


Uma disputa em família: Rawls versus Habermas

A family dispute: Rawls versus Habermas

Julio Tomé *

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil


juliohc7@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-2840-2410>

 Julio Tomé *

, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil,

juliohc7@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-2840-2410>

Periodicidade: Semestral

Recepção: 12 Janeiro 2025

Aprovação: 07 Março 2025

URL: <https://portal.amelica.org/ameli/journal/>

947/9475409006/



Resumo: Rawls afirma o seu primeiro princípio de justiça sublinhando que todas as pessoas devem ter um direito igual ao maior sistema de liberdades básicas iguais possível, de modo que o sistema de liberdades de uma pessoa seja compatível com [o] das demais. Esse princípio seria escolhido dentro da posição original, uma situação de imparcialidade na qual as partes não teriam acesso as suas características sociais, econômicas e até mesmo psicológicas. No que diz respeito ao seu PI, Rawls afirma uma lista de liberdades básicas iguais que precisariam ser asseguradas em uma sociedade bem ordenada. E destaca que as liberdades podem ser limitadas quando entrarem em conflito com as outras liberdades, desse modo elas não são vistas como absolutas. Porém o filósofo estadunidense afirma que as liberdades políticas possuem uma natureza especial, fazendo do primeiro princípio de justiça como equidade um princípio de igual participação política. Habermas, por sua vez, critica Rawls afirmando que as liberdades políticas, no pensamento de Rawls, desempenham meramente um papel instrumental, assim como o fato de que o desenho da posição original não conseguiria explicar e assegurar o ponto de vista da avaliação imparcial de princípios de justiça entendidos de modo deontológico. Nesse trabalho ter-se-á como objetivo central investigar se as críticas apresentadas por Habermas são procedentes, sobre as quais se argumentará que as objeções do pensador alemão a Rawls, apesar de terem apresentado importantes desafios ao liberalismo político rawlsiano, não se confirmam.

Palavras-chave: posição original, liberdades básicas fundamentais, Rawls, Habermas.

Abstract: Rawls affirms the first principle of justice as fairness, stressing that all people should have an equal right to the greatest possible system of equal basic liberties, so that the system of liberties of one person is compatible with those of others. This principle would be chosen within the original position, a situation of impartiality where the parties would not have access to their social, economic and even psychological characteristics. With regard to his PI, Rawls affirms a list of equal basic liberties that would need to be guaranteed in a well-ordered society. And he points out that liberties can be limited when they conflict with other liberties, so they are not seen as absolute. However, the American philosopher affirms that political liberties have a special nature, making the first principle of justice as fairness a principle of equal political participation. Habermas, in turn, criticizes Rawls by stating that political liberties, in Rawls' thought, play merely an instrumental role, as well as the fact that the design of the original position would fail to explain and secure the point of impartial evaluation of deontologically understood principles of justice. In this paper, the central objective will be to investigate whether the criticisms presented by Habermas follow, on which it will

be argued that the German philosopher's objections to Rawls, despite having presented important challenges to Rawlsian political liberalism, do not follow.

Keywords: *original position, basic fundamental liberties, Rawls, Habermas.*

Rawls, a posição original e as liberdades básicas fundamentais

John Rawls (1999a) procura apresentar princípios de justiça que expressem a ideia de que todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais do autorrespeito – devem ser distribuídos igualmente, a menos que uma distribuição desigual de qualquer um desses valores, ou de todos eles, seja vantajosa para todos. (Posteriormente, como se sabe, Rawls modifica a ideia de ser vantajosa para todos, pela ideia do princípio da diferença, sobre a qual, as desigualdades podem ser aceitas desde que beneficiem aos menos favorecidos). A estrutura básica é o tema principal da justiça porque os seus efeitos são profundos sobre as vidas das pessoas e estão presentes desde o início na vida de qualquer ser humano. Segundo Rawls (1999a), ao afirmar que “a estrutura básica é o assunto principal da justiça”, tem-se como pano de fundo a ideia de sociedade como um empreendimento cooperativo para vantagem mútua, *i.e.*, “[...] a estrutura básica é um sistema público de regras que define um esquema de atividades que leva as pessoas, em conjunto, a agirem visando produzir uma maior soma de benefícios e atribuir a cada uma das reivindicações reconhecidas a participação nos lucros [...]” (Rawls, 1999a, §14, p. 74).

Rawls (1999a) afirma que uma estrutura básica deve ser regulada por uma constituição justa que assegure a igual liberdade de cidadania, garantindo as liberdades de consciência e a liberdade de pensamento (o primeiro princípio da justiça), bem como o valor equitativo das liberdades políticas e a igualdade equitativa de oportunidades, em oposição à igualdade formal (o segundo princípio da justiça). O processo político, por sua vez, é conduzido quando as circunstâncias permitem, como um procedimento justo para a escolha entre governos e para a promulgação de uma legislação justa^[1]. No §10 da TJ, Rawls (1999a) afirma que instituições são um sistema público de regras que define cargos e posições com seus direitos e deveres, poderes, imunidades e afins. Já no §75 a afirmação é que as instituições são padrões de conduta humana definidos pelos sistemas públicos de regras e a própria posse dos cargos e posições já indica certas intenções e objetivos. Isso se dá, pois, as regras especificarão certas formas de ação como permitidas ou proibidas, assim como preverão determinadas sanções e penas, quando violações forem cometidas. As principais instituições serão a constituição política e os arranjos econômicos e sociais, que considerados em conjunto, definirão os direitos e deveres das pessoas e

influenciarão as suas perspectivas de vida. Rawls (1999a) cita como exemplos dessas instituições a garantia legal da liberdade de pensamento e consciência, os mercados competitivos, com a propriedade privada dos meios de produção e a família monogâmica^[2].

Realça-se que o sistema social, segundo afirma Rawls (1999a), molda os desejos e aspirações que os cidadãos e as cidadãs vão ter, assim como determina em parte o tipo de pessoas que querem ser, e o tipo de pessoas que são. Os princípios da justiça social, portanto, regulam a escolha de uma constituição política e os principais elementos do sistema econômico e social. De acordo com Rawls (1999a), os princípios de justiça para as instituições não devem ser confundidos com os princípios que se aplicam aos indivíduos e às ações individuais em situações particulares^[3]. Os princípios de justiça foram afirmados por Rawls (de modo definitivo em TJ) como:

Primeiro Princípio:

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

Segundo Princípio:

As desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de modo que, ao mesmo tempo:

- (a) tragam o maior benefício possível aos menos favorecidos, obedecendo o princípio da poupança justa; e
- (b) sejam vinculadas aos cargos e posições sociais abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades (Rawls, 1999a, §46, p. 266).

No pensamento de Rawls (1999a), os princípios da justiça seriam escolhidos dentro daquilo que o autor chamou de *posição original*. Os princípios têm como objetivo definir os laços institucionais e a ligação das pessoas umas com as outras. A concepção de justiça será incompleta, sublinha-se, até que esses princípios sejam escolhidos. Além disso, a posição original seria uma forma de justiça procedimental pura, pois é definida como um *status quo* em que qualquer acordo alcançado é justo. “A ideia da posição original é estabelecer um procedimento equitativo para que quaisquer princípios acordados sejam justos. O objetivo é utilizar a noção de justiça procedimental pura como base da teoria [...]” (Rawls, 1999a, §24, p. 118). Essa posição original também se difere da utilizada para as relações interestatais^[4] e deve ser vista como um dispositivo analítico útil.

Na posição original, as partes (*i.e.*, ‘pessoas artificiais’ que decidirão os termos da cooperação e que podem ser vistas como se fossem advogadas no dia a dia) precisam estar sob um *véu de ignorância*, pois deve-se anular os efeitos de contingências específicas que colocam as pessoas em desacordo, sem permitir que as partes possam tentar explorar as circunstâncias sociais

e naturais em seu próprio benefício (ou de seu representado). Sob o véu de ignorância, as partes não conhecem os seus lugares na sociedade, suas posições de classe ou *status* social, assim como a sorte ou azar nas distribuições dos bens e habilidades naturais, inteligência, força etc. Elas também não teriam acesso às suas concepções do bem ou às suas propensões psicológicas especiais. Além disso, as partes também não conheceriam as circunstâncias particulares de sua própria sociedade, *i.e.*, não conheceriam suas situações econômicas ou políticas, ou o nível de civilização e cultura que sua sociedade teria sido capaz de alcançar. Também lhes seria restrito o conhecimento sobre qual geração pertencem, apenas saberiam que são todas elas contemporâneas.

Rawls (1999a) afirma que o véu da ignorância impede que as partes possam moldar suas visões morais de acordo com os seus próprios apegos e interesses particulares. Com o véu, elas olham para a ordem social a partir de um ponto de vista que todos podem adotar, em pé de igualdade. Conforme Rawls (1999a), é razoável supor que as partes, na posição original, são iguais, com os mesmos direitos no procedimento de escolha dos princípios, podendo fazer propostas, apresentar razões etc. A igualdade de *status* entre as partes, na posição original, tem por objetivo “[...] representar a igualdade entre os seres humanos como pessoas morais, como criaturas com uma concepção do seu bem e capazes de um sentido de justiça [...]” (Rawls, 1999a, §4, p. 17). A igualdade é considerada similar dados dois aspectos: (i) os sistemas de fins não são classificados por meio de seus valores, e; (ii) presume-se que as pessoas possuem a capacidade necessária para entender e agir de acordo com os princípios acordados na posição original.

Rawls (1999a) pressupõe que as partes, apesar de não conhecerem as suas concepções de bem, são racionais. Isso significa que as partes sabem que possuem algum plano de vida racional, contudo, não conhecem os detalhes deste plano, nem os fins particulares e os interesses que procuram promover. Sob o véu de ignorância, as partes não têm como saber de que modo as várias alternativas disponíveis na posição original irão afetar os casos particulares de seus clientes e, portanto, devem avaliar os princípios apenas com base em considerações gerais. Realça-se que, no §64 de *TJ*, Rawls (1999a) afirma que uma vez que as partes estariam deliberando racionalmente, se pressuporia uma certa competência, a saber, que as partes conheceriam as características gerais de seus desejos, assim como a capacidade de estimar a intensidade relativa deles. Entretanto, as partes na posição original terão um raciocínio estritamente

dedutivo dos pressupostos sobre as suas crenças e interesses, assim como sobre as suas situações e opções oferecidas (*TJ*, §20). Desse modo, o melhor que cada parte poderia fazer para o seu “representado” diz respeito apenas a uma condição de menor injustiça e não de maior bem. Com o véu de ignorância, as alternativas abertas às partes, assim como o conhecimento das suas circunstâncias, são limitadas de várias maneiras, representando a restrição do justo sobre o bem.

A posição original transmite a ideia de que os princípios de justiça são acordados em uma situação inicial justa, *i.e.*, os princípios da justiça como equidade são os princípios que as pessoas livres e racionais, interessadas em promover seus próprios interesses, aceitariam em posição inicial de igualdade como definindo os termos fundamentais de sua associação. Rawls (1999a) declara que a posição original se justifica enquanto um experimento da teoria da escolha racional^[5], sobre a qual, uma vez que o véu de ignorância descarta o conhecimento das inclinações das partes na posição original, faz com que as partes não saibam se têm ou não uma aversão incomum à correr riscos e, portanto, a escolha de uma concepção de justiça dependerá apenas de uma avaliação racional da aceitação de riscos que não são afetados pelas preferências individuais peculiares de correr riscos das partes.

Além das partes serem iguais e racionais, destaca-se que há, ao mesmo tempo, um postulado de desinteresse mútuo na posição original, *i.e.*, elas não possuem interesses nos objetivos e desejos das demais partes. Elas não estão dispostas a sacrificarem os seus objetivos visando prejudicar as outras [6]. Rawls (1999a) julga que uma vez que as partes são racionais, elas não sofrem de inveja e, portanto, não estariam dispostas a aceitar uma perda para seus clientes mesmo que isso implicasse uma perda maior para as outras partes. “[...] Aceitar menos do que o igual para prejudicar os outros seria irracionalidade [...]” (Volpato Dutra, 2014, p. 127). As partes, também, serão capazes de um senso de justiça e este fato é de conhecimento público entre elas, assegurando que os princípios escolhidos serão respeitados.

Rawls (1999a) afirma que a posição original não deve ser pensada como uma assembleia geral; ou, muito menos, como uma assembleia que definiria a maneira como todas as pessoas poderiam viver em algum momento. Não se trata, também, de uma reunião de todas as concernidas reais ou possíveis. A posição original deve ser interpretada para que se possa, a qualquer momento, adotar sua perspectiva de modo que as restrições sejam sempre as mesmas e se chegue sempre aos mesmos princípios. O filósofo

estadunidense afirma que a posição original não é pensada como um estado de coisas histórico-real, nem como uma condição primitiva da cultura. Ela deve ser entendida como uma situação puramente hipotética caracterizada de modo a levar a uma certa concepção de justiça. Além de ser uma situação puramente hipotética, a posição original não tem o objetivo de explicar a conduta humana, a não ser na medida em que tenta dar conta dos juízos morais dos seres humanos e da existência de um sentido de justiça. Dessa forma, a justiça como equidade seria uma teoria dos sentimentos morais que se manifesta a partir dos juízos ponderados em equilíbrio reflexivo. Segundo o autor, esses sentimentos presumivelmente afetam o pensamento e a ação das pessoas até certo ponto, sobre a qual, embora a concepção da posição original faça parte da teoria da conduta, ela não segue de modo algum que existam situações reais que se assemelhem a ela.

Realça-se que a partir do equilíbrio reflexivo, no pensamento rawlsiano, se poderia explicar o experimento da posição original, que seria visto como um mecanismo responsável por analisar se os princípios escolhidos corresponderiam às convicções de justiça que as pessoas possuem, ou se os princípios expressos pela posição original poderiam, ao menos, ser acomodados com as convicções mais firmes das pessoas e fornecer orientação moral quando necessário. Chama-se esse processo de equilíbrio reflexivo, pois se fará com que os princípios e julgamentos coincidam (equilíbrio), e porque os princípios e julgamentos se conformarão com as premissas derivadas (reflexivo). Esse equilíbrio, segundo Rawls (1999a), não é necessariamente estável, ele pode ser perturbado a partir de um exame mais aprofundado das condições que devem ser impostas à situação contratual e aos casos particulares que levam as pessoas a reverem seus posicionamentos.

Como se viu, para Rawls (1999a, §46, p. 266), “cada pessoa deve ter um direito igual ao mais amplo sistema total de liberdades básicas iguais, compatível com um sistema semelhante de liberdade para todos”. Essa é a afirmação derradeira em *TJ* do primeiro princípio da justiça, o P1, e se chegaria nela por meio do acordo entre as partes na posição original. A ideia subjacente no pensamento rawlsiano é que as partes, na posição original, aceitariam um princípio de igual liberdade, mesmo sem o conhecimento dos fins mais particulares (de seus clientes), pois concordariam em conformar as concepções do bem com as exigências dos princípios da justiça, ou pelo menos em não fazer pressão sobre reivindicações que violem os princípios diretamente.

Rawls (1999a) afirma que a partir do primeiro princípio da justiça como equidade, haveria uma lista

de liberdades básicas iguais que precisariam ser asseguradas em uma sociedade bem ordenada. Destaca-se, antes de adentrar a lista, que para Rawls, uma sociedade bem ordenada é “[...] aquela estruturada para promover o bem de seus membros e efetivamente regulada por uma concepção comum da justiça. Assim, trata-se de uma sociedade em que todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios da justiça, e cujas instituições sociais básicas satisfazem esses princípios, sendo esse fato publicamente reconhecido [...]” (*TJ*, §69, p. 504). Para o autor, a teoria da justiça como equidade é estruturada para estar de acordo com essa ideia de sociedade. Além disso, uma sociedade bem ordenada é regulada por sua concepção pública de justiça, implicando que os seus membros têm um desejo forte e normalmente efetivo de agir de acordo com os princípios de justiça. Chega-se, então, a uma concepção de justiça que é (provavelmente) estável (uma vez que deve perdurar ao longo do tempo) e, desta forma, tem-se que quando as instituições são justas os indivíduos que participam dessas organizações adquirem o senso correspondente de justiça e o desejo de fazer sua parte para que essa estrutura seja mantida.

Neste ponto cabe salientar que, entre *TJ* e as obras do Rawls tardio, o autor modifica sua ideia de sociedade bem-ordenada, chegando a afirmar que a ideia imaginada em *TJ* era irrealista, uma vez que a ideia de estabilidade implicaria em uma sociedade em que todas as pessoas (ou a maioria delas) precisariam aceitar uma mesma concepção de bem – de uma doutrina abrangente e razoável^[7]. O autor afirma que, dadas as instituições livres que essa própria concepção recomenda, não se pode supor que os cidadãos e cidadãs, em geral, aceitem a mesma doutrina abrangente particular. Assim, para o Rawls tardio a concepção política pode simplesmente ser uma parte ou adendo da doutrina parcialmente abrangente, ou pode ser adotada por ser dedutível de uma doutrina perfeitamente abrangente e estruturada. Mas as pessoas não precisam aceitar uma mesma concepção de bem.

Em vista disso, caberá aos cidadãos e cidadãs, individualmente, decidirem por si próprios como a sua concepção política comum se liga às suas crenças mais amplas e mais abrangentes. Donde, então, uma sociedade será bem ordenada pela teoria da justiça como equidade se (i) os cidadãos e cidadãs que defendem as doutrinas abrangentes razoáveis aceitarem que a teoria da justiça como equidade forneça o conteúdo para seus julgamentos políticos e que (ii) doutrinas abrangentes não razoáveis não possam obter suficiente autoridade para comprometer

a justiça essencial das instituições de base. Deste modo, o autor corrige as opiniões emitidas em *TJ*, que, segundo ele próprio, não tinham conseguido levar em consideração a concepção do pluralismo a que seus próprios princípios conduzem, sendo consideradas, agora, uma concepção política independente que articula valores políticos e constitucionais fundamentais, e aceitá-la implica muito menos do que aquilo que está contido em uma doutrina abrangente.

Dito isto, tem-se que a lista das liberdades básicas iguais seria expressa do seguinte modo: a liberdade política (o direito de votar e exercer cargos públicos) e a liberdade de expressão e reunião; a liberdade de consciência e a liberdade de pensamento; a liberdade da pessoa; o direito de posse de bens pessoais e a liberdade de prisão e apreensão arbitrárias, tal como definido pelo conceito de Estado de direito. Essas liberdades devem ser igualmente distribuídas por meio do primeiro princípio da justiça e devem ser incorporadas e protegidas pela constituição. Cabe sublinhar que na convenção constitucional o objetivo das partes (*i.e.*, os constituintes que já estão sob um véu de ignorância mais opaco, porém, ainda presente) é encontrar entre as constituições justas (aquelas que satisfazem o princípio da liberdade igual, vulgo P1) aquela que terá mais probabilidade de organizar uma sociedade sob uma legislação justa e eficaz, tendo em vista os fatos gerais sobre a sociedade em questão^[8].

Rawls (1999a) afirma que as liberdades expressas pelo P1 têm um âmbito de aplicação central dentro do qual só podem ser limitadas e comprometidas quando entram em conflito com outras liberdades básicas. E, uma vez que podem ser limitadas, nenhuma delas é absoluta. Assim, é possível que uma instituição ou lei restrinja ou regule uma liberdade. O filósofo estadunidense cita, como exemplo, o fato de que certas regras são necessárias para que se regule um debate, pois sem a aceitação de procedimentos razoáveis de investigação e debate, a liberdade de expressão perde o seu valor. A ideia é que a melhor disposição das várias liberdades depende da totalidade das limitações a que estão sujeitas. Rawls (1999a) afirma que apesar das iguais liberdades poderem ser restringidas, os limites estão sujeitos a certos critérios expressos pelo significado da igual liberdade e pela ordenação serial dos princípios de justiça, de forma que as restrições contidas no princípio da justiça garantem a todas as pessoas uma igual liberdade e as assegura que suas reivindicações não serão negligenciadas ou anuladas em prol de uma soma maior de benefícios (mesmo que para toda a sociedade).

É um pressuposto da teoria rawlsiana que em uma sociedade bem ordenada haja uma variedade de comunidades e associações, e que os membros de cada

uma delas tenham os seus próprios ideais adequadamente ajustados às suas aspirações e talentos. De acordo com Rawls (1999a, §82), é somente quando as condições sociais não permitem o pleno estabelecimento dos direitos de liberdade que se pode reconhecer a sua restrição. O filósofo estadunidense afirma que a realização efetiva de todas as liberdades, em uma sociedade bem ordenada, é a tendência de longo prazo dos dois princípios e regras de prioridade quando eles são seguidos consistentemente em condições razoavelmente favoráveis. Neste ponto cabe destacar que no §39 de *TJ* Rawls afirma a regra de prioridade do primeiro princípio do seguinte modo:

REGRA DE PRIORIDADE

Os princípios da justiça devem ser classificados em ordem lexical e, portanto, a liberdade só pode ser restringida em nome da liberdade. Há dois casos: (a) uma liberdade menos ampla deve fortalecer o sistema total de liberdade compartilhado por todos, e (b) uma liberdade menor que igual deve ser aceitável para os cidadãos com menos liberdade (Rawls, 1999a, §39, p. 220).

A regra de prioridade afirma a ideia de que as possíveis restrições das liberdades não se dão em nome, por exemplo, de uma soma maior de felicidade da sociedade, mas visando o fortalecimento da própria liberdade. Conforme Rawls (1999a), uma vez que os princípios são organizados serialmente (ou lexicalmente), não se permite trocas entre liberdades básicas e ganhos econômicos e sociais, exceto sob circunstâncias extenuantes. Assim, a liberdade no pensamento rawlsiano pode ser limitada se isso, de algum modo, for a única forma de se evitar uma injustiça ainda maior; porém essa restrição se dá apenas quando se pode – com ela – evitar uma perda de liberdade ainda maior. A liberdade não pode ser restringida por meio de apelos de cunhos morais, religiosos ou filosóficos abrangentes.

De acordo com Rawls (1999a), o fato dos princípios de justiça se aplicarem às instituições faz com que os direitos e as liberdades básicas referidos por estes princípios sejam aqueles definidos pelas regras públicas da estrutura básica. Destarte, se as pessoas são livres (ou não) é determinado pelos direitos e deveres estabelecidos pelas principais instituições da sociedade. A liberdade é um certo padrão de formas sociais. Isto posto, tem-se que o primeiro princípio requer apenas que certos tipos de regras, como aquelas que definem as liberdades básicas, se apliquem a todas as pessoas de igual forma e permitam a mais ampla liberdade compatível com uma liberdade semelhante para todas as outras pessoas.

Aqui, evidencia-se que, para o filósofo estadunidense, o P1 pode ser lido enquanto princípio de igual participação política, sobre o qual três aspectos precisam ser analisados: (i) o seu significado;

(ii) a sua extensão; e (iii) as medidas que garantam o seu valor equitativo. Em vista disso, a partir do significado do princípio de igual liberdade política, tem-se que o preceito de “um eleitor, um voto”, quando estritamente respeitado, implica que cada voto tem o mesmo peso na determinação do resultado das eleições, exigindo que os membros da legislatura (com um voto cada) representem o mesmo número de eleitores^[9]. Desse modo, os distritos legislativos devem ser elaborados sob a orientação de certas normas gerais (que foram anteriormente especificadas na Constituição) e aplicados, na medida do possível, por um procedimento imparcial. Além disso, todos os cidadãos e as cidadãs devem ter acesso igual, pelo menos no sentido formal, aos cargos públicos, assim cada pessoa é elegível para aderir a partidos políticos, para concorrer aos cargos eletivos e para ocupar os cargos de autoridade, podendo, claro, haver certas qualificações impeditivas, como idade, residência, e assim por diante, mas que precisam estar razoavelmente relacionadas com as tarefas do cargo e do interesse comum e não podem discriminar injustamente pessoas ou grupos. As restrições, portanto, devem cair uniformemente sobre todos no curso normal da vida humana.

No que diz respeito à extensão da igual participação política, Rawls (1999a) assevera que a principal variação na extensão da igual liberdade política reside no grau em que a constituição é majoritária. Desse modo, há o uso da regra de maioria para todas as decisões políticas significativas sem qualquer restrição constitucional, pois a própria constituição deve tomar medidas para reforçar o valor da igualdade de direitos de participação para todos os membros da sociedade, *i.e.*, deve garantir uma oportunidade justa de participar e de influenciar o processo político. Todas as pessoas, idealmente, possuem a mesma chance de alcançar posições de autoridade política, independentemente de quais classes econômicas e sociais pertençam. Segundo o filósofo estadunidense, embora na fase da convenção constitucional as partes estejam comprometidas com os princípios da justiça, é necessário que elas (as partes) façam algumas concessões umas às outras para operar um regime constitucional.

De acordo com Rawls (1999a), pode-se descrever uma constituição justa quando se estabelece uma forma de rivalidade justa para os cargos políticos e de autoridades, de modo que ao se apresentar concepções do bem público e políticas destinadas a promover fins sociais, os partidos rivais procuram a aprovação dos cidadãos e cidadãs de acordo com regras procedimentais que sejam justas, em um pano de fundo de liberdade de pensamento e de reunião, em que o

valor equitativo das liberdades políticas é assegurado. Deve-se lembrar que a constituição é considerada como um procedimento justo, entretanto, imperfeito, pertencendo ao quadro da justiça procedimental imperfeita, pois apesar de poder assegurar um resultado justo, ela não fará sob a garantia de um procedimento justo. Isso ocorre, segundo a leitura de Rawls (1999a), porque não existe um processo político viável que garanta que as leis promulgadas de acordo com ela serão justas, uma vez que em assuntos políticos não se pode alcançar uma justiça procedimental perfeita. Assim, apesar de ser justificado que a maioria, em determinadas circunstâncias, tenha o direito constitucional de fazer a lei, isso não implicará que as leis promulgadas serão justas.

Desse modo, mesmo com a melhor das intenções, as opiniões das partes sobre a justiça estão sujeitas a choques e, portanto, ao escolherem uma constituição devem adotar alguma forma de regra majoritária, pois aceitam os riscos de sofrer os defeitos de conhecimento e senso de justiça umas das outras, a fim de obter as vantagens de um processo legislativo eficaz. Adota-se assim, de acordo com Rawls (1999a), a regra de maioria para os processos políticos, pois não haveria outra forma de gerir um regime democrático. Para Rawls, a regra de maioria é um recurso procedimental que pode servir para alcançar acordos políticos, pois, é a melhor maneira de garantir uma legislação justa, eficaz e compatível com a igual liberdade, uma vez que todos terão direito ao voto e cada voto valerá e contará igual. Com a regra de maioria, nenhuma pessoa (ou grupo de pessoas) tem em suas mãos o poder de decidir e violar a igualdade.

Um papel fundamental do princípio de maioria é que ele deve satisfazer as condições de justiça de fundo, *i.e.*, as condições necessárias para garantir a liberdade política – liberdade de expressão e de reunião, liberdade de participar nos assuntos públicos e de influenciar por meios constitucionais o curso da legislação – e a garantia do valor equitativo destas liberdades. Para o autor, a regra de maioria está dentro do plano ideal da teoria da justiça como equidade, é um mecanismo procedimental para atingir um certo consenso. Visto que, dado o pluralismo de opiniões, a regra de maioria é vista como um procedimento equitativo concreto das instituições políticas públicas para resolver conflitos sociais e políticos. É verdade que isso não é garantia de elaboração de uma legislação perfeitamente justa e, por vezes, o que escolheu uma maioria política não necessariamente é justificado para o corpo social, como um todo, pois uma votação está sujeita a princípios políticos. Assim, um importante aspecto da teoria democrática aparece, a saber, a

questão de legitimidade – e sua relação com a regra de maioria (na próxima seção, se verá a crítica de Habermas a este ponto).

Por fim, o valor equitativo das liberdades políticas é assegurado pela liberdade de expressão e de reunião, assim como pela liberdade de pensamento e consciência, que não são apenas exigidas dado o PI, como também – e aqui Rawls segue Mill – são necessárias para que os assuntos políticos sejam conduzidos de forma racional. A ideia é que todas as pessoas devem ser capazes de fazerem uso do fórum público (que deve ser aberto a todos). Devem, também, possuir os meios para serem informadas sobre questões políticas, estando em condições de avaliar como as propostas afetam o seu bem-estar e quais as políticas que fazem avançar a sua concepção do bem público. Fica-lhes disponível uma oportunidade equitativa de acrescentar propostas alternativas à agenda para a discussão política. Assim, não cabe apenas aos cidadãos e as cidadãs discutirem as leis e os termos de suas associações. É aberto a(o)s participantes de uma sociedade também a disponibilidade de proporem as leis e os termos de cooperação social – são destinatários, mas também coautores do direito (como afirma Habermas).

Rawls (1999a) afirma que o valor da liberdade de participação igualitária é diminuído, entretanto, sempre que aqueles que têm maiores meios privados podem usar as suas vantagens para controlar o curso do debate público, uma vez que as desigualdades de renda e riqueza permitem que as pessoas melhor situadas possam exercer uma maior influência sobre o desenvolvimento da legislação, sobre a qual, é provável que usufruam de um peso preponderante (que será superior aos desejos daqueles menos favorecidos) na resolução de questões sociais, principalmente nos assuntos relacionados a manutenção – ou não – do sistema político e social com desigualdades, sendo necessário que se instituem medidas compensatórias para que se possa preservar o valor equitativo de participação política.

Para Rawls (1999a), uma variedade de dispositivos podem ser usados para se garantir a efetividade do PI, como exemplo, em uma sociedade que permite a propriedade privada dos meios de produção, a propriedade (*property*) e a riqueza (*wealth*) devem ser amplamente distribuídas e o governo deve fornecer regularmente dinheiro para incentivar a livre discussão pública; sendo que os partidos políticos necessitam tornar-se independentes dos interesses econômicos privados, de modo que suas receitas fiscais sejam suficientes para que desempenhem seus papéis no esquema constitucional, tornando-se autônomos em relação às exigências privadas. Deve-se realçar que

Rawls (1999a) afirma que os partidos políticos, na sociedade, não são meros grupos de interesses que pedem o governo em seu próprio nome. Conforme o autor, para ganharem apoio suficiente, assim como para ganharem um cargo, os partidos políticos devem fazer avançar alguma concepção do bem público.

Destaca-se que, segundo Rawls (1999a), para que se possa garantir o valor equitativo das liberdades básicas de cada cidadão e cidadã, em uma sociedade bem ordenada, o financiamento das eleições deve ser público, com restrições para as contribuições de campanhas eleitorais; e deve-se garantir um acesso mais equitativo aos meios de comunicação social públicos, a partir de certos regulamentos de liberdade de expressão e de imprensa (mas sem restrições que afetem o discurso). Rawls também afirma que (i) cada pessoa tem assegurado, enquanto cidadã/cidadão, um acesso justo e aproximadamente igualitário ao uso de recursos públicos concebidos para servir a um propósito político definido, *i.e.*, o recurso público especificado pelas regras e procedimentos constitucionais que governam o processo político e controlam o acesso a posições de autoridade política, visando produzir uma legislação justa, sobre a qual as reivindicações das cidadãs e cidadãos são mantidas dentro de certos limites padrão, por meio da ideia de um acesso equitativo e igual ao processo político enquanto recurso público; (ii) os recursos públicos têm espaço limitado e sem uma garantia da igualdade equitativa das liberdades políticas, pois aqueles que dispõem de maiores meios podem se juntar e excluir aqueles que têm menos, sendo que o princípio da diferença não é suficiente para evitar esse problema, visto que o espaço limitado do fórum político público permite que a utilidade das liberdades políticas esteja muito mais sujeita à posição social e aos meios econômicos dos cidadãos e cidadãs do que à utilidade de outras liberdades fundamentais, motivo pelo qual a teoria da justiça como equidade inclui o valor equitativo das liberdades políticas.

Cabe aqui sublinhar que, apesar de Rawls (1999a) admitir que a pobreza e a ignorância, por exemplo, podem se transformar em obstáculos para que as pessoas desfrutem da igual liberdade, dos seus direitos e oportunidades advindos do primeiro princípio, o autor afirma que o problema disso é que eles afetam o *valor* da liberdade (e não a liberdade em si), *i.e.*, esses problemas afetariam o valor que os indivíduos dão aos direitos que o primeiro princípio define, mas não os direitos em si.

[...] Assim, a liberdade e o valor da liberdade são diferenciados da seguinte forma: a liberdade é representada pelo sistema completo das liberdades de cidadania igualitária, enquanto o valor da liberdade para pessoas e grupos depende da sua

capacidade de promover seus fins dentro da estrutura que o sistema define [...] (Rawls, 1999a, §32, p. 179).

De acordo com o pensamento rawlsiano, portanto, a igual liberdade é a mesma para todas as pessoas, e a questão de uma menor liberdade para uma pessoa (ou grupo de pessoas) não se coloca, contudo o valor da liberdade não será o mesmo para todas as concernidas em um sistema de cooperação social e algumas pessoas poderão ter mais autoridade e riqueza, assim como melhores meios para alcançarem os seus objetivos. Mas, de acordo com a diferenciação entre liberdades e os seus valores, o valor menor de liberdade é compensado pelo fato de que a capacidade das pessoas menos favorecidas, na busca por alcançar seus objetivos, seria ainda menor se eles não aceitassem as desigualdades existentes sempre que o princípio da diferença fosse satisfeito. Rawls (1999a) julga que compensar o menor valor da liberdade não deve ser confundido com compensar uma liberdade desigual.

Rawls e Habermas: dois lados de uma mesma moeda?

Nesse momento, deseja-se adentrar às críticas de Habermas ao pensamento de Rawls. Habermas, fundamentalmente, apresenta três críticas ao pensamento de Rawls, a saber, (i) que o desenho da posição original não consegue explicar e assegurar o ponto de vista da avaliação imparcial de princípios de justiça entendidos de modo deontológico; (ii) que as liberdades políticas no pensamento de Rawls desempenham meramente um papel instrumental; (iii) que a teoria de justiça de Rawls antecipa as deliberações democráticas escolhendo princípios distributivos substantivos, como no caso do princípio de diferença (*i.e.*, Habermas acredita que a teoria normativa deveria abster-se de avançar princípios e critérios substantivos, mantendo só assim a forma de justiça procedimental pura).

Daqui em frente analisaremos, com mais afinco, a primeira crítica de Habermas sobre a questão da separação da fundamentação com a legitimação. Habermas (2018) argumenta que as partes, na posição original, são incapazes (por possuírem um egoísmo racional) de assumirem, de maneira recíproca, as mesmas perspectivas que, posteriormente, os cidadãos e as cidadãs (que elas representam), na sociedade bem ordenada, assumem. Segundo o autor alemão, é necessário atribuir competências cognitivas que vão além das capacidades com as quais as partes precisam se arranjar para decidirem de modo racional. Habermas (2018), então, questiona se a posição original não perderia seu propósito estratégico, pois destrói a divisão de trabalho entre a racionalidade

subjettiva da escolha e as restrições objetivas. Rawls não separaria, de maneira verdadeiramente rigorosa, as questões de fundamentação das questões de aceitação. Para Habermas, a teoria da justiça de Rawls é 'política' no sentido de ser, por um lado, *freestanding*, ou seja, de não se apoiar a nenhuma concepção abrangente de bem, mas em um determinado ideal de cultura pública como aquele das democracias liberais; e por outro lado de ter a capacidade de encontrar o apoio das diferentes concepções de bens por meio do consenso sobreposto. O problema para Habermas é que Rawls teria se apoiado demais na ideia de consenso sobreposto para justificar a sua concepção de justiça, confundido assim a questão da fundamentação com a questão da aceitação.

Ressalta-se que, para Habermas (1996), o senso de justiça pressuposto por Rawls pode fundamentar o desejo de agir com justiça, mas isto não é uma motivação automaticamente eficaz como, por exemplo, o desejo de evitar a dor. Por esta razão, de acordo com o filósofo alemão, Rawls se baseia em uma "teoria restrita do bem" para mostrar que instituições justas criariam circunstâncias em que cada pessoa teria um interesse bem ponderado em seguir seus próprios planos de vida livremente escolhidos, sob as mesmas condições. Assim, a partir da teoria restrita do bem, seria autorizado que todas as pessoas perseguissem os seus planos de vida. Em uma sociedade bem ordenada, também seria sempre bom para uma pessoa satisfazer as exigências da justiça. Para Habermas (1996), a auto-estabilização de uma sociedade bem ordenada se baseia na força socializadora de uma vida sob instituições justas, pois tal vida desenvolve e reforça simultaneamente as disposições dos cidadãos para a justiça. Esse seria o primeiro nível de justificação. Haveria um segundo nível de justificação, onde não se está lidando com o problema da aplicação de uma teoria pressuposta como válida.

Habermas (1996) afirma que, no segundo nível, enfrenta-se a questão de como o conceito normativo de uma sociedade bem ordenada pode ser situado no contexto de uma cultura política e esfera pública existente, de tal forma que, de fato, ele encontrará aprovação da parte dos cidadãos dispostos a chegar a um entendimento. Neste contexto, segue Habermas (1996), o conceito de equilíbrio reflexivo assume um papel ambíguo e o próprio Rawls não o diferenciou de forma suficiente^[10]. Desse modo, o objetivo é explicar como e por que suas proposições teóricas apenas articulam a substância normativa das intuições mais confiáveis da prática política diária, assim como a substância das melhores tradições da cultura política.

Para Habermas (1996), portanto, ao demonstrar que os princípios da justiça refletem apenas as convicções

mais razoáveis realmente mantidas pela população, a teoria da justiça deve encontrar sua “sede” na vida política. De acordo com Habermas (1996), o conceito de consenso sobreposto também foi inicialmente afligido por uma ambiguidade semelhante, porém, Rawls teve de reconhecer, mais tarde, que tinha que separar mais claramente a primeira etapa de justificação filosófica da segunda etapa, que tem a ver com a questão da aceitação dos princípios.

Segundo Maffettone (2010), Habermas acredita que ou o consenso sobreposto tem uma força normativa independente, ou não pode resolver este problema. Isto porque, na segunda opção (que para Habermas, Rawls estaria mais próximo), o consenso sobreposto não seria uma forma de estabelecer a aceitabilidade da teoria, mas sim um instrumento para controlar sua aceitação já realizada. Maffettone (2010) salienta que Rawls tenta atender à objeção de Habermas ao consenso sobreposto com um argumento de interesse especial, no qual ele formula sua tese tripla sobre a justificação, separando dois tipos diferentes de consenso e vinculando o todo à noção de “legitimidade liberal”. Habermas, porém, não se vê convencido e julga que Rawls falha em apresentar o “verdadeiro” em conjunto com o razoável, onde o verdadeiro, segundo o pensador alemão, corresponderia à validade cognitiva e o razoável à validade ético-política. A ideia de Habermas é que, no *PL* de Rawls, os direitos individuais triunfariam sobre a prática democrática.

Habermas afirma que a questão da legitimidade em Rawls está relacionada com o fato de que, ao contrário do que deseja Rawls, a justiça como equidade é uma teoria substantiva da justiça, e não procedimental. Nesta crítica, realizada por Habermas em seu texto *Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls's political liberalism*, está incluída a ideia de que a posição original serviria o propósito de apresentar de antemão uma teoria da justiça ‘certa’ para as partes, assim como haveria uma concepção de bem assumida pela justiça como equidade. Na tentativa de responder a esta objeção, Rawls, em seu texto *Reply to Habermas*, primeiro apresenta a distinção entre justiça procedimental e justiça substantiva para, posteriormente, defender que não há uma diferenciação tão grande assim entre os termos – e que a crítica de Habermas não afeta substancialmente sua teoria. Dito isso, tem-se que, para Rawls, a distinção entre justiça substantiva e procedimental diz respeito à distinção entre, respectivamente, a justiça (ou equidade) de um procedimento e a justiça (ou equidade) do seu resultado.

Para Rawls (1996, conf. IX), ambos os tipos de justiça exemplificam certos valores, de procedimento e

de consequência, e ambos os valores afirmam que a justiça de um procedimento sempre depende ou da justiça do resultado provável ou da justiça substantiva. Assim, para o autor, a justiça substantiva e a justiça procedimental estão conectadas e não separadas. Elas permitem que os procedimentos equitativos tenham valores intrínsecos a eles, como, por exemplo, um procedimento que tem valor da imparcialidade porque dá a todos uma oportunidade igual para apresentar seu caso. Rawls reconhece que se pode gerar um debate entre os ‘majoritaristas’ e os ‘constitucionalistas’ sobre direitos e liberdades que não são parte do procedimento reconhecido do governo. Isto ocorre porque estes grupos diferem sobre a interpretação acerca da definição da regra de maioria.

O problema entre eles é se a regra proporciona um procedimento equitativo e protege os outros direitos e liberdades, pois para os majoritaristas a regra de maioria é justa e inclui todos os direitos necessários para que se tenha uma legislação justa e resultados razoáveis. Já os constitucionalistas defendem que a regra de maioria não é aceitável, a menos que se reconheçam restrições constitucionais à legislação da maioria e outros elementos, pois as liberdades básicas e outras liberdades não estariam adequadamente protegidas. Pode-se dizer, então, que os majoritaristas acreditam que não é necessário que se faça restrições constitucionais à legislação da maioria, enquanto os constitucionalistas acreditam que sem essas restrições as liberdades e os direitos não serão garantidos e a democracia não está segura – e não conseguirá alcançar os consensos necessários.

Em *Reply to Habermas*, Rawls afirma que tanto os majoritaristas quanto os constitucionalistas podem estar de acordo que o debate se move para a questão de se a democracia da maioria é justa em seus resultados, ou substancialmente justa e, assim, os primeiros não dizem que a democracia é puramente procedimental, desta forma, a disputa gira em torno de questões fundamentais acerca de como funcionam os efeitos das instituições políticas – e não sobre a ideia de se uma democracia procedimentalista consegue realmente garantir a todos e a todas, de igual modo, as mesmas liberdades e direitos. Desta forma, segundo Rawls, ao se procurar estabelecer instituições políticas procura-se estabelecê-las de maneira legítima, sendo que, tanto as decisões políticas tomadas, como as leis aprovadas, por meio dessas instituições, são de igual modo também afirmadas como legítimas.

Assim, coloca-se no centro da discussão democrática a ideia de legitimidade e não de justiça, pois, para o filósofo estadunidense, pensar que o legítimo e o justo são a mesma coisa faz com que pessoas incorram em erros, no entanto, uma pequena

reflexão é capaz de mostrar as diferenças entre justo e legítimo. Destarte, segundo o autor, por exemplo, leis legítimas podem ser aprovadas por sólidas maiorias, contudo, muitos podem protestar e julgá-las, de modo correto, como injustas – ou de algum modo errôneas. Desta maneira, a legitimidade é vista, no pensamento rawlsiano, como uma ideia mais fraca do que a justiça. Assim, ela também impõe restrições mais fracas que a ideia de justiça. Isto ocorre, segundo Rawls (1996, conf. IX), porque a legitimidade é uma ideia constitucional, contudo, desde logo há uma conexão essencial com a justiça, pois as decisões e as leis democráticas são legítimas, não porque são justas, mas sim porque foram legitimamente aprovadas, de acordo com um procedimento democrático legitimamente aceito. Desta maneira, é importante que a constituição, que especifica o procedimento, seja suficientemente justa, dentro dos limites possíveis.

De acordo com Rawls (1996, conf. IX), a ideia de legitimidade está relacionada com a ideia de justiça. Sendo notável o papel especial da legitimidade nas instituições democráticas, pois cabe a legitimidade autorizar um procedimento apropriado para que se tome decisões quando os conflitos e os desacordos na vida política se convertem e são impossíveis de levarem a uma unanimidade – por exemplo, o uso da regra de maioria. Desta forma, segundo o autor, existem muitas formas diferentes de procedimentos, com diferentes pluralidades, que geram decisões legítimas, dependendo do caso. Sendo que um procedimento legítimo é um procedimento que todos os envolvidos podem aceitar razoavelmente, como pessoas livres e iguais, quando têm que tomar decisões coletivas e falta consenso (por esse viés justifica-se, por exemplo, a regra de maioria, no estágio legislativo).

Nesse ponto, deve-se sublinhar que Rawls (1996, conf. IX) afirma que não se pode apresentar uma teoria política verdadeira, pois, se fosse assim não se estaria levando em conta o fato do pluralismo. Rawls (1996, conf. IX) julga que, ao associar a justificação pública com as ideias de um consenso sobreposto razoável, de estabilidade pelas razões certas e de legitimidade, consegue responder à questão habermasiana. Para o filósofo estadunidense “a justificação pública acontece quando todos os membros razoáveis da sociedade política levam a cabo uma justificação da concepção política partilhada, incorporando-a nos seus vários pontos de vista razoáveis e abrangentes” (Rawls, Conf. IX, §2, p. 387). Por meio do consenso sobreposto, cabe a cada pessoa individualmente ou em associação com outros dizer como as reivindicações de justiça política devem ser ordenadas, ou ponderadas, em relação a valores não políticos. Nesse caso, afirma Rawls (1996, conf. IX), a concepção política não dá qualquer

orientação em tais questões, uma vez que não cabe a ela dizer como devem ser ordenados os valores não políticos. Esta orientação pertence às doutrinas abrangentes dos cidadãos e cidadãs.

Segundo Rawls (1996, conf. IX), por meio da razão pública, a justificação da concepção política tem em conta apenas valores políticos, sendo que ela devidamente delineada está completa. Isso significa que os seus valores políticos especificados podem ser adequadamente ordenados, ou equilibrados, para que esses valores deem, por si só, uma resposta razoável a todas, ou quase todas, as questões relativas ao essencial constitucional e à justiça básica. Cabe aqui destacar que na *Ideia de Razão Pública Revisitada*, Rawls (1996b) afirma que a ideia de razão pública pertence a uma concepção de sociedade democrática constitucional bem ordenada. De acordo com Rawls (1996b), a ideia de razão pública tem cinco aspectos diferentes: (1) as questões políticas fundamentais às quais se aplica; (2) as pessoas às quais se aplica (funcionários do governo e candidatos a cargos públicos); (3) seu conteúdo como dado por uma família de concepções políticas razoáveis de justiça; (4) a aplicação dessas concepções nas discussões de normas coercitivas a serem promulgadas na forma de direito legítimo para um povo democrático; e (5) a verificação por parte dos cidadãos de que os princípios derivados de suas concepções de justiça satisfazem o critério de reciprocidade.

Além disso, tal razão é pública de três maneiras: como razão de cidadãos livres e iguais, é a razão do público; seu tema é o bem público no que diz respeito a questões de justiça política fundamental, cujas questões são de dois tipos, elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica; e sua natureza e conteúdo são públicos, sendo expressos em raciocínio público por uma família de concepções razoáveis de justiça política – razão razoavelmente pensada para satisfazer o critério de reciprocidade (Rawls, 1996b, p. 442).

Destaca-se que a razão pública fica restrita aos essenciais constitucionais e as questões de justiça básica. Com isso, Rawls, por exemplo, tira as discussões sobre as taxações e impostos das discussões da razão pública, assim como o funcionamento do seu princípio da diferença, pois é muito difícil alcançar um consenso sobreposto sobre os princípios econômicos. Para Rawls (1996, conf. VI, §5, p. 230)

[...] existem quatro motivos para distinguir o essencial constitucional especificado pelas liberdades fundamentais dos princípios que regem as desigualdades sociais e econômicas. A) Os dois tipos de princípios especificam papéis diferentes para a estrutura de base. B) É mais urgente resolver os aspectos essenciais relativos às liberdades fundamentais. C) É muito mais fácil dizer se esses elementos essenciais foram realmente realizados. D) É muito mais fácil chegar a acordo sobre o que devem ser os direitos e liberdades fundamentais, não em todos os pormenores, evidentemente, mas sobre as grandes linhas.

Destarte, de acordo com Rawls (1996, conf. VI; 2001, cap 4), enquanto a liberdade de circulação, a livre escolha de profissão e um mínimo social que cubra as necessidades básicas dos cidadãos contam como elementos constitucionais essenciais, o princípio da igualdade equitativa de oportunidades e o princípio da diferença não contam. O conteúdo da razão pública, segundo Rawls (1996, conf. VI), especifica certos direitos básicos, liberdades e oportunidades; atribui uma prioridade especial a estes direitos, laços de liberdade e oportunidades, especialmente no que diz respeito às reivindicações do bem geral e dos valores perfeccionistas; e afirma medidas que asseguram a todas as cidadãs (e cidadãos) meios adequados para fazer uso efetivo das suas liberdades e oportunidades básicas. Rawls (1996, conf. VI) afirma que um ideal de razão pública é um complemento adequado de uma democracia constitucional, cuja cultura é marcada por uma pluralidade de doutrinas compreensivas razoáveis. E “[...] o conteúdo da razão pública não é dado pela moralidade política enquanto tal, mas apenas por uma concepção política adequada a um regime constitucional [...]” (Rawls, 1996, conf. VI, §8, p. 254).

Assim, a razão pública adentra apenas as discussões de fórum político público, que pode ser dividido em três partes, a saber, o discurso dos juízes em suas decisões, especialmente dos juízes de um supremo tribunal; o discurso dos funcionários do governo, sobretudo dos chefes executivos e legisladores; e, finalmente, o discurso dos candidatos a cargos públicos e seus gestores de campanha, principalmente

em suas oratórias públicas, plataformas partidárias e declarações políticas. Rawls (1996) destaca que a ideia de razão pública não se aplica à cultura de fundo, com suas muitas formas de razão não pública, nem aos meios de comunicação de qualquer tipo. A ideia de razão pública surge de uma concepção de cidadania democrática em uma democracia constitucional e o seu conteúdo é dado pelos princípios e valores da família das concepções políticas liberais de justiça. O autor afirma que envolver-se na razão pública é apelar para uma dessas concepções políticas – para seus ideais e princípios, normas e valores – quando se discute questões políticas fundamentais.

Como verificado, os valores políticos não são doutrinas morais. Eles são especificados pelas concepções políticas liberais de justiça e se enquadram na categoria dos políticos. De acordo com Rawls (1996b), essas concepções políticas têm três características, a saber, (i) seus princípios se aplicam às instituições políticas e sociais básicas (a estrutura básica da sociedade); (ii) elas podem ser apresentadas independentemente de doutrinas abrangentes de qualquer tipo; e (iii) podem ser trabalhadas a partir de ideias fundamentais vistas como implícitas na cultura política pública de um regime constitucional (como as concepções de cidadãos e cidadãs enquanto pessoas livres e iguais; e da sociedade como um sistema equitativo de cooperação). Destaca-se que, para Rawls (1996b), um valor é propriamente político apenas quando a própria forma social é política, isto é, quando é realizada em partes da estrutura básica e de suas instituições políticas e sociais.

Agradecimentos

Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq – processo 175985/2023-5 pós-doc/jr.

Referências bibliográficas

- BAYNES, K. Critical Theory and Habermas. In: MANDLE, J.; REIDY, D. A. (eds.). *A Companion to Rawls*. Malden: Wiley Blackwell, 2014, pp. 487-503.
- FORST, R. Right to justification. Elements of a constructivist theory of justice. Translated by Jeffrey Flynn. New York: Columbia University Press, 2012.
- GUTMANN, Amy. Rawls on the Relationship between Liberalism and Democracy. In: FREEMAN, S. (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 168 - 199.
- HABERMAS, J. A inclusão do outro. Estudos de teoria política. Tradução de Denílson Luís Werle. São Paulo: Editora Unesp, 2018.
- HABERMAS, J. Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy. Translated by William Rehg. Massachusetts: The MIT Press, 1996.
- MAFFETTONE, S. Political Liberalism: Reasonableness and democratic practice. In: *Philosophy & Social Criticism*. 2004; 30(5-6), pp. 541-577. doi:10.1177/0191453704045754.
- MAFFETTONE, S. Rawls: 40 years later (1971–2011). In: *Philosophy & Social Criticism*, 38(9), pp. 901-915, 2012. doi:10.1177/0191453712465731.
- MAFFETTONE, S. Rawls: an introduction. Cambridge: Polity Press, 2010.
- RAWLS, J. A Theory of Justice. Original edition. Cambridge and London: Belknap press of Harvard University Press, 1971.
- RAWLS, J. A Theory of Justice. Revised edition. Cambridge: Belknap press of Harvard University Press, 1999a [1971].
- RAWLS, J. Justice as Fairness. A Restatement. Erin Kelly (ed.). Cambridge and London: Belknap press of Harvard University Press, 2001.
- RAWLS, J. Justice as Reciprocity. In: RAWLS, J. *Collected Papers*. Samuel Freeman (org.).

Cambridge and London: Harvard University Press, 1999b [1971].

- RAWLS, J. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996 [1993].
- TOMÉ, J. Rawls e a Desobediência Civil. 2018. 160f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis-SC, 2018
- VOLPATO DUTRA, D. J. A posição original como mediação entre Estado de Natureza e imperativo categórico: Rawls entre Hobbes e Kant. In: *ethic@*, Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 112-140, jun. 2014.
- WERLE, D. L. Liberdades básicas, justificação pública e poder político em John Rawls. *Dissertatio (UFPEL)*, v. 34, p. 183-207, 2011.

Notas

- [1] Rawls (1999a) afirma que o processo político é importante para decretar, rever regras e tentar controlar os poderes legislativo e executivo do governo, sobre o qual, mesmo que tudo seja feito de acordo com os procedimentos constitucionais – como os constitucionalistas desejam –, é necessário explicar por que eles são aceitos. Nessa formulação, nada que se pareça com as restrições de um mercado competitivo será válida e não existirá sanções legais no sentido comum para muitos tipos de ações inconstitucionais dos parlamentos e chefes executivos – e das forças políticas que eles representam. De acordo com o filósofo estadunidense, portanto, os principais atores políticos serão guiados pelo que considerarão moralmente admissível, e uma vez que nenhum sistema de controle e equilíbrio constitucional conseguirá estabelecer uma mão invisível que possa orientar o processo para um resultado justo, eles também contam com um senso público de justiça. Dessa forma, Rawls (1999a) pressupõe uma teoria da justiça que explique como os sentimentos morais influenciam a condução dos assuntos públicos – a desobediência civil seria um exemplo disso, porém não se seguirá aqui com esse tópico (*cf.*: Tomé, 2018).
- [2] Apesar do autor citar esses casos como exemplos das instituições sociais que são objetos da estrutura básica, Rawls poderia ter citado outros exemplos, assim como não significa que uma sociedade, para ser justa, precisa ter os meios produtivos concentrados em mãos privadas. Em especial, sublinha-se o fato de Rawls, após sofrer críticas de autoras feministas, alterar a ideia de família monogâmica para família nuclear.
- [3] Os princípios para os indivíduos seriam escolhidos posteriormente aos princípios para as instituições. De acordo com Rawls (1999a), os princípios para os indivíduos seriam o dever natural de justiça (com os princípios de obrigação complementando-o) e o dever de equidade. Segundo Rawls (1999a), esses princípios correspondem aos dois aspectos da personalidade moral. Como se sabe, a partir dos anos de 1980 Rawls desenvolveu os conceitos de razoabilidade e racionalidade para explicitar suas considerações sobre a personalidade moral das pessoas.
- [4] Em três momentos distintos Rawls utiliza-se de uma posição original para o trato entre países, na própria TJ quando

discute a justificação da objeção de consciência, e em seu artigo (1993) e livro (1999b) homônimos, intitulados *The Law of People* (O Direito dos Povos). Na TJ Rawls afirma que se pode entender a interpretação da posição original e pensar nas partes como representantes de diferentes nações que devem escolher em conjunto os princípios fundamentais para julgar as reivindicações conflitantes entre os Estados. Sublinha-se uma diferença importante com a posição original da sociedade doméstica, a saber, que as partes não representarão pessoas, mas sim povos. Assim como na posição original oficial, as partes estarão sob o véu de ignorância, de modo que apesar de saberem que representam nações diferentes, não sabem nada sobre as circunstâncias particulares da sua própria sociedade, o seu poder e força em comparação com outras nações, anulando as contingências e os preconceitos do destino histórico. O princípio que regeia as relações interestatais, de acordo com o filósofo estadunidense, seria o de igualdade, dando-lhes direito à autodeterminação coletiva e à autodefesa. Nas obras de 1993 e 1999b, Rawls mantém essa ideia, sofrendo uma série de críticas por parte dos cosmopolitas.

- [5] Nas obras posteriores à 1971, Rawls abrirá mão dessa leitura sobre a posição original (cf.: PL, conf. II).
- [6] O fato de as partes na posição original serem caracterizadas como mutuamente desinteressadas não implica que pessoas na vida comum sejam desinteressadas umas das outras. Segundo Rawls (1999a), os dois princípios da justiça e os princípios da obrigação e do dever natural exigem que as pessoas considerem os direitos e as reivindicações dos outros, assim o sentido de justiça é um desejo normalmente eficaz de cumprir com essas restrições. Além disso, o autor enfatiza que assumir o desinteresse mútuo das partes não impede uma interpretação razoável da benevolência e do amor da humanidade dentro do quadro da justiça como equidade.
- [7] Conf.: PL (introdução).
- [8] Nesse ponto, deve-se destacar que Rawls (1999a) afirma que a aplicação dos princípios se dá em uma sequência de quatro estágios, a saber, inicia-se pela posição original, passa-se para o processo constituinte, assim como a escolha legislativa e a administração ordinária das sociedades. O autor coloca que na doutrina contratualista – doutrina a qual a justiça como equidade, com suas particularidades, pertence – os princípios de justiça já foram acordados e o problema, portanto, é formular um esquema que ajude na aplicação desses princípios.
- [9] Cabe destacar que, para Rawls (1999a), todas as pessoas adultas possuem o direito de participar dos assuntos

políticos, sobre os quais o preceito “um eleitor, um voto” deve ser honrando, na medida do possível (esse preceito é adotado também por Cage (2020) e Piketty (2019), por exemplo). As eleições, então, são vistas como justas e livres, e são realizadas regularmente, sendo que existem proteções constitucionais para as liberdades políticas, como liberdade de expressão (freedom of speech) e de reunião, e a liberdade de formar associações políticas (liberty to form political associations). Destaca-se que o princípio de igual participação política, segundo Rawls (1999a), aplica-se às instituições e, desse modo, não define um ideal de cidadania, nem estabelece um dever que exige que todos participem ativamente das discussões políticas. O autor reconhece que mesmo em um Estado bem governado, apenas uma pequena fração das pessoas desejará se dedicar à política.

- [10] Segundo Habermas (1996), o termo “equilíbrio reflexivo” designa um método que já deveria funcionar na fase de construção teórica, referindo-se ao procedimento característico das teorias reconstrutivas em geral, de modo que o procedimento de reconstrução racional assume um papel diferente na segunda etapa, onde a teoria da justiça se refere reflexivamente ao contexto no qual ela deve ser inserida. Para Rawls (1996, conf. IV), quando um consenso sobreposto apoia a concepção política, essa concepção não é vista como incompatível com os valores religiosos, filosóficos e morais básicos. Desse modo, as pessoas não precisam considerar as reivindicações de justiça política contra as reivindicações desta ou daquela visão abrangente; nem precisam dizer que os valores políticos são intrinsecamente mais importantes do que outros valores e, é por isso, que estes últimos são sobrepostos. O filósofo estadunidense destaca que o consenso sobreposto consegue o seu cumprimento por meio de uma concordância entre a concepção política e os pontos de vista globais, juntamente com o reconhecimento público dos grandes valores das virtudes políticas. Dessa maneira, para se chegar a um consenso, a filosofia política deve ser, na medida do possível, adequadamente independente de outras partes da filosofia.

Financiamento

Fonte: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq
Número do contrato: 175985/2023-5 pós-doc/jr
Beneficiário: Julio Tomé

AmeliCA

Disponível em:

<https://portal.amelica.org/ameli/ameli/journal/947/9475409006/9475409006.pdf>

Como citar este artigo

Número completo

Mais informações do artigo

Site da revista em portal.amelica.org

AmeliCA

Ciência Aberta para o Bem Comum

Julio Tomé

Uma disputa em família: Rawls versus Habermas
A family dispute: Rawls versus Habermas

Sofia

vol. 14, núm. 1, p. 1 - 22, 2025

Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil
revista.sofia@ufes.br

ISSN-E: 2317-2339

DOI: <https://doi.org/10.47456/sofia.v14i1.47344>