justiça é a estrutura básica da sociedade (*basic structures*), considerando que as principais instituições seriam ordenadas em um esquema de cooperação social (*society as fair system of cooperation*), como dissemos anteriormente.

Rawls define essas instituições¹³¹ como:

¹³⁰ No original: “[...] these principles match our considered convictions of justice [...] But presumably there will be discrepancies. In this case we have a choice. We can either modify the account of the initial situation or we can revise our existing judgments, for even the judgments we take provisionally as fixed points are liable to revision. By going back and forth, sometimes altering the conditions of the contractual circumstances, at others withdrawing our judgments and conforming them to principle, I assume that eventually we shall find a description of the initial situation that both expresses reasonable conditions and yields principles which match our considered judgments duly pruned and adjusted. This state of affairs I refer to as reflective equilibrium.⁷ It is an equilibrium because at last our principles and judgments coincide; and it is reflective since we know to what principles our judgments conform and the premises of their derivation”.

¹³¹ No original: “Now by an institution I shall understand a public system of rules which defines offices and positions with their rights and duties, powers and immunities, and the like. These rules specify certain forms of action as permissible, others as forbidden; and they provide for certain penalties and defenses, and so on, when violations occur”.

[...] um sistema público de regras que define cargos e posições com seus direitos e deveres, poderes e imunidades, etc. Essas regras especificam certas formas de ação como permissíveis, outras como proibidas; criam também certas penalidades e defesas, e assim por diante, quando ocorrem violações. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 47-48, tradução nossa).

Nesse contexto, quando ele diz que as instituições são a estrutura básica da sociedade, ele está afirmando que elas são um sistema público de regras definido como resultado do acordo inicial. Porquanto, “essa é uma condição natural da teoria contratualista”¹³² (RAWLS, 1997, ed. rev., p. 49, tradução nossa). Significa que a estrutura básica da sociedade é formada por instituições que representam o conjunto de leis da sociedade. Dito isto, na teoria de Rawls os princípios da justiça organizam as leis a partir do acordo inicial.

Existe, porém, uma distinção entre os princípios da justiça que são aplicáveis às instituições sociais e os princípios que se aplicam aos indivíduos e suas ações particulares. Da primeira resulta a justiça formal, enquanto a segunda está relacionada à justiça substancial. Assim, a justiça formal é a adesão aos princípios aplicáveis às instituições, é a obediência ao sistema de regras existentes na sociedade e implica no aspecto do estado de direito que apoia e assegura expectativas legítimas¹³³.

Neste caso, a injustiça que pode ser verificada quando um magistrado ou uma autoridade pública deixa de aderir às leis existentes ou não as interpreta de maneira adequada, seja por inclinação pessoal ou problemas éticos, é um problema de justiça formal. Esse tipo de justiça depende necessariamente da justiça substantiva para ser aplicado. Rawls não desenvolve uma teoria para ser aplicada substantivamente. Pelo contrário, seus aspectos são formais. Aplica-se a teoria na justiça formal com vistas a alcançar uma justiça substancial.

Dito melhor, é provável que os que defendem as aplicações injustas da lei (justiça formal) estejam lucrando com isso ou obtendo uma satisfação pessoal, desprezando os direitos e as liberdades que compõem, grosso modo, a justiça substancial. Insatisfeito com a concepção de justiça utilitarista e intuicionista da época, cuja doutrina era aplicada às instituições e exercia forte influência nas ações políticas e sociais, Rawls elaborou um sistema para evitar que os interesses pessoais se realizassem em detrimento da liberdade individual.

O primeiro princípio da justiça protege a máxima liberdade básica igual entre os indivíduos e só admite restrição se for para o bem da própria liberdade. Assim, uma liberdade menos ampla reforça o sistema total de liberdade partilhado por todos. Uma liberdade menos igual somente poderá ser aceitável se os demais tiverem um quinhão menor (RAWLS, 1997, p. 220-221). Este primeiro princípio deve ser invocado antes do segundo por ter prioridade máxima.

¹³² No original: “This condition is a natural one in a contractarian Theory”.

¹³³ Ver: RAWLS, 1997, p. 62.

O segundo, diz respeito às desigualdades sociais e econômicas. Este segundo princípio é subdividido em outros dois: (i) princípio da diferença e (ii) princípio da igualdade de oportunidades, em que o primeiro relaciona-se à distribuição desigual dos bens primários básicos, desde que essa diferença corresponda ao interesse da coletividade e obedeça a critérios razoáveis; já o segundo, vincula-se à posição e cargos públicos acessíveis com direito a igual acesso a todos, independente das circunstâncias.

Em todos esses casos, a finalidade do autor é explicar o significado e a aplicação dos princípios da justiça¹³⁴ (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 47, tradução nossa) para em seguida desenvolver “a ideia substancial da teoria” (SILVEIRA, 2007, p. 178), que diferentemente das outras, não está fundada unicamente em verdades lógicas e definições, mas em uma concepção abrangente da moral. Para o autor, a observação desses princípios é o que torna a sociedade e as instituições justas. No entanto, após o recebimento de algumas críticas, alguns dos aspectos básicos dos princípios da justiça serão modificados. Voltaremos a esse assunto no próximo capítulo, quando fizermos a abordagem da crítica de Hart.

Ademais, outra constatação na teoria de Rawls é que os princípios estão organizados de maneira lexical. Como vimos, eles não surgem por acaso, mas a sua aplicação obedece a uma rigorosa ordem de prioridade. De acordo com Kukathas e Pettit (2005, p. 60), Rawls estabelece duas regras de prioridade para deixar clara a importância dos vários elementos que compõem os dois princípios da justiça, em que a primeira diz respeito à prioridade da liberdade, só admitindo restrições em nome dela própria. A segunda, diz que a invocação do segundo princípio depende da estrita e integral observância do princípio anterior (RAWLS, 1997, p. 95).

Como cada um contribui individualmente na cooperação social, é possível que haja divergência na escolha dos princípios, por isso é importante que haja a prioridade de um sobre o outro, como uma espécie de orientação geral. Esse princípio balizador escolhido por Rawls para a teoria da “justiça como equidade” é prioridade máxima da liberdade. Com isso, Rawls dissocia completamente a sua teoria da ética utilitarista ao colocar os indivíduos em condições de igual liberdade, como pessoas que não aceitariam o sacrifício de alguns para que haja a realização de uma soma de vantagens para todos¹³⁵. A prioridade da liberdade é uma perspectiva muito explorada pelos críticos, como veremos mais adiante.

Kersling (2006, p. 193) questiona quais os princípios que os seres humanos hão de convir no acordo original dado o número infinito de possibilidades possíveis. Paira então a dúvida de como o ser humano poderá escolher a melhor concepção de justiça se tem diante de

¹³⁴ No original: “In each case the aim is to explain the meaning and application of the principles”.

¹³⁵ Cf. RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*, 1997, pp. 30; 185-187.

si um número ilimitado de princípios e de teorias da justiça. A teoria de Rawls é apenas mais uma dentre todas as opções existentes.

Na perspectiva da “justiça como equidade”, resta saber como são eleitos os princípios mais adequados. Rawls mostra-se preocupado com os problemas que possam decorrer da escolha dos princípios, indicando quais os fundamentos que poderiam ser utilizados para resolução desse conflito, sobretudo, quando consideradas as sociedades complexas e plurais, para que a “justiça como equidade” cumpra o seu objetivo¹³⁶. Para ele, a viabilidade de executá-los na ordem em que são apresentados é uma tendência de longo prazo. Isso depende apenas da existência na sociedade de condições razoavelmente favoráveis, pois acredita que os princípios constituem uma concepção plausível de justiça social (RAWLS, 2000, p. 164-165).

Embora os dois princípios de justiça possam ser superiores aos conceitos já conhecidos pelos seres humanos, talvez um conjunto de princípios até então não formulados seja ainda melhor¹³⁷ (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 106, tradução nossa). Por isso, o autor entende que não é possível estabelecer com precisão quais princípios de justiça as partes escolheriam dentre todas as disponíveis, tampouco não se pode afirmar que escolheriam sempre as melhores opções. É possível que os princípios que deveriam ser escolhidos possam ser negligenciados por alguma razão no momento da escolha (RAWLS, 1997, p. 131-132).

Surge então mais um problema, o de estabelecer como as partes na posição original escolherão os melhores princípios ou o conjunto deles; ou, em última instância, por que as partes deveriam escolher os dois princípios da justiça em detrimento a outros que também existem. Como a teoria de Rawls poderia solucionar este impasse sem comprometer o processo de escolha pelo véu da ignorância?

Esta é uma situação antevista por Rawls e para a qual ele formulou duas respostas – ou como dizem Kukathas e Pettit (2005, p. 52), “duas vias para lhes facilitar a tarefa”. A primeira consiste na elaboração de uma lista contendo as concepções tradicionais de justiça e os princípios preferidos:

Para lidar com esse problema, recorrerei ao seguinte dispositivo. Tomarei simplesmente como dada uma pequena lista de concepções tradicionais de justiça, por exemplo, as discutidas no primeiro capítulo, juntamente com algumas outras possibilidades sugeridas pelos dois princípios de justiça. Suponho então que as partes são apresentadas a esta lista e sobre a qual precisam decidir por unânime concordância qual das concepções é a melhor entre as enumeradas. Podemos

¹³⁶ Concordamos com A. K. SEN quando ele diz que a atenção central de Rawls parece se concentrar nas variações de interesses e prioridades pessoais (SEN, 2009, p. 53).

¹³⁷ No original: “Thus although the two principles of justice may be superior to those conceptions known to us, perhaps some hitherto unformulated set of principles is still better”.

supor que essa decisão seja tomada fazendo uma série de comparações em pares. Assim, os dois princípios seriam preferíveis uma vez que todos concordassem que eles deveriam ser escolhidos em relação a cada uma das alternativas ¹³⁸. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 106, tradução nossa).

Essa lista está dividida em cinco categorias¹³⁹ (RAWLS, 1997, p. 133-134). Kukathas e Petit (2005, p. 53) esclarecem que a primeira consiste, basicamente, na justiça como equidade.

As quatro demais contêm concepções teleológicas clássicas (como o utilitarismo), concepções mistas (que combinam princípios que protegem a liberdade com variantes do utilitarismo), concepções intuicionistas (apresentam os princípios conforme a conveniência) e concepções egoístas (todos devem servir aos meus interesses). Eles consideram a lista de Rawls muito restrita, pois desconsidera o livre-arbítrio, a distribuição segundo as necessidades e a meritocracia, por exemplo.

A segunda, diz respeito à adoção de argumentos particulares a favor de uma estratégia que, de acordo com o autor, as partes deveriam optar como método de escolha dadas as condições de incerteza verificadas na posição original (KUKATHAS; PETTIT, 2005, p. 52). Essa estratégia é a escolha *maximin*.

Para Rawls (1997, p. 165), a regra de *maximin* é a solução heurística para o problema, pois o autor considera que há uma relação intrínseca entre a regra e os dois princípios de justiça quando o processo de escolha se depara com situações de incerteza (RAWLS, 1997, p. 165). Por essa regra, as alternativas devem ser classificadas de acordo com o pior resultado possível, em que o participante do acordo, na situação hipotética de posição original, deve escolher a alternativa cujo pior resultado possa ser superior aos piores resultados de quaisquer outras escolhas.

Para ele, essa regra coloca os participantes da posição original em uma condição peculiar diante das escolhas, pois concebe-se a estratégia de modo que entre uma atitude pessimista e outra conservadora, as partes serão levadas a escolher os princípios maximizadores dos piores resultados, visto que as partes não conhecem a posição que irão ocupar na sociedade e, portanto, não poderão negligenciar que no processo de escolha a posição que ocuparão possa ser escolhida pelos piores inimigos (estratégia pessimista).

Segundo Rawls, não significa que os princípios possam ser determinados por opositores maléficos, já que não se pode pensar o critério de escolha com base em premissas falsas, mas

¹³⁸ No original: “In order to handle this problem I shall resort to the following device. I shall simply take as given a short list of traditional conceptions of justice, for example those discussed in the first chapter, together with a few other possibilities suggested by the two principles of justice. I then assume that the parties are presented with this list and required to agree unanimously that one conception is the best among those enumerated. We may suppose that this decision is arrived at by making a series of comparisons in pairs. Thus the two principles would be shown to be preferable once all agree that they are to be chosen over each of the other alternatives”.

¹³⁹ Na versão original em inglês, ver: RAWLS, 1999, p. 107.

adotar o princípio de *maximin* no processo de deliberação é favorecer a ideia de que o acordo inicial não será contaminado por interesses maiores ou menores. Ao se colocarem na pior situação, o critério de escolha conduzirá à proteção igualitária.

Suponha-se, por exemplo, que o resultado mais provável de sairmos de casa atualmente seja a contaminação pela pandemia que atinge a sociedade, mas o pior resultado possível disso seja a morte. Consequentemente, o resultado mais provável de ficarmos em casa é nos mantermos seguros e saudáveis, e o pior resultado possível é a ansiedade e o tédio à exaustão decorrente das atividades quotidianas que já se tornaram maçantes. Assim, entre duas situações ruins, ficar em casa com saúde e segurança é mais preferível ao risco da morte pela pandemia. É preferível correr o risco do tédio a mínima probabilidade de morte. A regra de *maximin* diz exatamente isso. Ao se colocar diante da pior situação, o indivíduo escolherá sempre a de menor risco.

Dessa forma, diante do *maximin*, todas as partes devem esperar uma divisão igualitária dos bens sociais primários, pois, ao considerar uma pessoa qualquer na posição original que não tenha meios de obter vantagens especiais para si, pois desconhecem a posição que ocupam na sociedade, então não haverá fundamento para que ela concorde em obter desvantagens, como também não é racional que na divisão dos bens primários ela concorde em receber menos que os outros (RAWLS, 1997, p. 162-164).

Esse tipo de estratégia a ser considerada pelos intervenientes em condições de incerteza parte da premissa que exige que todos tenham liberdades básicas iguais, bem como igualdade de oportunidades e uma divisão por igual dos bens e riquezas (RAWLS, 1997, p. 162-164). Ela é oposta a duas outras que Rawls desconsidera completamente na sua teoria, que são: (i) a regra de *maximax* e (ii) a maximização da utilidade esperada.

A regra de *maximax* diz que os participantes devem ordenar as alternativas em função do melhor resultado possível, adotando àquela cujo melhor resultado possa ser superior a qualquer outro resultado. Esta é uma regra própria para otimistas e é rejeitada por ser de alto risco para o acordo original (KUKATHAS; PETTIT, 2005, p. 55). Trata-se de uma estratégia que leva o participante a esgotar todas as melhores possibilidades diante de uma situação, e isso poderia resultar em uma escolha precária e irreversível, já que a melhor escolha poderia ser uma ditadura, por exemplo. Esse tipo de escolha poderia conduzir uma sociedade a obter resultados intoleráveis.

Já a maximização da utilidade esperada é a mesma que vimos no Capítulo 2. Nela as alternativas serão ordenadas com base nas estimativas prováveis a fim de adotar àquela que tenha a soma da maior satisfação possível. A rejeição dessa regra ocorre por motivos óbvios, visto que a teoria da justiça pretende ser uma alternativa ao utilitarismo.

A escolha dos dois princípios de justiça em detrimento das outras concepções de justiça, segundo Rawls, justifica-se pela resistência à comparação crítica, pois diferem das concepções utilitárias, intuicionistas e perfeccionistas de justiça. Além disso, eles trazem certas vantagens, como, por exemplo, o bem-estar da parcela menos favorecida da sociedade através do princípio da diferença, possibilitando melhores condições de vida sem precisar restringir a liberdade individual.

Diferentemente do que acontece com o utilitarismo. Nessa doutrina, as vantagens e desvantagens da regra de maximização da felicidade permanecem em aberto, podendo ocorrer uma delas na aplicação da teoria. Isso pode conduzir a sociedade a fins desastrosos e a condições de vida impiedosos, como vimos no exemplo da série *'The Purge'*, comentada na Seção 2.4, quando tratamos o problema da liberdade na moral utilitarista.

Na “justiça como equidade” nenhum indivíduo vai exigir do outro consequências que não possam suportar ou a limitação de uma liberdade apenas para favorecer a satisfação do bem-estar coletivo. No utilitarismo a imposição da vontade da maioria pode ser cruel contra a vontade do indivíduo. Ademais, na teoria de Rawls, todos os indivíduos são beneficiados e todos têm acesso aos mesmos bens, direitos e liberdades. Ninguém fica para trás. A sua concepção é focada na justiça social e na distribuição igualitária de vantagens.

Essas vantagens ocorrem em quatro estágios: (i) escolha dos princípios de justiça na posição original; (ii) deliberação coletiva de acordo com esses princípios, as formas políticas em que os direitos e as liberdades serão estabelecidos como fundamentais e a escolha de uma Constituição; (iii) legislativo, em que a elaboração das leis obedece aos princípios da justiça. A justiça das leis e a política regulam a estrutura social e econômica. Nesse estágio, as leis para serem justas devem satisfazer os limites da Constituição e os princípios da justiça e, por último, (iv) a aplicação das regras aos casos particulares pelos juízes, autoridades e demais instituições políticas.

Com isso, percebemos que os argumentos de Rawls voltam-se para a exequibilidade da sua teoria frente ao utilitarismo clássico a partir dos dois princípios de justiça. O alcance de uma estrutura política socialmente estável e que respeita as liberdades individuais acima de tudo é a grande proposta do autor, algo que o utilitarismo nunca alcançaria.

Consequentemente, Sen e Hart apontaram diversos problemas que atingiram a estrutura fundamental dessa concepção de justiça do autor, como veremos no capítulo seguinte. Essas críticas levaram Rawls à reformulação de pontos importantes e a deslocar a teoria da moral para uma discussão política na tentativa de resolver o problema que se apresentava na ideia de prioridade máxima da liberdade.

4 SEN E HART: UMA CRÍTICA À PRIORIDADE DA LIBERDADE

Veremos neste último capítulo os argumentos que nos conduzirão a uma análise que possibilitará compreender por que na nossa hipótese a teoria de Rawls não é superior e nem prevalece ao utilitarismo clássico na proteção e garantia dos direitos básicos e das liberdades individuais, ainda que a teoria sirva para a reflexão sobre o aperfeiçoamento das políticas públicas e das distorções sociais. O que será exposto adiante demonstrará que a teoria de Rawls, denominada “justiça como equidade”, não cumpre o que promete, sendo incapaz de determinar quando às instituições políticas e os indivíduos serão justos a partir da prioridade máxima da liberdade.

Para alcançarmos um nível de satisfação que possa responder ao nosso problema e confirmar a nossa hipótese, investigamos o utilitarismo, seus problemas e a crítica de Rawls. Em seguida, vimos às razões que levaram ao desenvolvimento de uma teoria da “justiça como equidade” e no que está fundada, apresentando os aspectos gerais da doutrina e as inspirações clássicas. Da análise que fizemos nessas duas partes do trabalho, notamos alguns problemas que foram apontados na teoria de Rawls, principalmente no que diz respeito à prioridade das liberdades formais. Essas críticas aparecem nos textos de Sen e Hart¹⁴⁰, os quais serão objetos de investigação nessa última parte da pesquisa. Avaliaremos os seus principais argumentos e como essas críticas contribuíram para a reformulação da teoria da “justiça como equidade”. A partir disso, acreditamos ter cumprido todos os objetivos apresentados para esta pesquisa.

Em seguida, passaremos à análise final com a apresentação do “segundo” Rawls, renascido das críticas para aderir a uma concepção política (e não metafísica) de justiça com o intuito de livrar-se dos problemas comuns da ética moral. Logo após, concluiremos o nosso trabalho com a apresentação do nosso posicionamento sobre a possibilidade da teoria de Rawls determinar quando a sociedade e as instituições políticas serão justas. Antes de chegarmos lá, cabe-nos observar o que diz o autor: “[...] embora os homens possam fazer excessivas exigências mútuas, eles, contudo, reconhecem um ponto de vista comum a partir do qual suas reivindicações podem ser julgadas”. (RAWLS, 1997, p. 5). Segundo ele, isso é o que torna a “teoria da justiça como equidade” mais aplicável na estrutura básica da sociedade. Essa aplicação somente é possível através da prioridade que a teoria concede às liberdades básicas do indivíduo.

¹⁴⁰ Indicamos a leitura do nosso artigo, intitulado ‘Amartia Sen, leitor de Rawls: uma crítica à teoria da justiça enquanto prioridade da liberdade formal (por um novo fundamento da dignidade humana, da autonomia e da justiça)’, MELO, Benilson.; FREIRE, Roberto.; FEITOSA, Enoque. *In*: SALVETTI, É. F.; BORBA, J. T. H. E., 2019, p. 140-157.

4.1 A regra da prioridade da liberdade na teoria de Rawls

O que podemos dizer da teoria de Rawls é que ela se ocupa, basicamente, com a liberdade enquanto problema da justiça, algo precariamente tratado pela doutrina utilitarista. Portanto, não é demasiado dizer que a liberdade individual é o tomo principal da “justiça como equidade”. Para que a sua teoria torne-se aplicável, em detrimento a outras concepções de justiça, Rawls apresenta os meios de efetivação desta na estrutura básica da sociedade: através dos princípios da justiça.

Esses princípios, como vimos anteriormente, estão organizados em uma ordem de preferência, em que o primeiro é superior e deve ser invocado antes do segundo, devido à sua importância e prioridade na doutrina. Essa perspectiva do autor foi avaliada por diversos teóricos da justiça e não demorou, logo a sua teoria passou a ser criticada sob muitos ângulos. Contudo, a nossa atenção será deslocada apenas para os argumentos que atingem os problemas identificados por Amartya Sen e Herbert Hart na teoria do professor de Harvard.

O que será exposto aqui caracteriza-se por uma questão que não pode ser afastada enquanto pano de fundo, que é a visão de Rawls a respeito das liberdades materiais (ou substantivas), sem qualquer pretensão de responder de forma definitiva aos anseios e problemas de justiça verificados na sociedade atual, mas servindo como mais um ponto de destaque no debate salutar entre a teoria de “justiça como equidade” e o olhar que Hart já havia direcionado nos ‘*Essays in Jurisprudence and philosophy*’ e Sen na obra ‘Uma ideia da Justiça’, ocasião em que estes apresentaram o que consideraram ser a falha mais grave da teoria rawlsiana.

A ideia pública de justiça de Rawls reforça o ideal de que as instituições sociais se realizam e se protegem por uma liberdade constitucional (*liberties*). Essa liberdade está ocupada em determinar como as instituições políticas deverão ser avaliadas segundo os dois princípios da justiça do professor de Harvard. A abordagem que fizemos no capítulo anterior foi a chave para compreendermos o porquê de Rawls ter atribuído à sua teoria a completude necessária para uma prática filosófica. Segundo ele, a “justiça como equidade” é mais abrangente do que a teoria moral dos utilitaristas e por isso considera que a sua teoria pode superar a versão dos utilitaristas. Como ele disse: “[...] Meu objetivo principal é a elaboração de uma teoria da justiça que seja uma alternativa praticável a essas doutrinas que

dominaram por muito tempo nossa tradição filosófica (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 3, tradução nossa)¹⁴¹.

Como toda boa teoria, a “justiça como equidade” continua inspirando debates pelo mundo a fora. Mas ela também foi alvo de muitas críticas. No capítulo 10 de *‘Essays in Jurisprudence and philosophy’* (1983), encontramos na crítica de Hart (1983, p. 233) um questionamento à afirmação de Rawls (1997, p. 266) de que a liberdade somente poderia ser limitada em nome dela própria. A partir das regras gerais, em que a finalidade seria à obtenção de um justo equilíbrio entre as liberdades, haveria a subordinação entre elas, da mais valiosa para a menos importante. Hart questiona então o que seria essa limitação da liberdade em nome da própria liberdade¹⁴².

Henry Sidgwick admitiu no livro III, Capítulo V, § 4 da sua emblemática obra *‘The Methods of Ethics’* (1907) – ao analisar outra doutrina semelhante a que Rawls publicou em 1971 – que a ideia de haver uma prioridade da liberdade era muito atraente, mas quando ele tentou aplicá-la na realidade social, considerando as circunstâncias reais das relações sociais humanas, ele percebeu que ela adquiria feições com aspectos bem diferentes daqueles que estavam propostos na teoria.

Ao comentar sobre isso, Hart afirmou que assim “[...] como Sidgwick descobriu quando considerou uma doutrina um tanto semelhante que atribui prioridade à liberdade sobre outros valores, tal concepção de liberdade [...] tem seu aspecto desconcertante e atraente”¹⁴³ (HART, 1983, p. 223, tradução nossa). Assim como o utilitarismo teve o seu atrativo para os filósofos modernistas, a “justiça como equidade” tem as suas inclinações, sobretudo pelas vantagens que ela oferece. Essas vantagens não se baseiam em intuições ou regras máximas de felicidade, mas compreendem os fundamentos que tratamos no capítulo anterior.

As discussões em torno da validade da teoria de Rawls ainda continuarão por muito tempo. O ponto mais incisivo da teoria é a transição que ela faz da posição original para os princípios da justiça. Ou seja, parte-se das concepções individuais de justiça para uma concepção geral. Como vimos, essa transição ocorre após a eleição dos princípios pelas partes contratantes, em que:

¹⁴¹ No original: “I also take up, for purposes of clarification and contrast, the classical utilitarian and intuitionist conceptions of justice and consider some of the differences between these views and justice as fairness. My guiding aim is to work out a theory of justice that is a viable alternative to these doctrines which have long dominated our philosophical tradition”.

¹⁴² No original: “What, then, is it to limit liberty for the sake of liberty?”.

¹⁴³ No original: “[...] as Sidgwick found when he considered a somewhat similar doctrine ascribing priority to liberty over other values, such a conception of liberty [...] has its baffling as well as its attractive aspect”.

Todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases do respeito próprio – devem ser distribuídas igualmente a menos que uma distribuição desigual de qualquer um ou de todos esses valores traga vantagens para todos¹⁴⁴. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 54, tradução nossa).

Essa concepção geral refere-se à distribuição da liberdade igual entre os indivíduos. Não projeta-se para ela a maximização ou extensão. Essa concepção diz respeito aos dois princípios de justiça que tratamos a pouco, em que o primeiro dá prioridade máxima à liberdade, de modo que ela somente poderá ser restringida ou ter uma distribuição desigual em nome dela própria. Ou seja, “As liberdades iguais só podem ser negadas quando é necessário alterar a qualidade da civilização, para que, no devido tempo, todos possam usufruir dessas liberdades”¹⁴⁵. (RAWLS, 1999, p. 475, tradução nossa) Isso não abrange as formas de benefícios sociais ou econômicos (HART, 2010, p. 254). Portanto, da concepção geral nasce uma concepção especial de justiça.

No capítulo terceiro da obra ‘*Desenvolvimento como Liberdade*’, Amartya Sen evidência a mesma preocupação apresentando o que seria uma contraposição a Rawls e à chamada prioridade das liberdades formais defendidas na “justiça como equidade”. Sen argumenta que o posicionamento do filósofo de Harvard provoca certo conflito com as liberdades materiais reveladas na sociedade pela concretização de certos direitos. Para ele, a aplicação da teoria rawlsiana impossibilitaria o exercício da liberdade pessoal e o direito à propriedade, por exemplo, devido à colisão provocada entre as liberdades formais (*liberties*) e materiais (*freedoms*).

Já para Hart, na Seção III do Capítulo 10 de ‘*Essays in Jurisprudence and philosophy*’ (1983, p. 244), a noção de preferência racional da liberdade constituída por cidadãos livres e iguais (*free and equal persons*), como defendia Rawls, merece alguns reparos, muito embora Rawls tenha elaborado uma reforma de natureza principiológica das questões morais reprimidas pela história da Filosofia Prática quando escreveu ‘*A Theory of Justice*’. Ao que parece, ele não teve muito êxito nessa questão, já que a concepção especial caracterizada pelo seu conceito de liberdade está limitada à lista aproximativa de liberdades básicas que o autor apresenta na sua obra.

¹⁴⁴ No original: “All social values—liberty and opportunity, income and wealth, and the social bases of self-respect—are to be distributed equally unless a unequal distribution of any, or all, of these values is to everyone’s advantage”.

¹⁴⁵ No original: “The equal liberties can be denied only when it is necessary to change the quality of civilization so that in due course everyone can enjoy these freedoms”.

No artigo ‘*The Basic Liberties and their Priority*’, finalizado em 1982 e reproduzido na Conferência VIII de *Political Liberalism*, essa lista é apresentada por Rawls da seguinte forma:

[...] as liberdades básicas iguais mencionadas no primeiro princípio de justiça são especificadas por uma lista da seguinte forma: liberdade de pensamento e liberdade de consciência; liberdades políticas e liberdade de associação [...] e, finalmente, os direitos e liberdades abrangidos pelo Estado de direito. Nenhuma prioridade é atribuída à liberdade como tal, como se o exercício de algo chamado “liberdade” tivesse um valor proeminente e fosse o principal, se não o único, fim da justiça política e social¹⁴⁶. (RAWLS, 1982, p. 291-292, tradução nossa).

Diferentemente do que escreveu nos seus artigos, em ‘*A Theory of Justice*’ o autor da “justiça como equidade” não acredita mais na amplitude da sua teoria, mas impõe limitações que não abrangem a liberdade igual no direito à propriedade. Admite-se a liberdade igual no caso dos direitos políticos (direito de votar e ser votado, liberdade de expressão etc.). Significa que na teoria de Rawls o direito à propriedade não se constitui como uma liberdade básica igual.

Com isso, a sua concepção de justiça não está preocupada em atribuir que todos tenham direito à propriedade comum ou igual em tamanho. Isso seria o mesmo que dizer que a propriedade deve ser igual para todos (o rico e o mendigo teriam o direito à mesma propriedade). Esse é um tipo de liberdade material que a prioridade da liberdade não se preocupa em proteger. Assegura-se as condições formais de aquisição da propriedade, em que as regras devem ser as mesmas para todos (liberdade formal).

Caso a prioridade da liberdade fosse de aplicação geral e não somente para as liberdades básicas, no caso do direito à propriedade igual, isso implicaria na redução até o limite em que a desigualdade entre o rico e o mendigo não pudesse mais ser observada, já que o tratamento desigual da liberdade somente seria justificável no caso de haver um benefício a ser alcançado pelo menos favorecido (princípio da diferença). Afora isso, Hart aponta que outro problema verificado na teoria de Rawls, é não poder definir se as liberdades básicas poderão ser restringidas se o exercício delas envolver a violação de deveres ou obrigações naturais, já que a escolha dos princípios da justiça antecede os deveres e as obrigações que serão dispostas na legislação.

¹⁴⁶ No original: “[...] the equal basic liberties in the first principle of justice are specified by a list as follows: freedom of thought and liberty of conscience; the political liberties and freedom of association [...] and finally, the rights and liberties covered by the rule of law. No priority is assigned to liberty as such, as if the exercise of something called “liberty” has a preeminent value and is the main if not sole end of political and social justice”.

Como se não bastasse, existe ainda o problema da limitação da liberdade em nome dela própria. Há dois tipos de casos: (i) as liberdades básicas podem ser mais ou menos amplas, mesmo permanecendo iguais ou (ii) podem ser desiguais, de modo que os que têm menor liberdade deve ter maiores garantias. Outras duas circunstâncias que permitem as restrições da liberdade são as limitações e acidentes naturais da vida humana ou as contingências histórico-sociais. Nesse caso as limitações implicam em descobrir a maneira justa que satisfazer essas limitações (RAWLS, 1997, p. 267-268).

Claramente a teoria de Rawls é limitada no seu conceito de liberdades básicas. Para que ela tivesse aplicação prática no Brasil, por exemplo, deveríamos fundar um novo Estado, segundo as diretrizes apresentadas, como decurso de um procedimentalismo emergente da igualdade através da prioridade das liberdades formais (*liberties*) em detrimento das liberdades substantivas (*freedoms*), segundo princípios da justiça escolhidos por pessoas racionais e livres em uma posição original, como garantia de um sistema de direitos e liberdades básicas igualmente distribuídas¹⁴⁷ (RAWLS, 1997, p. 333-334).

Em termos gerais, Sen diz o seguinte:

A redução arbitrária de princípios múltiplos e potencialmente conflitantes a um único e solitário sobrevivente, guilhotinando todos os outros critérios avaliativos, de fato não é um pré-requisito para chegar a conclusões úteis e robustas sobre o que deve ser feito. Isso se aplica tanto à teoria da justiça quanto a qualquer outra parte da disciplina da razão prática. (SEN, 2009, p. 26).

A ideia de prioridade para o alcance do bem-estar social nos parece tão injusta quanto à ideia que as ações individuais devem ser voltadas para a maximização do bem-estar coletivo, pois ambas as teorias ignoram qualquer liberdade pessoal e, por assim dizer, comprometem o direito à propriedade, à segurança e à saúde, assim como os direitos imateriais que devem igualmente ser respeitados, como a privacidade e as relações pessoais, por exemplo.

Esta visão de Rawls além de bastante limitada foi suscetível a críticas de muitos autores que se posicionaram contrários à teoria da justiça por sua condição utópica e limitadora que servia apenas para legitimar o tipo de sociedade onde o autor vivia. Isso se deve ao fato de que ele era um norte-americano branco e rico e, portanto, nunca viveu a desigualdade.

¹⁴⁷ Esta ideia pode ser complementada pela leitura do Capítulo 3, do livro '*Desenvolvimento como liberdade*', de Amartya Sen, onde são tecidas algumas críticas à teoria da justiça de John Rawls.

4.2 As objeções de Sen e Hart ao primeiro princípio da justiça

Ao longo do nosso trabalho vimos que assim como Kant trabalhou uma ideia de teoria pura do direito, Rawls dedicou-se ao que chamamos de teoria pura da justiça. Apesar disso, a “justiça como equidade” foi amplamente criticada e controvertida em diversos pontos. Entre as críticas que recebeu está a controvérsia do filósofo britânico e utilitarista H. L. A. Hart.

Isso significa que os conceitos de autonomia racional, universalidade e liberdade da teoria de Rawls não foram capazes de livrar a sua concepção das críticas, tampouco tornou a sua obra imune aos ajustes, como veremos na próxima Seção 4.4. Ainda que Rawls tenha aperfeiçoado e melhorado os seus argumentos por diversas vezes nos anos que antecederam à publicação de ‘*A Theory of Justice*’, ele não conseguiu velar a sua teoria dos problemas que foram apontados por outros teóricos.

Ao construir a mais influente e notória teoria de justiça que o mundo já teve notícia, Rawls estabeleceu um parâmetro que logo se tornaria o requisito peculiar da sua tese: a prioridade máxima da liberdade, o que levou a teoria de Rawls a ser contestada por outros filósofos, dentre eles Sen e Hart, que julgaram pela fragilidade deste princípio quanto confrontando pelas necessidades econômicas existentes na sociedade, o que tornava a sua aplicação vazia, inconsistente.

Hart (2010, p. 279) afirmou que o argumento de Rawls pela prioridade da liberdade tinha uma pretensão baseada em interesses e não em ideais, o que tornava a sua teoria refém da sua própria conceituação. Já Sen dizia que a preponderância da liberdade devia estar diretamente relacionada à aceitação política da sua prioridade, o que poderia tornar-se um problema grave, pois justificaria a violação das liberdades materiais em nome das liberdades processuais, haja vista a sua prioridade geral.

Na crítica de Hart (2010, p. 263) foi questionada a afirmação de RAWLS (1971, p. 229) de que a liberdade somente poderia ser limitada em nome dela própria e a partir de regras gerais que tinham como finalidade a obtenção de um justo equilíbrio entre as liberdades e assim pudesse haver uma subordinação entre elas, da mais valiosa para a menos importante. Porém, essa noção de preferência racional da liberdade constituída por cidadãos livres e iguais, como defendia Rawls na sua teoria, não pareceu muito claro para Hart (2010, p. 266). Entretanto, o que Rawls sugere em *A Theory of Justice* é uma reforma de natureza principiológica das questões morais reprimidas pela história da filosofia prática, ainda que sem muito êxito.

Como uma teoria normativa que deriva do contratualismo, Rawls tentou explicar a prevalência normativa dos deveres deslocando a moral para os direitos, sem a exigência das virtudes que expressem um sentimento de aprovação ou reprovação coletiva. Seu entendimento a respeito da justiça passava pela compreensão do processo no qual a noção de liberdade estivesse inserida na prática do que chamou de liberalismo democrático. Dessa forma, Rawls julgava ser capaz de determinar por uma teoria da justiça quando as instituições políticas e as ações individuais seriam justas a partir da “prioridade da justiça sobre o bem”, segundo a observância de alguns critérios e, em caso de conflito, como devia prevalecer à liberdade geral do indivíduo.

No artigo, *‘Rawls and Liberty and Its Priority’*, as críticas de Hart impactaram o filósofo de Harvard, tanto que foi preciso escrever uma resposta formal às objeções do filósofo britânico. A resposta de Rawls aparece na Parte III, Conferência VIII, de *‘Political Liberalism’* (1993). No artigo, Hart (1973, p. 536) expõe que a escolha do tema se deu por duas razões. Primeiro, por causa da relevância que a liberdade tem para aqueles que estão preocupados com a justiça ou a injustiça no seio da sociedade. Segundo, porque a discussão da liberdade na teoria rawlsiana, além de carecer de melhores esclarecimentos, não recebia a atenção necessária por parte dos críticos. Para ele, a aplicação da concepção de liberdade de Rawls traria graves consequências para a sociedade caso a teoria da “justiça como equidade” fosse praticada.

Hart não se preocupou em tecer críticas gerais à teoria, pelo contrário, preferiu ocupar-se com uma abordagem interpretativa das explicações que o autor ofereceu para a distinção das liberdades, apontando a dificuldade que teve em compreender um conceito primordial do primeiro princípio da teoria de Rawls: a diferença entre “maior liberdade igual” das liberdades básicas e a primeira regra de prioridade. Trata-se então de compreender a concepção bipartida da teoria de Rawls, na medida em que se considera: (i) a concepção geral, com o princípio da máxima liberdade igual e (ii) a concepção especial, que atribuía uma regra de prioridade à liberdade, proibindo a sua restrição em nome de outros benefícios, podendo ser restrita somente em nome da própria liberdade. Esse tipo de concepção é tão abstrato quanto à crítica de Sidgwick (1907) a Spencer (1850), conforme afirma Hart (1973, p. 227).

Devemos atentar para o fato de que este problema conceitual será amenizado por Rawls com a alteração literal na interpretação do primeiro princípio, substituindo o conceito de “maior liberdade igual” por “liberdades básicas”, em que diz: “Cada pessoa deve ter o mesmo direito ao sistema total mais amplo de liberdades básicas iguais, compatível com um

sistema de liberdade semelhante para todos”¹⁴⁸ (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 266, tradução nossa). Para Hart, essa alteração indica também uma alteração na teoria, em que são abandonadas as perspectivas de uma teoria ampla para se assumir uma posição mais restritiva da liberdade, limitando-a a listagem das liberdades básicas, como citamos na seção anterior.

Essa limitação de Rawls às liberdades básicas indica que o autor não considera a propriedade privada como uma liberdade básica sujeita ao princípio da máxima liberdade igual. Agindo assim, Rawls procurou livrar-se da dificuldade de trabalhar com um conceito tão amplo de liberdade, como aquelas que Sidgwick apontou na obra de Spencer (HART, 1983, p. 259). O novo conceito que Rawls aplica à liberdade no sentido de garantia da igualdade é fruto da distinção articulada pelo autor para estabelecer a distinção entre a “liberdade” e o “valor ou custo da liberdade”.

Sen (2010, p. 18) ao apresentar que o desenvolvimento pode ser visto como uma expansão das liberdades materiais que as pessoas desfrutam, afirmou que esta é o centro do processo de desenvolvimento da sociedade, ocorrendo de duas formas: (i) pela *razão avaliatória*, ou seja, por uma avaliação progressiva onde se avalia o aumento ou não da liberdade das pessoas; (ii) pela *razão de eficácia*, em que o desenvolvimento é verificado a partir de uma condição onde as pessoas são inteiramente livres.

Este é um viés que levou o autor a afirmar no capítulo três de ‘*Desenvolvimento como Liberdade*’ que o liberalismo, diferentemente da teoria dos utilitários, não tem qualquer apreço pela felicidade ou por qualquer espécie hedonista de satisfação dos desejos. A base do liberalismo são as liberdades e a proteção aos diversos direitos.

Da análise da abordagem de Amartya Sen sobre a razão prática, notamos que a pretensão do filósofo em verificar a prioridade das liberdades formais na teoria de Rawls diz respeito à justificação de certos direitos, especialmente os direitos sociais substantivos, aqui entendidos como aqueles econômicos, sociais e culturais. Isso se torna mais evidente quando analisamos as preocupações expostas no Capítulo Terceiro do livro ‘*Desenvolvimento como Liberdade*’ (2010). Ali, Sen tem como finalidade principal apresentar a sua crítica à teoria da “justiça como equidade”, destacando a prioridade que Rawls dá as chamadas liberdades formais.

Ao que parece, Sen foi mais bem sucedido do que Rawls ao afirmar que o horizonte adequado da justiça não é o da utilidade, nem o da prioridade de uma liberdade, mas o das

¹⁴⁸ No original: “Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all”.

liberdades concretas que envolvem as potencialidades do indivíduo para escolher o seu modo próprio de viver, avaliando as diferenças e as limitações de cada um, trabalhando a funcionalidade do conceito com uma amplitude e sensibilidade que lhe facultam o alcance de uma vida digna, livre e justa na concretização dos direitos.

Sen (2010, p. 25) reconhece que as liberdades não são apenas os fins primordiais do desenvolvimento, mas também os meios principais, devendo-se reconhecer e entender, além da importância avaliatória da liberdade, a relação empírica que vincula umas as outras, sem qualquer prioridade, no intuito de promover a justiça que a sociedade tanto almeja, sobretudo, a justiça econômica. Para ele, a prioridade dessas liberdades provocam significativo conflito com as demandas por concretização de certos direitos. Há, portanto, uma dicotomia que se verifica entre *liberties* (enquanto liberdades formais, processuais ou negativas) caras à tradição liberal-individualista, e as *freedoms* (entendidas como as liberdades concretas, materiais ou substantivas).

Como vimos, essa contraposição de Sen será confrontada com os argumentos de Hart nos *‘Essays in Jurisprudence and philosophy’* em sua terceira parte. Ali, Hart argumenta que existe um problema da formulação de Rawls ao não compreender como necessário a admissão da propriedade privada como liberdade e, portanto, não poderia haver conciliação entre esta e o princípio geral de máxima liberdade igual.

Rawls afirma o seguinte:

Mas o valor da liberdade não é o mesmo para todos. Alguns têm maior autoridade e riqueza e, portanto, meios maiores para atingir seus objetivos. O menor valor da liberdade é, no entanto, compensado, uma vez que a capacidade dos membros menos favorecidos da sociedade de alcançar seus objetivos seria ainda menor se eles não aceitassem as desigualdades existentes sempre que o princípio da diferença fosse satisfeito.¹⁴⁹ (RAWLS, 1999, p. 179, tradução nossa).

Assim, embora o direito à propriedade possa consistir na teoria de Rawls uma forma de liberdade a ser exercida pelo indivíduo, a escolha entre capitalismo e socialismo é deixada em aberto pelos princípios da justiça (HART, 1983, p. 260). Isso é algo que a sociedade deve decidir sozinha, pelas circunstâncias reais e segundo as demandas de eficiência econômica e social. Isso nos leva ao entendimento de que pela forma como Rawls estruturou a sua teoria, a

¹⁴⁹ No original: “But the worth of liberty is not the same for everyone. Some have greater authority and wealth, and therefore greater means to achieve their aims. The lesser worth of liberty is, however, compensated for, since the capacity of the less fortunate members of society to achieve their aims would be even less were they not to accept the existing inequalities whenever the difference principle is satisfied”.

sua posição deveria ter sido pelo livre-mercado e rejeitar qualquer possibilidade de aplicação socialista da sua teoria. Entretanto, não o fez inicialmente.

A prioridade geral da liberdade rawlsiana reflete uma preferência sobre outros bens que qualquer pessoa, com interesses próprios, poderia justificar. Por isso, na opinião de Hart (2010, p. 279), a relação entre a liberdade e os demais valores da sociedade, como o direito a posse, não tem a sua prova bem sucedida quanto o assunto é o fundamento da dignidade humana, da autonomia e da justiça, algo que a teoria de Rawls falhou em concretizar.

Dentre as lacunas que Hart sinalizou na teoria de Rawls está a crítica à posição original, pois se as pessoas não tem conhecimento da sua posição, qualidades, habilidades, dons, talentos etc., estando alheias às informações de desenvolvimento social, por qual motivo elas seriam levadas a escolher princípios e determinar regras de prioridade ostensivamente exigentes, como a que atribui que a liberdade somente poderá ser limitada em nome dela mesma, não podendo ser limitada nem mesmo quando vantagens sociais e econômicas estão em jogo?

Outra lacuna está relacionada à hipótese de conflito entre as liberdades básicas, em que a solução encontrada por Rawls é o critério da “maior liberdade igual” através da “preferência racional” enquanto cidadãos livres e iguais. Isso resultaria na aplicação de um critério de escolha utilitarista, o que não parece atender aos rigorosos padrões da teoria da “justiça como equidade”. As críticas de Hart levam Rawls a revisitar alguns pontos da teoria para torná-la menos confusa naquilo que se pretendia: ser uma alternativa ao utilitarismo.

Rawls sintetizou que:

[...] as liberdades e direitos básicos e sua prioridade garantem igualmente para todos os cidadãos as condições sociais essenciais para o desenvolvimento adequado e para o exercício pleno e consciente de seus dois poderes morais – sua capacidade para o bem – naquilo que chamo de os dois casos fundamentais. Resumidamente, o primeiro caso fundamental é a aplicação dos princípios de justiça à estrutura básica da sociedade pelo exercício do senso de justiça dos cidadãos. O segundo caso fundamental é a aplicação dos poderes de raciocínio e pensamento crítico dos cidadãos na formação, na revisão e na busca racional de sua concepção do bem. As liberdades políticas iguais, incluindo o seu valor equitativo [...], a liberdade de pensamento, a liberdade de consciência e a liberdade de associação, devem garantir que o exercício dos poderes morais possa ser livre, consciente e efetivo nesses dois casos. (RAWLS, 1997, xv).

Apesar de melhorada, a edição revisada de ‘*A Theory of Justice*’ não trouxe a clareza necessária nem argumentos suficientes para rebater as objeções de Hart, o que levou o

professor de Harvard a trabalhar uma versão melhor em uma réplica completa no ensaio de 1981 sob o título *‘Basic Liberties and Their Priority’*, apresentado pela primeira vez na *‘Tanner Lecture on Human Values’*, no qual foram respondidas às objeções mais razoáveis do filósofo inglês. Essa resposta marcou tanto a vida de Rawls que ela aparece como Conferência VIII na terceira parte da obra que condensou a reformulação da “justiça como equidade”, *‘Political Liberalism’* (1993). Em 2003, no artigo *‘Justice as Fairness’* ele volta a agradecer as contribuições de Hart para a sua teoria, dizendo:

Nesse ensaio, tento responder ao que acredito serem duas das objeções mais sérias ao meu relato de liberdade em teoria levantado por H. L. A. Hart em seu esplêndido ensaio de revisão crítica, *“Rawls on Liberty and Its Priority”*, Universidade de Chicago *Law Review* 40 (Primavera, 1973), p. 551-555, reimpresso em *Essays in Jurisprudence and Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 1983). Nenhuma mudança feita na justiça como equidade nesta reformulação é mais significativa do que aquelas forçadas pela revisão de Hart¹⁵⁰. (RAWLS, 2001, p. 42, tradução nossa).

Em *‘Justice as Fairness’* (2003) ele dizia que um grave defeito da sua teoria é que a análise das liberdades básicas propõe dois critérios diferentes e conflitantes, ambos insatisfatórios para a finalidade que ele busca. Um desses defeitos é atribuir às liberdades básicas um esquema mais extenso de liberdades. O outro está relacionado aos interesses racionais que são definidos na sequência de quatro estágios (RAWLS, 2003, p. 158).

As duas críticas mais severas de Hart contra Rawls estão nas duas lacunas verificadas na teoria da “justiça como equidade” (apresentamos nas páginas anteriores). Essas lacunas aparecem listadas mais uma vez na Conferência VIII de *‘Political Liberalism’*, de tão importante que elas são para a reformulação da “justiça como equidade”. Após revisar a “posição original”, Rawls passou a defender que na sua teoria as liberdades básicas e sua prioridade estão apoiadas na concepção de cidadãos livres e iguais, juntamente com uma definição melhor de bens primários que apresentou no artigo *‘Kantian Constructivism in Moral Theory’* (1980).

Essas revisões do autor mostram que as liberdades fundamentais e sua prioridade aderem-se à ideia de uma pessoa que se reconhece como liberal e não como Hart acreditava, pois não tem a ver somente com os interesses racionais. Essa posição do autor é contrária à

¹⁵⁰ No original: “In that essay I try to reply to what I believe are two of the more serious objections to my account of liberty in Theory raised by H. L. A. Hart in his splendid critical review essay, *“Rawls on Liberty and Its Priority”*, *University of Chicago Law Review* 40 (Spring 1973): 551-555, reprinted in his *Essays in Jurisprudence and Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 1983). No changes made in justice as fairness in this restatement are more significant than those forced by Hart’s review”.

própria defesa que ele fez originalmente, quando considerou que, havendo a necessidade de ajuste nas liberdades básicas em decorrência de eventual conflito, as partes na perspectiva de uma convenção constitucional ou de um estágio legislativo (conforme apropriado na sequência de quatro estágios), devem perguntar qual o sistema seria mais racional para elas¹⁵¹ (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 179, tradução nossa).

Apesar da ressignificação de partes importantes da obra, o conteúdo e a estrutura dos princípios da justiça permaneceram o mesmo, exceto pela mudança que o autor fez no primeiro princípio (RAWLS, 2000, p. 344) e na concepção de pessoa. Antes de *‘Political Liberalism’*, ele se referia aos cidadãos como pessoas “livres e iguais”. Agora, apresenta como pessoas que têm duas faculdades morais: (i) o senso de justiça e (ii) a capacidade de formular uma concepção de bem associada a uma doutrina religiosa, filosófica ou moral (RAWLS, 2003, p. 158).

Essa alteração passa a justificar os novos argumentos do autor para as liberdades básicas e sua prioridade, não se referindo mais a um sistema amplo de liberdades:

[...] as liberdades básicas e sua prioridade devem garantir igualmente para todos os cidadãos as condições sociais essenciais para o desenvolvimento adequado e o exercício pleno e informado de suas duas faculdades morais naquilo que referimos como os dois casos fundamentais. (RAWLS, 2003, p. 158).

O conceito de pessoa integra-se ao de cooperação social como segundo elemento para responder às críticas de Hart. Na teoria de Rawls a cooperação social implica em benefício comum a todos, observados os critérios de racionalidade e razoabilidade: Razoável para explicar os termos equitativos de cooperação social, como ele diz:

[...] Os termos equitativos de cooperação articulam uma ideia de reciprocidade e mutualidade: todos os que cooperam devem beneficiar-se, ou compartilhar encargos comuns, de alguma forma que seja apropriada, segundo um padrão adequado de comparação. (RAWLS, 2000, p. 355).

Já o critério “racional” diz respeito ao benefício que cada participante da posição original irá buscar no sistema de cooperação social.

Ademais, o autor passa a considerar que uma lista das liberdades básicas pode ser formulada de duas formas: (i) *histórica*, em que se examinam os vários regimes democráticos

¹⁵¹ No original: “From the perspective of the constitutional convention or the legislative stage (as appropriate) we are to ask which system it would be rational for him to prefer”.

para reunir em uma única lista aqueles direitos que historicamente foram os mais bem sucedidos nessas sociedades; (ii) *analítica*, em que são avaliadas quais as condições políticas e sociais essenciais para o pleno exercício e desenvolvimento das duas faculdades morais na vida dos cidadãos.

A resposta de Rawls altera significativamente o primeiro princípio da justiça. Originalmente ela dizia:

Cada pessoa deve ter o mesmo direito ao sistema total mais amplo de liberdades básicas iguais, compatível com um sistema de liberdade semelhante para todos¹⁵². (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 266, tradução nossa).

Após a intervenção de Hart, ela passou a dizer:

Cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um esquema totalmente adequado de liberdades básicas iguais, que seja compatível com o mesmo esquema de liberdades para todos¹⁵³. (RAWLS, 2001, p. 42, tradução nossa).

Embora revisado, o novo texto parece expor um problema de compreensão que consiste em perceber o seguinte: Rawls utilizou uma variação linguística nas suas explicações ou de fato alterou teoria da justiça, passando de um princípio da máxima liberdade igual (“sistema total mais amplo”) para outro que se limita às liberdades básicas e sua prioridade (“sistema totalmente adequado”), ainda que tenha apresentado um rol de liberdades admitidas como *numerus apertus* e, portanto, não taxativo? Acreditamos que essa alteração linguística muda completamente o sentido que deve ser dado ao primeiro princípio da justiça. A concepção de um sistema amplo parece referir-se à maximização da liberdade e não à prioridade máxima da liberdade, pois são coisas distintas. Com isso, a alteração de Rawls assume a posição de que a liberdade não é absoluta e deve-se adequar às circunstâncias sociais.

O sistema de liberdades fundamentais não é formulado de maneira a maximizar coisa alguma, e muito menos o desenvolvimento e o exercício das capacidades morais, em particular. O que se pretende é, em vez disso, que essas liberdades e sua prioridade garantam igualmente a todos os cidadãos as condições sociais essenciais para o desenvolvimento adequado e o exercício pleno e bem-informado dessas capacidades [...]. (RAWLS, 2000, p. 388).

¹⁵² No original: “Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all”.

¹⁵³ No original: “Each person has the same indefeasible claim to a fully adequate scheme of equal basic liberties, which scheme is compatible with the same scheme of liberties for all”

Apesar disso, acreditamos ao longo da obra revisada Rawls tenha deixado vários indícios que o princípio da teoria da justiça tenha sido limitado apenas às liberdades básicas, as mesmas que já tinham sido enumeradas pelo autor em resposta às críticas de Hart, conforme está exposto na Seção 11 do Capítulo 2 da edição revisada de 1975.

No entanto, nenhuma das alterações que promoveu retirou o sentido de que as liberdades básicas são prioritárias sobre o princípio da diferença e da igualdade de oportunidades. Assim, o segundo princípio só tem validade após o atendimento de todos os requisitos da primeira regra de prioridade. A segunda regra diz que o princípio da diferença somente pode ser considerado quando a igualdade de oportunidades tiver sido estabelecida.

Por último, sobre a crítica de Hart à ideia de posição original, Rawls responde que a finalidade dela na teoria da “justiça como equidade” é o de mostrar que nesta condição os princípios da justiça e suas regras de prioridade seriam mais preferíveis à sociedade aos critérios intuicionistas, utilitaristas e perfeccionistas, justamente por condensar critérios práticos de justiça que atendem ao interesse de todos os cidadãos.

4.3 O “segundo” Rawls

As críticas que recebeu de vários filósofos motivaram Rawls a novos ajustes para tornar a teoria da “justiça como equidade” uma doutrina compreensível e talvez com o mínimo de falhas possíveis. Esses ajustes levaram a vários artigos e ensaios complementares em pontos cruciais da teoria, como por exemplo, os textos de revisão da obra de 1975. Ali, foram consideradas as objeções do filósofo inglês de tradição analítica H. L. A. Hart no artigo ‘*Rawls on Liberty and Its Priority*’, originalmente publicado pela revista ‘*University of Chicago Law Review*, vol. 40, p. 534-555’, no ano de 1973. Todas foram respondidas.

Ao longo da nossa dissertação foi amplamente esclarecido que o objetivo de Rawls nunca esteve limitado à distinção entre as ações justas e injustas, tampouco em estabelecer o certo ou errado. Pelo contrário, sua pretensão esteve diretamente relacionada ao desafio de como a sua teoria seria capaz de prever e solucionar os problemas decorrentes da aplicação dos dois princípios básicos da justiça nas sociedades democráticas fora dos Estados Unidos, marcadas por uma série de outras teorias, dentre elas, o próprio utilitarismo, cuja doutrina era a mais aceita e praticada pela tradição filosófica anglo-saxã ocidental.

Isso levou Rawls a escrever ‘*Justice as Fairness: Political not Metaphysical*’ (1985), publicado pela *Philosophy and Public Affairs*, vol.14, nº 3, 1985, p. 223-451, para esclarecer

a diferença no tratamento que foi dado à “justiça como equidade”, o qual se encontra desprovido de certas proposições filosóficas e, como dito, metafísicas (RAWLS, 1992, p. 25-26). A explicação é simples: Esse tipo de afastamento teve o condão de impedir que a sua teoria fosse maculada por controvérsias doutrinárias (RAWLS, 1992, p. 26). A sua contraposição é o marco para uma concepção política (e não metafísica) de justiça.

Historicamente, nos anos de 1950, a sociedade norte-americana lutava por direitos civis e pela liberdade individual, cujas questões levaram ao surgimento de várias reflexões a respeito do que seriam as liberdades básicas e comuns a todo indivíduo. Conforme já dissemos, Rawls iniciou a sua trajetória filosófica em Harvard na mesma década, período em que procurou compreender o tecido social na conjectura política daquele tempo. Sob essa perspectiva, o trabalho de Rawls teve grande impacto no pensamento político, jurídico e filosófico, principalmente nos anos seguintes, um período contraditório e fortemente influenciado pelos ideais anarquistas da desobediência civil (MARTINELLI, 2017, p. 17).

O radicalismo da época explica a paradoxal intolerância vivida pela sociedade, em que a conduta privada devia ser o resultado de uma escolha moral livre, mas as condutas públicas deviam estar comprometidas com um ideal de justiça que pudesse ser válido para todos.

Tanto em termos históricos quanto filosóficos, os anos 1960 podem ser vistos, hoje, como momento de passagem: dos ideais utópicos revolucionários que continham promessas grandiosas sobre o futuro para práticas menores de rebeliões críticas dentro do presente. [...] É claro que a época ainda mantinha muito da modernidade. Como toda fase de transição, ela possui um rosto ambivalente. Se a década de 1950 erguia-se dos abalos da Segunda Guerra Mundial com calma, a agitada década de 1960 formulava a sua descrença em programas históricos que, baseados na razão e na ciência tecnológica, prometiam um futuro mais justo. (ANDRADE, 2012, p.14).

Neste cenário de transição, os rumos tomados pela filosofia após a Segunda Guerra Mundial resultaram da numerosa e extensa quantidade de obras que foram produzidas e publicadas após os anos de 1950 por aqueles que buscaram algo além da simples ideia de justiça. Os filósofos dessa época almejavam a conquista e o fortalecimento dos direitos civis pela revolução popular.

À medida que essas ideias eram disseminadas pelo Ocidente, paulatinamente iam se tornando as bandeiras que inspiravam as sociedades ainda dominadas por regimes autoritários a buscarem o sonho da liberdade. A democracia era o centro de grande parte dessas

discussões, como escreveu Pedro Duarte de Andrade, no artigo publicado pela Revista de Estudos Históricos ¹⁵⁴.

Nesse aspecto, o que Rawls pretendia com a sua teoria da “justiça como equidade” era viabilizar por um viés prático da justiça a construção de uma teoria que servisse para estabelecer o primado da justiça na sociedade norte-americana com a capacidade de prever quando as instituições sociais seriam justas a partir dos dois princípios de justiça. Esse modelo deveria servir a outras culturas ocidentais que almejassem uma democracia constitucional. Como vimos no capítulo anterior, a teoria de Rawls é inversamente proporcional à nossa matriz ibérica.

No ensaio ‘*Social Unity and Primary Goods*’ (1982), o professor de Harvard afirma que desde os tempos clássicos havia apenas uma concepção racional de bem (*good*) dominante na tradição e que desde os tempos de Locke, Kant e Mill havia muitos conflitos acerca da ideia de um bem compatível com a racionalidade das pessoas. Nesta senda, o mais fácil para os liberais da época era assumir a posição que havia uma pluralidade de concepções de bem que era perseguido pelos cidadãos, o que foi completamente descartado por ele (RAWLS, 1982, p. 159).

Quando abordamos as correntes deontologista e consequencialista na Seção 2.2 deste trabalho, percebemos que a moral enquanto prática do bem, do agir corretamente, possuía diferentes abordagens, mas todas elas submetiam a justiça à prática do bem na medida em que da ação resultasse a felicidade. Rawls caminhou no sentido contrário ao estabelecer a subordinação da ética à justiça¹⁵⁵.

Assim como a prioridade do bem-estar é o fundamento da doutrina utilitarista, a justiça como equidade (*justice as fairness*) é o que sustenta e dá forma à filosofia de Rawls. Ela representa a alternativa do autor ao utilitarismo porque concebe que a prática do bem (*good*) não está acima da justiça (*right*), pelo contrário, o que acontece é inversamente proporcional: é a prioridade da justiça (*right*) sobre o bem (*good*) e tem como propósito elevar:

¹⁵⁴ Cf. ANDRADE, Pedro Duarte de. A filosofia e os anos 1960. Estudos históricos (Rio de Janeiro), Rio de Janeiro, v. 25, n. 49, p. 13-30, Jun. 2012.

¹⁵⁵ A teoria de Rawls possui duas versões: a primeira, originalmente publicada no livro ‘*A Theory of Justice*’ (1971) e que corresponde à obra magna do autor, cuja edição foi revisada em 1975 para a edição francesa e publicada em inglês no ano de 1999; e a segunda, como resposta a alguns dos seus críticos, chamada ‘*Justice as Fairness: A Restatement*’ (1981). Posteriormente, outra resposta foi publicada sob a forma de ensaio, mas é derivada da anterior e pode ser entendida como um complemento por se tratar de uma elucidação esclarecedora da publicação anterior, agora sobre o título de ‘*Justice as Fairness: Political not Metaphysical*’ (1992).

[...] a uma ordem superior de abstração a teoria tradicional do contrato social representada por Locke, Rousseau e Kant. Desta forma, espero que a teoria possa ser desenvolvida para que ela não esteja mais aberta às objeções mais óbvias [...]. (RAWLS, 1999, ed. rev., p. 20, tradução nossa) ¹⁵⁶.

A primeira medida de Rawls após a chuva de críticas que recebeu foi proceder com a alteração dos fundamentos da “justiça como equidade”. Embora não tivesse qualquer interesse de modificar os elementos substanciais da teoria, Rawls não hesitou em abrir mão de uma pretensão universalista, sob a qual buscou um procedimento unânime para a aplicação de uma lei universal, algo que era muito comum nas doutrinas modernistas. No ensaio de 1992, sob o título ‘*Justice as Fairness: Political not Metaphysical*’, o autor defende que a sua teoria está livre das pretensões universais, metafísicas, e apoia-se em uma concepção política de justiça, com aplicação apenas nas democracias constitucionais já estabelecidas. Essas reformulações do autor foram recebidas pelas mãos de um “segundo” Rawls.

Antes, com inspiração no universalismo kantiano, os princípios universais da justiça como equidade foram duramente criticados por Robert Nozick (1999, Parte II, 7, Seção II, p. 183-198), ainda que Rawls tenha valorizado o reconhecimento da comunidade, já que tais princípios somente terão validade se forem aprovadas coletivamente. Esse “primeiro Rawls” defendia que o senso de justiça individual devia coincidir com as aspirações da comunidade como um todo, segundo um equilíbrio reflexivo, para ter validade, conforme visto no capítulo anterior.

Ademais, o “primeiro” Rawls não admitia o sacrifício de alguns para o alcance do bem-estar de todos. Ainda que o sacrifício da liberdade pudesse representar um interesse coletivo, isso jamais deveria ser feito. Por conta disso é que a liberdade ocupa uma posição de prioridade na sua teoria e disso, o “segundo Rawls” não abriu mão. Para ele a liberdade continua acima de qualquer bem primário, até mesmo os que tenham natureza econômica. Ele preserva na sua teoria de uma sociedade ordenada a partir de quatro estágios. Começa-se pela posição original e pela escolha dos princípios da justiça; em seguida, passa-se à formulação da Carta Constituinte; em seguida, vem a fase de elaboração das leis e, por fim, a aplicação destas na sociedade com o seu efetivo cumprimento. Essa é a ordenação social presente na teoria de Rawls.

¹⁵⁶ No original: “What I have attempted to do is to generalize and carry to a higher order of abstraction the traditional theory of the social contract as represented by Locke, Rousseau, and Kant. In this way I hope that the theory can be developed so that it is no longer open to the more obvious objections often thought fatal to it”.

Esse procedimentalismo que atinge a estrutura básica da sociedade é aplicável somente naquelas desenvolvidas, que já tenham uma origem democrática e que prezem por deliberações consensuais. Naturalmente a teoria de Rawls foi formulada para a aplicação na sociedade norte-americana, embora ele defenda a aplicação desses conceitos nas sociedades que não fossem desenvolvidas e fora dos Estados Unidos, como podemos ver na sua obra *'The Law of Peoples'*, de 1999.

Nythamar de Oliveira¹⁵⁷, porém, não considera que o interesse de Rawls tenha sido a defesa de uma justiça global, mas entende que a sua preocupação estava alocada ao desenvolvimento de uma social-democracia, que evitasse as proposições extremas e apontasse para uma necessária igualdade liberal. Já no âmbito global, ele entende que a justiça como equidade se faz cada vez mais necessária para regular as relações internacionais entre os países, pois o único recurso disponível a esses Estados-Nações é a aposta na eficácia da Organização das Nações Unidas, incluindo instituições e organismos.

O “primeiro” Rawls na edição de 1971 da sua seminal obra não fez qualquer diferença entre as concepções morais e as concepções políticas da justiça como equidade. Mas o “segundo” Rawls, no ensaio de 1982, intitulado *“The basic liberties and their priority”*, reproduzido posteriormente no livro *'Political Liberalism'* (1993), iniciou a reformulação dos conceitos fundamentais da teoria, não tratando-a mais como uma concepção moral abrangente. Aplicou-lhe contornos políticos, sobretudo, na abordagem das liberdades individuais, como forma de trazer para dentro da doutrina o conceito de pluralismo razoável que é tão importante para a existência das sociedades democráticas de hoje.

Essas reformas atingiram também as inspirações iluministas que deram base às fundamentações iniciais da doutrina, ou seja, aquelas ideias filosóficas que seriam capazes de individualizar as condutas justas e injustas, e orientar as ações de agentes racionais. O “segundo Rawls” afastou-se dessas ideias clássicas, retirando o racionalismo da sua filosofia, reconstruindo o seu modelo a partir de uma característica “razoável” do indivíduo e não mais “racional”, convencido, principalmente, pelas críticas de Hart.

Podemos ver isso primeiro em *'Justice as Fairness: A Restatement'* (2001) e depois em *'Political Liberalism'* (1993), onde estão concentrados todos os pontos em que a teoria foi reformulada para uma concepção política de justiça. Nestas obras, Rawls rejeita que a teoria da “justiça como equidade” esteja compreendida na teoria da escolha racional com a pretensão de afastá-la das mais diversas controvérsias que foram apontadas pelos seus

¹⁵⁷ Entrevista concedida à revista científica do Instituto Humanitas – Unisinos, no ano de 2002, p. 7-9.

críticos, projetando-a para uma independência que é ligada, sobretudo, ao pragmatismo, visando uma filosofia da democracia.

Rawls (1997, p. 51) defende o objetivo prático da sua concepção de justiça, que não depende mais de pretensões filosóficas¹⁵⁸, o que denota que também tenha sido influenciado pelos pragmatistas, visto que o autor desenvolve entre os analíticos a concepção de “justiça como equidade” como solução para os problemas de justiça.

O filósofo alemão Jürgen Habermas, ao analisar a teoria de Rawls, afirmou que ela parte de um construtivismo político que contém problemas de racionalidade e verdade que resultam em muitas controvérsias. Ele diz o seguinte:

John Rawls reivindica para a sua ideia de “justiça como [equidade]” a condição de uma concepção “vaga”: ela se moveria exclusivamente no âmbito do que é político e deixaria a filosofia “tal como é”. O fim e a exequibilidade dessa estratégia de evitação dependem, naturalmente, do que se entende como “político”. (HABERMAS, 2004, p. 88-89, adaptamos).

Para ele, a utilização do termo “político” é para fundamentar a ética no campo objetal de uma teoria política que se refere às instituições e à estrutura básica de uma sociedade (moderna) com a intenção de se criar uma teoria que possa ser útil a todos, retira a possibilidade de se discutir outros conceitos teóricos fundamentais, engessando a filosofia política em torno da melhor teoria. Além disso, a expressão “político” em oposição a “metafísico” ocasiona as controvérsias das quais não desvencilha-se tão facilmente (HABERMAS, 2004, p. 89).

Na verdade, o que Rawls (1993, p. 12) faz é uma associação do termo político a uma interpretação particular de neutralidade para dar suporte a sua teoria. Ainda que não seja a pretensão desse trabalho analisar a crítica de Habermas a Rawls, é eloquente dizer que a

¹⁵⁸ As inúmeras críticas direcionadas a Rawls depois da publicação de ‘*A Theory of Justice*’ levaram o autor a reconsiderar o posicionamento apresentado na primeira edição do livro em destaque. Sendo assim, na edição revisada podemos notar que Rawls reformulou significativamente a sua concepção de justiça. Alguns desses textos foram produzidos com a finalidade de responder aos seus interlocutores, tal qual ‘*Justice as Fairness: Political not Metaphysical. Philosophy and Public Affairs, vol. 14, 3, 1985*’, traduzido em português por Regis de Castro Andrade: “Justiça como equidade: teoria política não metafísica”, disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64451992000100003>, acesso em: 25 dez 2019. Ressalte-se que na obra original – publicada em 1971 e revisada no ano de 1999, ambas publicadas pela Universidade de Harvard – o posicionamento do autor era a de que a concepção de justiça que apresentou em ‘*A Theory of Justice*’, chamada de ‘*justice as fairness*’ (justiça como equidade), se tratava de uma concepção filosófica para uma democracia constitucional (RAWLS, 1999, XI, ed. rev.), o que pode ser observado, inclusive, na tradução brasileira da primeira versão da obra (RAWLS, 1997, XIII). Esta é uma das últimas alterações que Rawls fez na teoria antes do seu falecimento no ano de 2006 sem, contudo, negá-la.

resposta a essas críticas estão no artigo ‘*Reply to Habermas*’, publicado pelo ‘*The Journal of Philosophy*’, 1995, vol. 92, n° 3, p. 132-180.

Em suma, Rawls a preocupação não estava em definir um conceito político para a justiça, como insinuou Habermas (2004, p. 89-120) no Capítulo 3 do livro ‘A inclusão do outro: estudos de teoria política’. Pelo contrário, ele quis estabelecer no âmbito da teoria política a prática de uma concepção de justiça através de um procedimento razoável por métodos racionais de investigação, segundo dois princípios da justiça previamente estabelecidos pelo acordo inicial.

4.4 A alegoria de Rawls como alternativa

A fórmula teórica de Rawls para garantir uma ampla gama de direitos e liberdades sem obstar o acesso aos bens relevantes consecutórios a um objetivo de vida, com a pretensão de ressignificar o que já estava posto na sociedade, tenciona a uma nova interpretação da justiça a partir dos chamados “princípios da justiça”. Ele afirma que somente com a aplicação deles é que o indivíduo se torna capaz de fazer a mais sensata e racional escolha para a vida em sociedade, sem hesitar na demonstração do que diferencia a teoria da “justiça como equidade” da “teoria utilitarista”.

As ideias e os objetivos centrais da teoria da justiça são consideradas por Rawls como uma concepção filosófica para uma democracia constitucional, às quais o autor credita a esperança de que algum dia serão razoáveis e úteis para uma gama de orientações políticas.

Os objetivos [de ‘*A Theory of Justice*’] eram generalizar e levar a uma ordem superior de abstração a doutrina tradicional do contrato social. Eu queria mostrar que essa doutrina tinha como responder às objeções mais óbvias que, em geral, foram consideradas fatais para ela. Espero elaborar com mais clareza as principais características estruturais dessa concepção – a que chamei de “justiça como equidade” – e desenvolvê-la como uma outra visão sistemática de justiça, superior ao utilitarismo. Julguei que essa outra concepção era, entre as concepções morais tradicionais, a que mais se aproximava de nossas convicções refletidas de justiça, constituindo a base mais apropriada para as instituições de uma sociedade democrática. (RAWLS, 2003, p. 23, adaptamos).

Embora tenhamos em mente que o surgimento de uma extensa bibliografia em torno da justificação dos direitos civis tem sido cada vez mais comum nas bancas acadêmicas, nosso olhar para a teoria de Rawls pretende adicionar a essas pesquisas uma abordagem que contribua ainda mais para a reflexão filosófica contemporânea em torno da efetivação da justiça. Percebe-se que os

direitos e as liberdades individuais foram propositalmente condicionadas à inovação para lidar com os problemas atuais da justiça, justificada pela ambição teórica do autor de oferecer uma teoria que pudesse ser vista como alternativa em Filosofia Prática.

Rawls se dedicou por longos anos à compreensão da realidade social em que vivia, até que chegou à conclusão de que a forma como a sociedade estava organizada representava o fracasso da teoria utilitarista e dos modelos tradicionais clássicos de justiça. A rejeição contundente da ética do utilitarismo é estabelecida como ponto de partida para a refutação dos postulados teóricos, algo que o autor desenvolveu ao longo de várias décadas. Contudo, Rawls não foi o primeiro a fazer isso, mas foi o único a fazê-lo por meio de uma inovação da interpretação contratualista.

Procurei formular um conceito de justiça que pudesse ser uma alternativa sistematicamente razoável ao utilitarismo, que de uma forma ou de outra vem dominando por muito tempo a tradição anglo-saxã do pensamento político. A principal razão para querer encontrar essa alternativa é, penso eu, a fraqueza da doutrina utilitarista como fundamento das instituições da democracia constitucional. Particularmente, eu não acredito que o utilitarismo possa explicar os direitos básicos e as liberdades dos cidadãos como pessoas livres e iguais, uma exigência de importância primordial para a existência das instituições democráticas (RAWLS, 1999, ed. rev., xi, tradução nossa)¹⁵⁹.

Instigado por preocupações estritamente filosóficas, o autor nos oferece a oportunidade de transcender os aspectos morais subjetivos da ética utilitarista através de uma deontologia que julga ser capaz de subjugar e invalidar completamente a teoria da utilidade como norma de ação individual, apresentando como alternativa um sistema normativo baseado em princípios que definem quando as instituições e as ações individuais são justas, a partir de princípios válidos e aceitos por todos independente da posição social.

Utilizei uma versão mais geral e abstrata da ideia do contrato social usando para isso a ideia da posição original. Um relato convincente das liberdades e direitos básicos, e da sua prioridade, foi o primeiro objetivo da justiça como equidade. (RAWLS, 1999, ed. rev., xii, tradução nossa)¹⁶⁰.

¹⁵⁹ No original: “I wanted to work out a conception of justice that provides a reasonably systematic alternative to utilitarianism, which in one form or another has long dominated the Anglo-Saxon tradition of political thought. The primary reason for wanting to find such an alternative is the weakness, so I think, of utilitarian doctrine as a basis for the institutions of constitutional democracy. In particular, I do not believe that utilitarianism can provide a satisfactory account of the basic rights and liberties of citizens as free and equal persons, a requirement of absolutely first importance for an account of democratic institutions”.

¹⁶⁰ No original: “I used a more general and abstract rendering of the idea of the social contract by means of the idea of the original position as a way to do that. A convincing account of basic rights and liberties, and of their priority, was the first objective of justice as fairness”.

Embora tenha derivado da tradição contratualista, a proposta de reformulação do utilitarismo elevou o autor a uma posição neocontratualista, principalmente quando formulou os conceitos de “diferença” e de “contrato”, alertando a sociedade para um contratualismo diferente daquele que encontramos em Hobbes e Rousseau (MARTINELLI, 2017, p. 17).

Ao propor a substituição da ética teleológica por uma ética deontológica, Rawls invoca as liberdades como um direito fundamental do indivíduo na tentativa de demonstrar que por trás dos juízos e dos posicionamentos morais utilitaristas, ocultavam-se sentimentos e decisões subjetivas no cálculo probabilísticos para a maximização da felicidade. No princípio da utilidade, as “preferências” dão caráter obrigatório às orientações de valor e aos deveres através da substituição da autoconsciência moral por um cálculo de benefícios, feito a partir da percepção do observador, o que poderia levar a injustiças.

Se considerarmos que os indivíduos agem moralmente em dois níveis, veremos que em um primeiro momento a moral ocupará lugar nas intenções cotidianas dos agentes da ação, pressupondo que as atitudes individuais são coordenadas pelas declarações morais que fixam o agir de modo obrigatório e o reconhecimento intersubjetivo das práticas habituais que são boas, dirigindo uma ação de forma imediata.

Em segunda instância, havendo o fracasso na coordenação das ações morais, os membros da comunidade poderão invocar a aplicação das regras morais de um sistema normativo, apresentando-as como motivo determinante para reivindicar a prática de uma boa conduta, solucionando o impasse com a resolução do conflito. Há, portanto, nessa consideração uma relação retroativa entre esses dois níveis.

‘*A Theory of Justice*’ é, portanto, uma obra que sugere uma reforma de natureza principiológica das questões morais reprimidas pela história da filosofia prática. Sem recorrer ao transcendentalismo kantiano, ela reformula o princípio da justiça de Kant, que consiste no dever de fazer o que igualmente seja bom para todos. Ele propõe uma leitura intersubjetiva da “autonomia kantiana” ao sugerir que o indivíduo age de forma autônoma quando obedece, em sentido estrito, às leis que poderiam ser facilmente aceitas por qualquer outro indivíduo que fizesse uso da razão pública¹⁶¹. Assim, o conceito moral de “autonomia” em Kant é a chave para a

¹⁶¹ *A Theory of Justice* foi revisitada várias vezes. Sua última alteração ocorreu no livro *Political Liberalism*, onde o autor esclarece que a razão pública é o que caracteriza uma sociedade democrática, demonstrada pelo uso da razão por aqueles que compartilham o status da igual cidadania, no qual o objeto da razão é o bem público: o que a concepção política de justiça requer da estrutura básica das instituições da sociedade e dos objetivos e fins a que devem servir, revelada em três sentidos: (i) a razão dos cidadãos enquanto tais, sendo a razão do público; (ii) o bem público e as questões de justiça fundamental como objeto; e (iii) sua natureza e conceitos são públicos, conduzidos pelos princípios expressos de uma concepção de justiça política aceita por todos. (RAWLS, *Political Liberalism*, 2005, p. 212).

explicação da autonomia política dos indivíduos em um Estado democrático de direito, aliado ao princípio da “prioridade da justiça sobre o bem”.

Como uma teoria normativa derivada do contratualismo, Rawls tenta explicar a prevalência normativa dos deveres deslocando a moral para os direitos, sem a exigência das virtudes que expressem um sentimento de aprovação ou reprovação coletiva. Seu entendimento passa pela compreensão do processo no qual a noção de liberdade está inserida na prática do liberalismo democrático. Dessa forma, Rawls julga ser capaz de determinar por uma teoria da justiça quando as instituições políticas e as ações individuais seriam justas a partir da “prioridade da justiça sobre o bem” e, em caso de conflito, como devia prevalecer a liberdade do indivíduo.

Nesse aspecto, nossa reflexão gira em torno da possibilidade de os artifícios materiais e procedimentais da teoria da justiça servirem para ordenar a sociedade civil, respeitando as liberdades e garantindo os direitos básicos da sociedade. Ou seja, passa pelo entendimento de como a teoria de Rawls poderia determinar comportamento socialmente justos entre cidadãos e instituições políticas. Essa reflexão do autor reinseriu no cenário político, jurídico e filosófico a discussão acerca da liberdade individual e dos direitos básicos, retomando uma pauta antiga da filosofia moral justificada até aquele instante pelo “princípio da utilidade” e por outras concepções de justiça menores.

Não é demasiada a essa altura rememorar que a ética utilitarista falha justamente por não reconhecer que a individualidade deve estar separada dos anseios da sociedade. Há, portanto, o desprezo pela liberdade individual e a aniquilação do direito de uma parcela menor da sociedade a partir da ideia de que deve haver a satisfação coletiva do maior número possível de pessoas (maximização da felicidade). Embora o utilitarismo tenha se consagrado entre os séculos XVIII e XIX, somente no século XX é que se torna hegemônico na tradição filosófica.

A ideia intersubjetiva de uma vida prudente como realização da justiça é mais antiga do que parece e remonta aos pensadores da Antiguidade. Desde aquele tempo já se buscava através da experiência filosófica a compreensão da realidade e das ações humanas. Entre uma ideia e outra, havia um “por que” com inúmeras implicações morais decorrentes. Intentava-se atribuir um valor à conduta para atender a fins estritos do homem ou para justificar a concepção que todas as coisas eram providas pela vontade dos deuses.

Aristóteles, por exemplo, ensinava que a justiça compreendia todas as virtudes e toda a forma de excelência (Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, V, 1130a). Logo, estabelecer as virtudes que seriam dignas de honra e recompensas consagraria a vida boa e desejável como uma expressão de justiça. Já Epicuro, ensinava a virtude como prudência na busca do prazer, sendo o

prazer o início e o fim de uma vida feliz (EPICURO, 2002, p. 37), não deixando de preservar a vontade humana e a liberdade individual, incluindo em seu sistema filosófico a sociedade e a consciência moral, enquanto atribuía à justiça o resultado de uma vida feliz e prazerosa.

Epicuro acreditava, ainda, que as questões teóricas sem relevância possível para a felicidade humana não deviam fazer parte da filosofia, mas ponderava que uma sociedade justa não podia ser construída longe da reflexão do que seria a melhor forma de vida para todos. Percebe-se, então, que a reflexão epicurista é uma forma embrionária do que seria o utilitarismo nos séculos seguintes. Em suma, acredita-se que esta seja a mais antiga “menção” à doutrina da ética utilitária que predominou entre os séculos XVIII e XIX e mais firmemente até meados do século XX.

Antes de Rawls, outros filósofos teceram críticas à teoria utilitarista, a exemplo de Herbert Spencer, que formulou em 1851 uma crítica semelhante a que John Rawls faria séculos depois. No livro “*Social Statics: Or, The Conditions Essential to Human Happiness Specified, and the First of Them Development*”, Spencer afirma que:

[...] Todas as filosofias utilitaristas são, de fato, sujeitas a essa acusação de indefinição, pois sempre ocorre a mesma pergunta incerta – o que é utilidade? – uma pergunta que, como todo jornal nos mostra, dá origem a disputas sem fim, tanto quanto à bondade de cada fim desejado e a eficiência de todos os meios propostos. Na pior das hipóteses, portanto, no que diz respeito à falta de precisão científica, uma filosofia fundada no senso moral simplesmente se destaca na mesma categoria de todos os outros sistemas conhecidos. (SPENCER, 1851, p. 27, tradução nossa)¹⁶².

A crítica foi respondida por Mill na nota 4 do Capítulo 5 do livro *Utilitarianism*:

Esta implicação, no primeiro princípio do esquema utilitarista, de perfeita imparcialidade entre as pessoas, é considerada pelo Sr. Herbert Spencer (em sua “*Social Statics*”) como uma reprovação das pretensões de utilidade de ser um guia suficiente para o direito; já que (diz ele) o princípio da utilidade pressupõe o princípio anterior, de que todos têm igual direito à felicidade. Pode ser descrito mais corretamente como supondo que quantidades iguais de felicidade sejam igualmente desejáveis, sentidas pela mesma pessoa ou por pessoas diferentes. Isso, no entanto, não é um pressuposto; não uma premissa necessária para apoiar o princípio da utilidade, mas o próprio princípio; pois qual é o princípio da utilidade, se não é que “felicidade” e “desejável” sejam termos sinônimos? Se existe algum princípio anterior implícito, não pode ser outro senão que as verdades da

¹⁶² No original: “[...] All utilitarian philosophies are in fact liable to this charge of indefiniteness, for there ever recurs the same unsettled question – what is utility? – a question which, as every newspaper shows us, gives rise to endless disputes, both as to the goodness of each desired end, and the efficiency of every proposed means. At the worst therefore, in so far as want of scientific precision is concerned, a philosophy founded on Moral Sense, simply stands in the same category with all other known systems”.

aritmética que são aplicáveis à avaliação da felicidade, assim como a todas as outras quantidades mensuráveis. (MILL, 1867, p. 93, nota do autor, tradução nossa)¹⁶³.

Dentre os contemporâneos, John Rawls destaca-se entre os oponentes do utilitarismo por conceber uma justiça a partir da liberdade do indivíduo de fazer as próprias escolhas e do direito de conceber livremente o que seria uma vida boa e agradável, sem as restrições da moral particular de outrem, algo que não era possível na doutrina utilitária.

Enquanto a tradição pregava um senso de justiça a partir do sentimento moral, cujos postulados teóricos perduraram até a Idade Moderna, Rawls defendia a reformulação das concepções de justiça a partir da liberdade individual e dos direitos básicos. Isso representou um gesto claro de reinterpretação da Filosofia Prática após o autor ter verificado no utilitarismo uma certa e indesejada limitação em responder aos problemas políticos mais comuns da sociedade.

Assim, a filosofia analítica e política de Rawls, reformulada por muitas vezes após as mais variadas críticas, projeta uma reformulação na teoria normativa. Ele propõe que através da aplicação dos princípios da justiça é possível proteger as liberdades individuais e garantir os direitos básicos da sociedade, determinando quando as instituições e a sociedade serão justas.

Essas mudanças revelam que a teoria é artificial desde o início. Quando ele nos apresenta a posição original, nos coloca diante de uma situação hipotética e, portanto, imaginária, para atingir o nível de ignorância que é desejado pela teoria (véu da ignorância) para a escolha dos princípios da justiça. O que decorre disso é uma visão que ignora as particularidades do indivíduo e manifesta-se como uma técnica de natureza a-histórica e atemporal, sem se importar com o tempo ou espaço onde esteja o contratante. Esse acontecimento é tão abstrato que beira à fantasia.

Como bem disse Vásquez (1984, p. 22), os problemas éticos são derivados de comportamentos humanos diante de situações concretas do cotidiano. A vida é como uma estrada longa, cheia de obstáculos. Neste caminho, a ética possui as mesmas funções da sinalização obrigatória. Se obedecermos aos seus comandos, seguiremos corretamente pelo caminho. Significa que os problemas éticos que propusemos nesta dissertação são questões que se destinam à pessoas reais, aplicadas em situações concretas, não figuras imaginárias em cenários impossíveis.

¹⁶³ No original “This implication, in the first principle of the utilitarian scheme, of perfect impartiality between persons, is regarded by Mr. Herbert Spencer (in his “Social Statics”) as a disproof of the pretensions of utility to be a sufficient guide to right; since (he says) the principle of utility presupposes the anterior principle, that everybody has an equal right to happiness. It may be more correctly described as supposing that equal amounts of happiness are equally desirable, whether felt by the same or by different persons. This, however, is not a presupposition ; not a premise needful to support the principle of utility, but the very principle itself ; for what is the principle of utility, if it be not that “happiness” and “desirable” are synonymous terms? If there is any anterior principle implied, it can be no other than this, that the truths of arithmetic are applicable to the valuation of happiness, as of all other measurable quantities”.

Quanto à proposta de uma teoria possibilite a ordenação da sociedade, ao nosso ver, é algo que se aplica somente às sociedades democráticas constitucionais desenvolvidas. Outro problema que identificamos, é quanto à possibilidade de determinar quando as sociedades e as instituições serão justas a partir dos dois princípios da justiça, escolhidos por pessoas em uma situação inicial. Ora, antes da formulação de um senso de justiça coletivo já existe nas pessoas uma concepção individual de justiça. Neste caso, o papel de uma justiça que se universaliza pela cooperação social é no mínimo confuso.

Pensamos que da forma como foi proposta, a teoria defenda uma concepção de justiça mediante outras concepções individuais do senso de justiça. Segundo o véu da ignorância, os princípios serão escolhidos de acordo com as preferências individuais que, em um segundo estágio, serão validadas pela coletividade. Portanto, é uma concepção de justiça que nasce a partir de outras concepções individuais.

No que diz respeito à prioridade da justiça sobre o bem, diferentemente do que ocorre com o utilitarismo, no qual o bem-estar coletivo está acima de qualquer justiça, nota-se na teoria um problema de ordem metafísica. Em sendo a justiça uma forma de bem, tal prioridade ressoa como um argumento contraditório, visto que a defesa do autor é que somente pela prática da justiça é possível a criação de uma sociedade ordenada. Dessa forma, segundo a primazia aristotélica, o justo é o bom. Ou seja, justiça e bem coexistem e se retroalimentam, de modo que uma não é superior à outra.

De outro lado, se a justiça tem origem na elegibilidade das pessoas na posição original, estamos diante de uma noção do positivismo jurídico. Ocorre que o positivismo jurídico não coaduna com a ideia de haver deveres naturais. Dessa forma, os direitos e deveres de uma sociedade ordenada definidos por uma escolha natural, conforme Rawls proclama ao dizer que cada pessoa possui um senso de justiça natural, não parece uma defesa política, mas sim uma posição que adequa-se bem à defesa jusnaturalista. Apesar disso, são inegáveis as contribuições do autor, principalmente por ter ocasionado o renascimento da Filosofia Política.

Percorrido e finalizado neste capítulo o nosso trajeto teórico, passaremos às considerações finais da nossa pesquisa, o que faremos a partir da próxima seção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho teve como problema investigar o argumento extraído das leituras do nosso referencial teórico, tanto nos fragmentos originais, quanto nas edições traduzidas para o nosso vernáculo. Com a ajuda do orientador desta pesquisa, fomos conduzidos à leitura de uma parte dos textos que compõem a filosofia de Rawls. Ao todo, o nosso autor publicou 27 textos, dentre os quais, 7 estão diretamente relacionados ao nosso objeto de investigação.

Ressaltamos que todos esses trabalhos foram oportunamente citados nesta pesquisa, e são: *Outline of a Decision Procedure for Ethics* (1951); *Two Concepts of Rules* (1955); *Justice as Fairness* (1958); *The Sense of Justice* (1963); *Kantian Constructivism is Moral Theory* (1980); *Social Unity and Primary Goods* (1968); *Justice as Fairness: Political not Metaphysical* (1985).

A reunião desses argumentos foi condensada no livro ‘*A Theory of Justice*’ (1971). Posteriormente, a cada novo texto o autor fazia um acréscimo sutil na teoria, principalmente depois das críticas de Hart. Essas críticas levaram a revisão da teoria, em 1975. Contudo, a edição revisada foi publicada apenas em 1999. Nessa edição consta uma lista que correspondência das páginas revisadas com a edição original.

Em 1993, como decorrência dos ensaios de 1985, juntamente com outro escrito de 1981 (*Justice as Fairness: A Restatement*), Rawls apresentou a reformulação definitiva da “justiça como equidade” na obra intitulada ‘*Political Liberalism*’. Todas essas alterações tornam a obra do autor como a mais sistemática e completa já produzida. A sua teoria de justificação dos direitos foi amadurecida pelo tempo. A cada novo ajuste, o autor buscava a adequação da teoria à realidade social.

Para estabelecer a sua doutrina, Rawls considerou como ponto de partida a fundamentação moral do utilitarismo na versão clássica defendida por Bentham e Mill, posteriormente melhorada pelas mãos de Sidgwick. Este teve a seu favor a eleição da mais compreensível dentre todas as versões existentes na época.

Sua crítica ao utilitarismo parte do princípio que reduz todos os problemas comuns do cotidiano a problemas de felicidade (maximização do bem-estar coletivo) sem qualquer preocupação com os direitos básicos e as liberdades fundamentais. A formulação de uma nova teoria, baseada em artifícios hipotéticos destinados a conduzir a um senso de justiça equitativo, é a maneira do autor de combater o pensamento reducionista do princípio da utilidade. Para ele, os defensores do utilitarismo estreitaram a Filosofia por muito tempo. A mudança veio a partir da filosofia de Rawls. A perpetuação da injustiça o incomodava.

Apresentamos no decorrer dos capítulos não apenas as razões que levaram à atração pela moral utilitarista, mas delineamos com cuidado a visão do autor, assim como as suas inspirações metodológicas para o desenvolvimento da teoria da “justiça como equidade”. Vimos que desde o início Rawls a apresentava como uma alternativa possível ao utilitarismo. Sua justificativa fundava-se nos dois princípios que havia formulado capazes de assegurar à promoção, proteção e garantia dos direitos e liberdades individuais.

No entanto, após a nossa reflexão, estamos convencidos de que assiste razão a Sen e Hart quanto às incongruências e falhas da teoria. Obviamente, Rawls sabia disso. Há muitas evidências na sua obra. Tanto que nos anos seguintes ele propôs uma série de reformulações para apaziguar os defeitos da teoria para torná-la mais próxima da realidade social. Ele modificou a sua postura diversas vezes, mas nunca considerou a hipótese de negar a efetividade da teoria. A dificuldade de conceber uma concepção moral o fez migrar para uma concepção política, como foi visto amplamente nesta pesquisa.

Certamente, o cenário das atuais democracias exige que uma teoria moral ou política seja capaz de respeitar à dignidade humana e os direitos fundamentais do indivíduo. Ao analisar a teoria rawlsiana, verificamos uma tentativa do autor de deslocar a sua concepção de justiça para uma ideia menos abrangente da liberdade, diferentemente do que tinha sido exposto antes da reformulação da teoria. Apesar disso, as críticas não foram reduzidas e os erros permaneceram.

A relevância de Rawls é reconhecida até pelos seus críticos. Contudo, não podemos ignorar que as falhas da teoria não correspondem de maneira satisfatória às necessidades contemporâneas de efetivação dos direitos substanciais fundamentais. Isso torna a aplicação da teoria impossível, para não dizer utópica. E por mais que não tivéssemos o objetivo de tornar prático o nosso problema, existe uma abordagem indireta sobre a sua aplicação.

A impossibilidade da teoria de determinar comportamentos justos e equitativos deve-se à dificuldade de se estabelecer o acordo inicial proposto pelo autor. Em uma sociedade já constituída, ordenada e regida por leis, anular o contrato original para a fundação de uma nova com base no acordo cooperativo entre indivíduos racionais e razoáveis é uma ideia intangível, inimaginável e completamente utópica. A teoria de Rawls não tem qualquer viés prático que possa resolver os problemas atuais e urgentes, principalmente os que atinem na liberdade igual, como a distribuição igualitária de bens materiais e imateriais entre os cidadãos.

Ademais, vimos ao longo da pesquisa que Rawls desenvolveu uma ideia de justiça a partir da liberdade como princípio máximo, substituindo o contrato original por uma situação inicial que levaria o indivíduo a uma espécie de “acordo originário” em torno dos princípios da justiça. Esses princípios são capazes de permitir que pessoas em posição de discordância estabeleçam um

consenso original quanto aos termos básicos da associação humana, unindo as diferentes concepções que elas têm a respeito justiça para determinar os princípios que todos consideram como básico na organização social.

Essa ideia de justiça deliberativa levou o filósofo ao convencimento de que a sua concepção de justiça resultava no mais abrangente sistema moral para a justificação dos direitos e dos deveres e, por isso, a sua teoria seria superior ao utilitarismo. Vimos também que os princípios da justiça resultam da nítida apropriação do universalismo deontológico kantiano, aproximando a teoria rawlsiana da concepção moral de Kant, embora sejam completamente distintas. A liberdade em Rawls é conteúdo próprio da justiça e o fundamento para uma convivência justa e bem ordenada entre aqueles que partilham de uma ideia pública de justiça.

Demonstramos ao longo do nosso texto que a teoria rawlsiana está completamente alheia à realidade. Sabemos que a maior parte das escolhas sociais parte de pessoas que detém o maior poder aquisitivo e que possuem a maior influência nas camadas mais altas do estrato social. Boa parte dessa pequena parcela é constituída por políticos, banqueiros e milionários, pessoas que não têm a menor dúvida sobre o papel que ocupam na realidade social. Além disso, é impossível que qualquer pessoa esqueça instantaneamente o que ela é, a posição que ocupa ou o cargo que possui. Dessa forma, parece-nos inimaginável que ela passe a ver o mundo de modo neutro, como Rawls acredita.

Em nossa aceção, acreditamos que em vez de imaginar uma situação em que o indivíduo não ocupa nenhum lugar na sociedade, deveríamos buscar dentro desta mesma sociedade o máximo de perspectivas possíveis e que pudessem amparar uma decisão efetivamente justa para o maior número de pessoas possíveis. Ainda assim, isso nos parece igualmente utópico para a realidade social, principalmente quando observadas as democracias emergentes, em que a liberdade igual ainda é tão distante quanto à ideia de uma concepção perfeita de justiça.

Em geral, acreditamos que a parcela influenciadora parte de perspectivas muito restritas a respeito do que é justo e do que pode ser exigido sobre si, assim como daquilo que pode ser exigido do restante das pessoas. Isso resulta naturalmente na desproporção das escolhas que são feitas. O que faz com que as pessoas convivam em uma sociedade desigual não é o mesmo que promove um senso de liberdade e de justiça, como desejava Rawls.

Ele assume que na sua teoria até poderia haver desigualdade, mesmo diante de uma ordenação social estabelecida perante os princípios da justiça. Essa desigualdade seria observada a partir de um limite que, na visão do autor, poderia servir como incentivo para que as pessoas trabalhassem mais, com maior esforço e criatividade, para alcançar mais eficiência. Assim, elas poderiam ascender de cargo ou melhorar a sua posição social e a sua vida financeira.

No entanto, isto somente seria justificável se todas as pessoas tivessem oportunidades parecidas e se os cargos altos e a posição de poder fosse acessível a todas as pessoas. Se de fato a existência da desigualdade fizesse com que a vida das pessoas mais pobres fosse melhor naquela situação desigual do que em uma situação de plena igualdade, então seria aceitável. Se a desigualdade resultasse no desenvolvimento e na melhoria da vida de todos os indivíduos, ela seria aceita de maneira justificada pelo sistema da “justiça como equidade”.

O que podemos acrescentar à conclusão é que os artifícios materiais e procedimentais da teoria de Rawls não servem para determinar uma ordem social porque a sua liberdade prioritária não reflete qualquer preponderância aos direitos substanciais, tão necessários quanto urgentes, como o direito à moradia e a educação, por exemplo. Ela é incapaz de suprir os direitos mais básicos das pessoas e talvez tenham razão aqueles que disseram que a visão do autor estreita à realidade e a reduz à ficção.

Com uma teoria normativa derivada do contratualismo, Rawls tentou explicar a prevalência normativa dos deveres deslocando a moral para os direitos, sem a exigência das virtudes para exprimir um sentimento de aprovação ou reprovação coletiva dos atos. Seu entendimento a respeito da justiça passa pela compreensão do processo no qual a noção de liberdade está inserida na prática do que chamou de liberalismo democrático.

A sua reflexão reinseriu no cenário político, jurídico e filosófico uma discussão acerca da liberdade individual e foi responsável por retomar uma pauta antiga da filosofia moral, justificada até aquele instante pelo princípio da utilidade. Ainda assim, a teoria se mostrou precária diante da necessidade de concretização das liberdades substanciais (*freedoms*) do indivíduo por ter focado somente nas liberdades formais (*liberties*), como vimos ao longo do Capítulo 4.

Estamos convencidos que as premissas de Rawls são de natureza utópica, de aproximação platônica, e mais parecem ter sido inspiradas em contos e fábulas do que na realidade do mundo em que vivemos, com desigualdades provocadas pela manutenção da injustiça pelas instituições sociais e pelos próprios indivíduos.

Finalmente, os estudos de Rawls nos ajudaram a trilhar por um caminho de reflexão sobre um senso de justiça que fosse capaz de proteger a liberdade individual e garantir que todas as pessoas pudessem agir livremente, segundo as suas escolhas e autodeterminação. Para ele, somente assim seria possível promover o sentimento de justiça que os indivíduos tanto buscam e necessitam. Infelizmente, não encontramos a efetividade disso na sua teoria. Na realidade prática, o utilitarismo continua sendo a doutrina mais próxima do que a sociedade espera acerca da justiça e continuará sustentando as nossas leis e boa parte do nosso comportamento moral.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Luiz Eduardo de Lacerda. Qual o sentido de Rawls para nós? **Revista de Informação Legislativa**, Brasília a. 43, n. 172, out./dez. 2006, pp. 149-168.

ANDRADE, Pedro Duarte de. **A filosofia e os anos 1960**. Estudos históricos (Rio de Janeiro), Rio de Janeiro, v. 25, n. 49, Jun 2012, p. 13-30.

Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-21862012000100003>>. Acesso em: 01 Set. 2019.

ARISTÓTELES (384-322 a.C.). **Metafísica: Livro I e II; Ética a Nicômaco**, Coleção Os pensadores, v. 2, Poética, seleção de textos de José Américo Motta Pessanha, 2.ed., São Paulo: Nova Cultural, 1983, p. 125.

_____. **Política**. Tradução: Mário da G. Kury. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985, [I.1.1252a-1253b].

BACQUE, Jorge A. **Derecho, filosofía y lenguaje**. Buenos Aires: Astrea, 1976. xvi, 235p. (Colección mayor. Filosofía y derecho, 3), p.123.

BARBOSA, Rui. **Oração aos moços**. Edição popular anotada por Adriano da Gama Kury. 5ª ed., Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1999, p. 26.

BENTHAM, Jeremy. **The Principles of Morals and Legislation**, London, 1789, p. 977.

_____, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. Tradução de Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1974, pp. 9-79.

_____, Jeremy. **An Introduction of the Principles of Morals and Legislation**, Kitchener: Batoche Books, 2000, pp. 14-134.

BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e Democracia**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Brasiliense, 1994, pp. 62-67.

BRINK, David O. **Utilitarian Morality and the Personal Point of View**. The Journal of Philosophy, vol. 83, nº. 8, 1986, pp. 417-438.

Disponível em: <www.jstor.org/stable/2026328>. Acesso em: 20 Jun. 2019.

BRAGA, Antonio Frederico Saturnino. **Kant, Rawls e o utilitarismo: justiça e bem na filosofia política contemporânea**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011, p. 83-170.

CARLSON, David Gray. **Jurisprudence and Personality in the Work of John Rawls**, Columbia Law Review, vol. 94, nº. 6, 1994, pp. 1828-1841.

Disponível em: <www.jstor.org/stable/1123181>. Acesso: 25 dez 2019.

CARVALHO, Maria Cecília Maringoni de (Org.). **O Utilitarismo em Foco: um encontro com seus proponents e críticos**. Florianópolis: Ed. UFSC, 2007, p. 7.

EPICURO. **Carta sobre a Felicidade: (a Meneceu)**. Título original: *Lettera Sulla Felicitá*. Tradução de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore (Texto baseado na edição de G. Arrighetti, *Epicuro, Opere*, Torino, 1973), São Paulo: Editora UNESP, 2002, 51 p.

FEITOSA, Enoque. **O Discurso Jurídico como Justificação: Uma análise marxista do direito a partir da relação entre verdade e interpretação**. Coleção Teses e Dissertações, vol. 35, Recife: Editora Universitária UFPE, 2009, 273 p.

_____. 1 vídeo (25 min. aprox.). **Direito e Marxismo: A Filosofia do Direito entre Descrição e Prescrição**. Publicado no canal Grupo de Estudos Marxistas (GEM), 2018, Youtube. III Congresso Internacional Marx em Maio, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Anfiteatro III. Disponível em: <<https://youtu.be/WxMiqV2JcGw>>. Acesso em: 25 fev. 2020.

FREITAS, Lorena de Melo. **O realismo jurídico como pragmatismo: a retórica da tese realista de que direito é o que os juízes dizem que é direito**. 2009. 168 fls. Tese (Doutorado em Direito) – Centro de Ciências Jurídicas – Programa de Pós-Graduação em Direito, Recife: UFPE, 2009.

GONDIM, E.; MARRA RODRIGUES, O. **Rawls e Hume: As circunstâncias de justiça**, In: *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, Febrero 2014, disponível em <<http://www.eumed.net/rev/cccscs/27/rawls-hume.html>>. Acesso em 15 mar. 2020, p. 1-8.

GHIRALDELLI JR., Paulo. **O que é Pragmatismo**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Editora Brasiliense, 2017, Capítulo 1, n.p.

HABERMAS; Jürgen. **Liberalismo político: uma discussão com John Rawls**. In: Tradução de George Sperber, Paulo A. Soethe e Milton C Mota, *A inclusão do outro*. São Paulo: Loyola, 2004, pp. 89-120.

HART, H. L. A. **Ensaio 10: Sobre a Liberdade e sua Prioridade**. *Ensaio sobre Teoria do Direito e Filosofia*. Tradução de José Garcez Ghirardi e Lenita Maria Rimoli Esteves; revisão técnica: Ronaldo Porto Macedo e Leonardo Gomes Penteado Rosa. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010, pp. 252-279.

_____. **Rawls on Liberty and Its Priority**, *University of Chicago Law Review*: Vol. 40: Iss. 3, Article 5, 1973, pp. 534-555.

Disponível em: <<https://chicagounbound.uchicago.edu/ucirev/vol40/iss3/5>>. Acesso em: 20 Jun 2019.

_____. **Rawls on liberty and its priority**. In: *Essays in jurisprudence and philosophy*. Clarendon Press: Oxford, 1983, pp. 223-347.

HARRISON, J. **Utilitarianism, Universalisation, and Our Duty to Be Just.** *In:* Proceeding of the Aristotelian Society, n°53, 1952, p. 102.

Disponível em: <<https://doi.org/10.1093/aristotelian/53.1.105>>. Acesso em: 06 Out 2019.

HUME, David. **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral.** Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora UNESP, 2003, p. 225-241.

_____. **Tratado Sobre a Natureza Humana.** As circunstâncias de justiça. *In:* MAFFETTONE, Sebastiano; VECA Salvatore (Orgs). *A idéia de justiça de Platão a Rawls.* São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 149-175.

KERSLING, Wolfgang. **John Rawls: justiça distributiva e liberalismo político.** *In:* J. Henningfeld, H. Janson (orgs.) *Filósofos da atualidade.* Tradução de Ison Kayser, São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006. p. 191-214

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes.** Traduzida do alemão por Paulo Quintela, Lisboa: Edições 70, 2007, pp. 61-62.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito.** 6ª ed. Tradução de João Baptista Machado, São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 42.

KUKATHAS, Chandran; PETTIT, Phillip. **Rawls: Uma teoria da justiça e os seus críticos.** 2ª ed. Tradução de Maria Carvalho; col. Trajectos n° 30. Lisboa: Gradiva, 2005, pp. 13-30.

KYMLICKA, Will. **Filosofia Política Contemporânea: Uma introdução.** São Paulo: Martins. Fontes, 2006, pp. 11-118.

_____. **Contemporary Political Philosophy: An introduction,** Second Edition. New Youk: Oxford University Press, 2001, pp. 10-101.

LOCKE, John. **An Essay Concerning Human Understanding.** Electronic Classics Series, The Pennsylvania State University, 1999, p. 214.

MAFFETTONE, Sebastiano; VECA Salvatore (Orgs). **A ideia de justiça de Platão a Rawls.** Tradução de Karina Jannini; rev. trad.: Denise Agostinetti, São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 3-5.

PEQUENO, Marconi. **O papel das emoções nas determinações da ação.** Manuscrito, XXV (*Special Number*), Campinas: Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, 2002, pp. 271-284.

MACIEL, Everton Puhl. **O Construtivismo Político: uma teoria pública da razão prática.** *Pensando, Revista de Filosofia, Teresina*, vol. 5, n° 9, 2014, pp. 17-40.

MARTINELLI, Marina. **Direitos civis e novos dilemas contemporâneos: Uma releitura de John Rawls.** Jundiaí, Paco Editorial: 2017, pp. 17-49.

MELO, Benilson; FREIRE, José Roberto de Araújo; FEITOSA, Enoque. **Amartia Sen, leitor de Rawls: uma crítica à teoria da justiça enquanto prioridade da liberdade formal (por um novo fundamento da dignidade humana, da autonomia e da justiça)** In: SALVETTI, Ésio Francisco; BORBA, Janine Taís Homem Echevarria (Orgs.) Estudos Sobre Amartya Sen, vol. 7: Anais do III Seminário Internacional Sobre a Teoria da Justiça de Amartya Sen. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019, pp. 140-157.

MENCKEN, Henry Louis. **Prejudices: Second Series**. London: Jonathan Cape, 1921, p. 158.

MERQUIOR, José Guilherme. **O liberalismo: Antigo e moderno**. São Paulo, É Realizações Editora: 2011, Capítulo V, n.p.

MILL, John Stuart. **On Liberty**. Kitchener: Batoche Books, [1859] 2001, pp. 6-86.

_____. **Utilitarianism**. Third edition. London, 1867, pp. 8-79.

_____. **Utilitarismo**. Tradução de Pedro Galvão. Porto Portugal: Porto Editora, 2005, pp. 30-105.

MORAES, Dax. **O Dualismo Kantiano e Sua Crítica por Schopenhauer: Considerações Acerca do Caráter Analógico da Filosofia Prática e Suas Limitações**. Revista Princípios Filosóficos, Natal/RN, v. 20, n. 33 Janeiro/Junho de 2013, p. 411-447.

MORSE, R. M. **O espelho de próspero: cultura e ideias nas Américas**. In: ABREU, Luiz Eduardo de Lacerda. Qual o sentido de Rawls para nós? Revista de Informação Legislativa, Brasília a. 43, n. 172, out./dez. 2006, pp. 149-168.

NOZICK, Robert. **Anarchy, state and utopia**. Oxford: Blackwell, 1999, p. 183-228.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. **Kant, Rawls e o fundamento da teoria da justiça**. I Simpósio Internacional sobre a Justiça, Florianópolis/SC, 1997, n.p.

Disponível em: <<http://www.geocities.ws/nythamar/rawls1.html>>. Acesso em: 20 Jun. 2019.

_____. **Em defesa da democracia liberal**. Revista IHU-Online, São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, Ano 2, n° 45, 2002, pp. 7-9.

Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao45.pdf>>. Acesso em: 20 Jun. 2019.

_____. **Rawls**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 7.

PLATÃO (427-347 a.C.). **A República**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. 9ª edição, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, pp. 8-9.

PERELMAN, Chaïm. **Tratado da Argumentação: A Nova Retórica**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002, pp. 31-32.

RAWLS, John. **Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica**. Lua Nova: Revista de Cultura e Política, São Paulo, n° 25, abr. 1992. pp. 25-59. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64451992000100003>>. Acesso em: 30 Set. 2019.

_____. **Justice as Fairness: Political not Metaphysical**, *Philosophy and Public Affairs*, vol.14, n° 3, 1985, pp. 223-451.

Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2265349>>. Acesso em: 19 Mar. 2020.

_____. **Uma Teoria da Justiça**. Tradução de Almiro Pissetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997, 708 p.

_____. **Justiça e Democracia**. Tradução de Irene A. Paternot; seleção, apresentação e glossário: Catherine Audard, São Paulo: Martins Fontes, 2000, pp. 164-165.

_____. **A Theory of Justice**, rev. ed., Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999, 538 p.

_____. **Justice as Fairness: A Restatement**, by: Erin Kelly. Cambridge, Massachusetts, London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001, p. 14-49.

_____. **Justiça como Equidade: Uma Reformulação**, org: Erin Kelly. Tradução de Claudia Berliner; Revisão técnica: Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 23-323.

_____. **O construtivismo kantiano na teoria moral** *In: Justiça e Democracia*. Tradução de Irene A. Paternot; seleção, apresentação e glossário: Catherine Audard, São Paulo: Martins Fontes, 2000, pp. 43-140.

_____. **Kantian Constructivism in Moral Theory**, *The Journal of Philosophy*, vol. 77, n° 9, September, 1980, pp. 515-572.

_____. **O Liberalismo Político**. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo; revisão de tradução: Álvaro de Vita, São Paulo: Ática, 2000, 430 p.

_____. **Political Liberalism**. New York: Columbia Universal Press, 1993, p. 28.

_____. **Two concepts of Rules**. *In: Philosophical Review*, n° 64, 1955, pp. 3-32.

_____. **The Tanner Lectures on Humans Values** *In: The Basic Liberties and Their Priority*. The University of Michigan, 1981, 87 p.

_____. **Justice as Fairness**, *Philosophical Review*, LXVII, 1958, pp. 164-194.

_____. **Outline of a Decision Procedure for Ethics**, *The Philosophical Review*, vol. 60, n° 2, 1951, pp. 177-197.

_____. **Collected Papers**. Org. Samuel Freeman. Cambridge: Harvard University Press, 1999, 656 p.

_____. **Social Unity and Primary Goods**. *In: SEN, Amartya; WILLIAMS, Bernard. Utilitarianism and Beyond*, Chapter 8, Cambridge University Press, 1982, pp. 159-186. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511611964.010>>. Acesso em: 18 Ago. 2019.

_____. **Political Liberalism: Reply to Habermas**, *Columbia Law Review*, vol. 92, n°. 3, 1995, pp. 132-180. Disponível em: < www.jstor.org/stable/2940843>. Acesso em: 25 fev 2020.

RODRIGUES, Henrique Estrada. **A democracia em Raízes do Brasil**. Cadernos de Ética e Filosofia Política, Universidade de São Paulo (USP), n° 10, 1/2007, pp. 137-156.

RILEY, Jonathan. **Mill on Liberty**. Routledge Philosophy GuideBook: London, 1998, p. 3-32.

RIBEIRO, Henrique Jales. **Bertrand Russell e a Filosofia Analítica no século XX**. Revista Filosófica de Coimbra, vol. 16, n°. 31, 2007, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Filosóficos, pp. 3-70.

Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10316.2/34068>>. Acesso em: 30 Jul. 2019.

RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental**. Tradução de Brenno Silveira. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1957, p. 222-669.

SANDEL, Michel J. **Justiça: O que é fazer a coisa certa**. Tradução de Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015, p. 41-74.

SEN, Amartya Kumar. **A ideia de Justiça**. Tradução de Denise Bottmann e Ricardo Doninelli Mendes, São Paulo: Companhia das Letras, 2009, Parte I e III, pp. 44-264.

_____. **Desenvolvimento como Liberdade**. Tradução de Laura Teixeira Motta, São Paulo: Companhia das Letras, 2010, 464 p.

SIDGWICK, Henry. **The Methods of Ethics**, 7ª. ed., 1907 *In*: HART, H. L. A. Rawls on liberty and its priority. *In*: *Essays in jurisprudence and philosophy*. Clarendon Press: Oxford, 1983, p. 223.

SILVEIRA, Denis Coitinho. **Posição original e equilíbrio reflexivo em John Rawls: o problema da justificação**. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 32, n. 1, 2009, pp. 139-157.

Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0101-31732009000100009>>. Acesso em: 16 Mai. 2019.

SINGER, Peter. **Ética Prática**. Tradução de Álvaro Augusto Fernandes. Coleção Filosofia Aberta: Lisboa: Gradiva, 2000, Capítulo 1, pp. 8-17.

SKINNER, Quentin. **As Fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp. 56-62.

SPENCER, Herbert. **Social Statics: or, The Conditions Essential to Happiness Specified, and the First of Them Developed**, London: John Chapman, 1851, p. 27. Disponível em: <<https://oll.libertyfund.org/titles/273>>. Acesso em: 07 Jun. 2019.

STARK, Werner. **Jeremy Bentham's Economic Writings: Volume One**, Routledge Philosophy GuideBook: London, 1952, p. 83.

THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto. **John Rawls: a economia moral da justiça**. Soc. estado., Brasília , v. 26, n° 3, dez. 2011, p. 551-564 . Disponível em <<https://doi.org/10.1590/S0102-69922011000300007>>. Acesso em: 08 abr. 2020.

THE PURGE. Primeira e segunda temporadas. Criação: James DeMonaco. Direção de James DeMonaco. Produção: James DeMonaco, Jason Blum, Michael Bay, Andrew Form, Brad Fuller, Sébastien K. Lemercier, Thomas Kelly e Anthony Hemingway. Nova Orleans: Produtora Universal Cable Production, Man in Three Productions, Racket Squad Production, Blumhouse Production e Platinum Dunes, Série original Amazon Prime Video, 2018-2019 (40-42 min.), son., color. Série exibida pela Amazon (*streaming*). Acesso em: 15 dez. 2019.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. **Ética**. Barcelona: Grupo Editorial Crítica, 1984, p. 21; pp. 261-278.

VITA, Álvaro de. **Teoria política normativa e justiça rawlsiana**. Lua Nova, São Paulo, n. 102, Dec. 2017, p. 93-135. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/0102-093135/102>>. Acesso em: 24 Abr. 2019.

WERLANG, Sérgio Ribeiro da Costa. **A descoberta da liberdade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p. 149.

YOUNG, Julian. **Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography**. ed. ilustrada, reimp. Cambridge University Press, 2010, p. 279.

ZAMBAM, Neuro José. **John Rawls e a educação para a democracia** In: FEITOSA, Enoque; FREITAS, Lorena (Orgs.). Filosofia, teorias críticas e emancipação humana: ética e cidadania em contextos de crise. Grupo de Trabalho da ANPOF: Ética e Cidadania, Santa Rita: SEDIC Gráfica e Serviços, 2018, p. 455-468.