



cadernos **IHU** ideias

# **A Teoria da Justiça de John Rawls**

Dr. José Nedel

**ano 1 - nº 1 - 2003 - ISSN 1679-0316**

 UNISINOS

INSTITUTO  
HUMANITAS  
UNISINOS 

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS**

*Reitor*

Aloysio Bohnen, SJ

*Vice-reitor*

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

**Centro de Ciências Humanas**

*Diretor*

José Ivo Follmann, SJ

**Instituto Humanitas Unisinos**

*Coordenador*

Inácio Neutzling, SJ

**Cadernos IHU Ideias**

Ano 1 – Nº 1 – 2003

ISSN: 1679-0316

*Editor*

Inácio Neutzling, SJ

*Conselho editorial*

Dárnis Corbellini

Laurício Neumann

Rosa Maria Serra Bavaresco

Vera Regina Schmitz

*Responsável técnico*

Telmo Adams

*Editoração e impressão*

Gráfica da Unisinos

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

*Instituto Humanitas Unisinos*

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

**[www.unisinos.br/ihu](http://www.unisinos.br/ihu)**

# A TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS

Dr. José Nedel<sup>1</sup>

**Sumário.** O autor expõe as linhas mestras da teoria de John Rawls: a crítica ao utilitarismo, a doutrina do contrato social, os princípios de justiça com sua hierarquia, o equilíbrio reflexivo entre princípios e senso de justiça implícito nos juízos ponderados da comunidade. Salienta que se trata de concepção política da justiça, fundada na razoabilidade, não na verdade, independente das doutrinas compreensivas. Por fim, faz ligeira apreciação e ressalta a importância da teoria no contexto de sociedades democráticas liberais caracterizadas por enorme pluralidade de doutrinas abrangentes.

Palavras-chave: Concepção política de justiça. Princípios de justiça e senso de justiça. Equidade. Contrato social. Pluralidade doutrinária e consenso sobreposto.

## 1 Introdução

**1.1 Assertiva de Berlin.** A afirmação peremptória de Isaiah Berlin, feita em 1962, segundo a qual “nenhuma obra de liderança em teoria política apareceu no século XX”, já não seria verdadeira desde 1971, ano da publicação do tratado de John Rawls, *A Theory of Justice*, de acordo com a interpretação de Chandran Kukathas e Philip Pettit (1990. p. 1). Os mesmos autores dão conta de que a obra do pensador norte-americano teve uma espécie de efeito “revolucionário” sobre o pensamento social e político (*ibid.*, p. 8). Em verdade, “o grande livro de Rawls” (Ricoeur, 1990, p. 383) provocou uma vastíssima literatura relativa às questões abordadas por Rawls - literatura praticamente “instantânea” (Magee, 1993, p. 259). Sem demora, o livro passou a ser

---

1 Professor do Centro de Ciências Humanas da Unisinos e autor do livro *A teoria ético-política de John Rawls*, Porto Alegre: EDIPUCRS. 2000 203 p. Doutor em Filosofia E-mail: nedel@bage.unisinos.br

visto como um clássico de filosofia social e política, *status* de que desfruta hoje de forma incontestada.

**1.2 Notícia sobre Rawls e sua obra.** John Rawls (1921-) é de Baltimore, USA. Foi professor na Universidade de Princeton (1950), em Cornell (1953), e no *Massachusetts Institute of Technology* (1960), antes de lecionar na Universidade de Harvard, o que fez a partir de 1962. Como bolsista da *Fullbright Foundation*, esteve em Oxford, em 1952, ano a partir do qual publicou artigos em revistas especializadas. Assim, em 1958 apareceu o escrito *Justice as Fairness*, seguido por outros trabalhos durante os anos 1960, até vir a lume, em 1971, seu importante livro *Uma Teoria da Justiça*, traduzido e publicado no Brasil em 1981, referenciado neste artigo pela sigla T J.

Trata-se de um “gigantesco tratado” (Merquior, 1991, p. 205), não perfeitamente linear quanto à ordem das idéias. O autor nele procede por esclarecimentos sucessivos, ajustamento das idéias e até reformulações. Exemplo disto é a dupla enunciação dos princípios de justiça: uma informal ou provisória (T J, p. 67), outra na intenção definitiva (TJ, p. 232-233).

Sob o peso das apreciações e críticas, Rawls passou a emendar a teoria, introduzindo nela aperfeiçoamentos, correções e acréscimos, o que fez de forma contínua, até a publicação de sua mais recente obra importante, *Political Liberalism*, 1993 - *Liberalismo Político*, em língua espanhola, por mim referenciada pela sigla LP. Este trabalho resultou de várias conferências e ensaios produzidos desde 1978. Só o texto intitulado *Public Reason* apareceu pela primeira vez no mencionado livro.

Mais recentemente, procurou estender sua teoria ao âmbito internacional, através do ensaio *The Law of Peoples*, 1993; e manteve um debate com Habermas, a cujas arguições respondeu em *Reply to Habermas*, 1995.

## 2 Confronto com o utilitarismo

**2.1 Influência do utilitarismo.** A doutrina utilitarista, de vasta influência na Inglaterra e nos Estados Unidos da América, propõe, para o aperfeiçoamento de uma sociedade, a maximização da média de bem-estar dos cidadãos ou as condições de conjunto dos indivíduos. É que, de acordo com ela, “uma sociedade é organizada corretamente, quando suas instituições maximizam o saldo de satisfações” (TJ, p. 41).

Ao princípio de utilidade assim formulado subordinam-se ideais, expectativas e mesmo a justiça para com indivíduos ou grupos que não atingem a média. O objetivo de otimização do

saldo de bens materiais e segurança social justifica, segundo a doutrina, o sacrifício da liberdade e de outros direitos humanos. Eventuais instituições injustas (v. g., a escravidão), o descumprimento de compromissos, a punição de inocentes e outras coisas similares são toleradas desde que para o maior bem-estar do maior número de pessoas. As diferenças de rendimentos ou posições de autoridade e responsabilidade de uns são havidas como compensadas pelas vantagens maiores deferidas a outros, em nome da organização social de conjunto.

**2.2 Proposta de uma alternativa.** John Rawls não se furta à crítica constante e vigorosa dessa doutrina moral. Recusa o princípio da utilidade, nestes termos: “A justiça como imparcialidade rechaça a idéia de comparar e elevar ao máximo o bem-estar geral em matéria de justiça política” (LP, p. 183). Aos olhos dele, a proposta utilitarista é insatisfatória. De fato, “poderia ser prático, porém não é justo que uns tenham menos para que outros prosperem” (TJ, p. 35). De mais a mais, os participantes do acordo original não escolheriam o princípio de utilidade, pois não concordariam em “reduzir suas próprias expectativas e projetos de vida. simplesmente com a finalidade de um maior conjunto de vantagens para todos” (TJ, p. 35).

Assim, John Rawls elabora uma alternativa para a doutrina utilitarista, e também para outros modelos, como os do intuicionismo e do perfeccionismo (TJ, p. 36). É enfático em dizer que seu contramodelo se baseia em princípios de justiça: “Meu objetivo é de produzir uma teoria da justiça que represente uma alternativa ao pensamento utilitarista geral” (TJ, p. 40) ou à “tradição utilitarista” (TJ, p. 128 e 425). Aliás, de acordo com o pensador, uma sociedade regida pelo princípio de utilidade sequer alcança estabilidade igual à de outra que seja regulada pelo princípio da justiça (TJ, p. 366).

**2.3 Princípio anti-sacrifical.** Pelo visto, à perspectiva utilitarista Rawls opõe a exigência de princípios e valores fundamentais, que a nada podem ser sacrificados. Com efeito, cada pessoa tem uma inviolabilidade baseada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade pode sobrepujar. Por esta razão, “a justiça nega que a perda de liberdade de uns dê direito a um maior benefício dividido pelos outros” (TJ, p. 27). Afinal, “a perda da liberdade, para uns, não pode ser compensada e justificada pelo maior bem-estar dos outros” (TJ, p. 424).

### 3 Doutrina contratualista

A alternativa que Rawls oferece é a doutrina contratualista, como se encontra formulada por Locke, Rousseau e Kant, levada a um nível mais alto de abstração (T J, p. 33 e 61). A rigor, pretende elaborar uma “forma kantiana da doutrina do contrato” (LP, p. 269). Em realidade, como bem observa Otfried Höffe, o pensador norte-americano representa “a figura mais importante no atual renascimento da teoria do contrato” (1991, p. 259).

O contratualismo de Rawls, entretanto, difere do clássico (LP, p. 267), motivo por que é geralmente interpretado como neocontratualismo. Ele concebe o contrato social, não como histórico, senão que a modo de “um arranjo inicial hipotético no qual todos os bens primários sociais são distribuídos igualmente” (TJ, p. 69 e 425). Os participantes do acordo não se encontram em estado de natureza, como nas teorias contratuais clássicas, embora a concepção da posição inicial lembre tal estado. É que eles já são portadores da qualidade de membros de uma sociedade (LP, p. 257 e 267). No mais, são dotados de certa “virtude política natural” (LP, p. 338).

O contrato social rawlsiano também difere da figura clássica congênere pelo conteúdo. Seu objeto não é a fundação concreta de uma sociedade com a escolha de uma forma de governo e de um governante, mas a seleção de certos princípios morais – princípios de justiça que deverão regular a estrutura social básica (TJ, p. 36; LP, p. 244 e 256).

### 4 Posição original

**4.1 Status quo inicial.** A posição original, para John Rawls, “é um *status quo* inicial apropriado, que garanta que o acordo, nele encontrado, seja eqüitativo” (TJ, 4, p. 37). Trata-se de “uma situação na qual as partes são igualmente representadas como pessoas morais e o resultado não é condicionado por contingências arbitrárias ou pelo relativo equilíbrio das forças sociais” (TJ, p. 108). Vem a ser uma postura abstrata, neutra, hipotética, descomprometida com as condições individuais dos participantes do acordo (TJ, p. 40).

As pessoas, para que tivessem os mesmos direitos no processo de escolha dos princípios de justiça, deveriam ser iguais (TJ, p. 38). Porém, na prática isto não ocorre: elas de fato são desiguais. Por isto, entende Rawls, é preciso construir a hipótese de sua igualdade através de uma “ficção” (LP, p. 49), de um

“recurso de representação” (LP, p. 46), de um “artifício da razão” (LP, p. 89).

**4.2 Véu de ignorância.** A pretensa igualdade das partes é conseguida através de um “véu de ignorância”, que põe entre parênteses o conhecimento das circunstâncias particulares dos participantes do acordo, dos traços de sua personalidade, das “contingências arbitrárias” (TJ, p. 108), que “estabelecem desigualdades entre os homens” (TJ, p. 38 e 119). Entende o pensador que deve ser “excluído qualquer conhecimento que tenda a dar origem ao preconceito, à distorção e à confrontação dos homens entre si” (TJ, p. 162; LP, p. 47).

O véu de ignorância, todavia, deixa transparecer as informações necessárias para o acordo ser racional. Filtra luzes, informações e conhecimentos gerais da vida humana, da psicologia, da sociologia, da economia, da política (TJ, p. 119). Os contratantes sabem, v. g., que as pessoas estão interessadas mais por si mesmas do que pelos outros (TJ, p. 114). Não desconhecem que elas tendem sempre a procurar a maior quantidade de bens sociais primários, como liberdade, oportunidades, renda e riqueza, auto-respeito (TJ, p. 321).

O véu de ignorância faz com que as partes contratantes, na posição original, estejam “situadas simetricamente umas em relação às outras, sentido em que são iguais” (LP, p. 244, 283 e 299). Destarte, resulta possível a “escolha unânime de uma particular concepção de justiça” (TJ, p. 121), o que sem esse estratagem seria inviável, em face dos interesses discrepantes.

Note-se, ao longo das etapas ulteriores da constituição da sociedade (convenção constitucional, legislatura e fase judicial), o véu de ignorância será gradualmente levantado. Na última fase, a da aplicação das regras aos casos particulares por juízes e administradores, a suspensão dele será completa (TJ, p. 162).

## 5 acordo original

**5.1 Os participantes.** Os participantes do acordo são homens e mulheres de gostos, talentos, ambições e convicções comuns, porém colocados numa situação construída, hipotética. Por isto, Rawls os chama de pessoas, personagens ou criaturas “artificiais” (LP, p. 50, 89 e 113). Sua função é a de serem “representantes dos cidadãos” (LP, p. 84 e 88), com autonomia para “acordar sobre quaisquer princípios de justiça que considerem mais benéficos para os representados” (LP, p. 89 e 115). Não são, pois, egoístas.

Quanto à opção a fazer, nenhum princípio antecedente guiará ou restringirá o raciocínio desses representantes (LP, p. 292). Não se vinculam a qualquer medida prévia ou critério independente (LP, p. 87). Devem raciocinar tão-só a partir das crenças gerais compartilhadas pelos cidadãos, como parte do conhecimento público (LP, p. 85).

**5.2 Estratégia maximin.** Os princípios a serem escolhidos “são aqueles que pessoas racionais interessadas em estabelecer seus interesses aceitariam nesta posição de igualdade para firmar os termos básicos da sua associação” (TJ, p. 107). Trata-se, pois, de “princípios, com cujas conseqüências estejam preparadas para conviver, qualquer que seja a geração a que resultem pertencer” (TJ, p. 119) e qualquer que seja o lugar que lhes for assinado, mesmo o pior. Em outras palavras, os participantes do acordo escolherão os princípios que uma pessoa elegeria para o esboço de uma sociedade na qual seu próprio inimigo lhe fosse determinar o lugar.

Nestas condições, é natural que os participantes do acordo lancem mão da estratégia *maximin*, ou seja, do *maximum minimum* (Clotet, 1988, p. 102), ou ainda estratégia “maximínima” (Garcia, 1992, p. 29), que manda alinhar as alternativas pelos piores resultados possíveis (TJ, p. 129 e 130). Vale dizer: a regra maximiza o rendimento mínimo.

É óbvio que, nestas circunstâncias, os negociadores agirão com prudência. Não procurarão favorecer este ou aquele grupo, mas se aterão exclusivamente ao que lhes parecer justo. Trabalharão até com a hipótese do risco máximo: o de eles mesmos caírem no infortúnio e de lhes acontecer o pior. Para a hipótese, procurarão maximizar os ganhos e minimizar os riscos. No intuito de assegurar seu próprio futuro, desejarão que as eventuais desigualdades na distribuição dos bens e das funções de mando revertam em benefício dos menos favorecidos – o que será bom para cada um que venha a estar na situação pior e para outros que estiverem de permeio, devido à “conexão em cadeia” existente entre todos (T J, p. 82).

**5.3 Acordo eqüitativo.** Nestas circunstâncias, acontece o suposto acordo, envolvendo os princípios de justiça unanimemente aceitos, com o objetivo de “consignar básicos direitos e deveres e determinar a divisão das vantagens” (TJ, p. 116; LP, p. 46), na sociedade a constituir. O acordo terá de ser eqüitativo – *fair agreement*, a exigir jogo limpo – *fair play* (TJ, p. 36). Representa o primeiro estágio na estruturação de uma sociedade bem ordenada, após o qual as partes voltarão a seu lugar (TJ, p. 160).

O acordo se impõe, porque a alternativa à escolha de qualquer das concepções de justiça disponíveis é o “egoísmo gene-



realizado” (LP, p. 261) – uma espécie de estado de natureza, que por todos os meios é necessário evitar.

## 6 Princípios de justiça

**6.1 Mínimo essencial.** Os princípios de justiça escolhidos no acordo original, que Rawls pretende sejam “substantivos” (LP, p. 187, 213 e 215), são dois: primeiro: o da igual liberdade para todos; segundo: o da repartição eqüitativa das vantagens da cooperação social.

Na recente obra *Liberalismo Político*, Rawls antepôs ao primeiro princípio enunciado até então um princípio anterior: o de que “as necessidades básicas dos cidadãos sejam satisfeitas” (LP, p. 32). Esse “mínimo essencial” (LP, p. 180), ou “mínimo social” (LP, p. 218 e 219), “índice justo de bens de primeira necessidade” (LP, p. 55), é condição indispensável para a compreensão e o exercício proveitoso dos direitos iguais para todos. A razão é que, segundo o filósofo, “abaixo de certo nível de bem-estar material e social, de adiestramento e educação, as pessoas simplesmente não podem participar da sociedade como cidadãos” (LP, p. 165).

**6.2 Primeiro princípio.** O primeiro princípio de justiça reza assim, em sua última formulação: “Cada pessoa tem igual direito a um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais, que seja compatível com um esquema semelhante de liberdades para todos” (LP, p. 271). A nova fórmula consagra pequena mudança em relação ao texto anterior (TJ, p. 67 e 232), sem afetar-lhe a essência (LP, p. 32).

Este princípio é o da liberdade igual para todos ou da igualdade de tratamento. A liberdade nele é tomada em seu conceito mais amplo: de palavra, de consciência, de religião, de possuir (direito de propriedade), de *habeas-corpus*, de reunião, de participação política, mesmo que na forma de desobediência civil (TJ, p. 273) e de recusa por motivos de consciência (TJ, p. 276). Todavia, a “igual liberdade máxima” de cada um – expressão de Gorowitz (1979, p. 327) – deve ser contida pela necessidade de proteger a dos demais. A compatibilização da liberdade de uns com a dos outros há de encontrar sua regra numa Constituição destinada a detalhar as disposições do primeiro princípio da justiça (TJ, p. 160), o princípio dos direitos de base, dos direitos humanos fundamentais, das “liberdades liberais convencionais”, como explica Dworkin (*apud* Magee, 1993, p. 260).

**6.3 Segundo princípio.** Este princípio reza: “As desigualdades sociais e econômicas têm de satisfazer duas condições: primeira, relacionar-se com postos e posições abertos para todos em condições de plena equidade e de igualdade de oportunidades; e, segunda, redundar no maior benefício dos membros menos privilegiados da sociedade” (LP, p. 271; ver a primeira formulação em TJ, p. 67 e 232).

O segundo princípio de justiça, cujo modo de cumprimento há de ser detalhado na fase da legislatura, submete as desigualdades a duas condições: a) que os cargos e posições sociais estejam abertos para todos (princípio da igualdade de oportunidades); que se maximize a expectativa dos menos favorecidos (princípio da diferença).

Pelo visto, é o princípio das desigualdades sociais e econômicas. Preside a distribuição dos bens primários sócio-econômicos, tais como poder, *status*, riqueza, vantagens sociais, deveres, encargos - de molde a induzir a cooperação voluntária de todos, inclusive a dos menos favorecidos.

**6.4 Hierarquia irrevogável.** Os princípios de justiça obedecem a uma rigorosa ordem ou hierarquia. O primeiro tem prioridade sobre o segundo, assim como a ordem das letras do dicionário, onde todas as palavras começadas com “a” têm prioridade sobre as iniciadas com “b”. Cuida-se, pois, de uma ordem serial, léxica ou lexicográfica (TJ, p. 84 e 88). O princípio da igualdade de oportunidades (primeira parte do segundo princípio) tem prioridade sobre o da diferença (segunda parte do mesmo princípio).

Em suma, a ordenação hierárquica impõe a distribuição igual das liberdades fundamentais (primeiro princípio) e das oportunidades de ascender a cargos e funções públicas (segundo princípio, primeira parte). Os critérios de acesso aos cargos públicos e posições sociais não são os de raça, sexo, idade, convicção política, condição econômica, mas de aptidão, formação, competência, sem qualquer discriminação. A distribuição dos demais bens socioeconômicos pode ser desigual, desde que a desigualdade favoreça todos ou, *rectius*, os menos aquinhoados (segundo princípio, segunda parte).

É de notar que a mencionada hierarquia é irrevogável; o que evita a negociação da liberdade, sua permuta por benefícios econômicos, prática tomada comum nas sociedades modernas. As partes “não trocarão um mínimo de liberdade por uma melhora em bem-estar econômico” (TJ, p. 129). Em realidade, “a negação da igual liberdade só pode ser defendida se for necessária para erguer o nível da civilização a tal ponto que, no devido momento, estas liberdades possam ser desfrutadas” (TJ, p. 129). A propósito, escreve Gorowitz: “Assim, mesmo a melhoria do bem-estar de todos não basta para justificar uma redução ine-

qüitativa da liberdade. Antes, a liberdade de uma pessoa só pode ser diminuída na medida em que este cerceamento constitui parte essencial de um sistema de liberdades que maximize a liberdade de todos” (1979, p. 328).

**6.5 Fonte ou origem dos princípios.** Aparentemente, a posição original e o véu do não-saber induzem ao rompimento com toda a experiência de uma comunidade. De fato, porém, os princípios de justiça não foram estabelecidos por uma razão pura que dá o passo por cima da experiência. Eles não são atemporais, aistóricos, sem vinculação com o mundo da vida.

**6.5.1 Juízos ponderados.** Em verdade, os princípios rawlsianos de justiça são escolhidos de forma contingente dentre outros também possíveis, de uma “lista” de concepções (LP, p. 87 e 260). A escolha é feita à luz da tradição da comunidade, de conceito ordinário de justiça, ou do senso de justiça que se traduz em sentenças sapienciais ou juízos ponderados (TJ, p. 39) Assim, “a fonte das opções é a tradição da filosofia moral e política” (LP, p. 273 e 283).

Assim sendo, o sentido de justiça, implícito nos juízos ponderados do senso comum, é a alma do processo social. Os cidadãos, portadores deste sentido, cumprem os acordos justos é que se ligam e acatam as instituições básicas justas (LP, p. 143) Por outro lado, resistem às “tendências normais da injustiça” (LP, p. 145), o que favorece a estabilidade. O filósofo o afirma enfaticamente: “uma sociedade, guiada por um senso público de justiça, é inerentemente estável” (TJ, p. 365).

**6.5.2 Equilíbrio reflexivo.** O conceito ordinário de justiça merece, pois, respeito. Ao mesmo tempo, é preciso manter certa distância em relação a ele. Não pode sem mais ser legitimado nem rejeitado. Rawls o trata e aperfeiçoa pelo método do equilíbrio reflexivo, do ajustamento recíproco entre os princípios de justiça e os juízos ponderados. Em verdade, este processo vem a ser “um equilíbrio porque, no final, nossos princípios e julgamentos coincidem; e é reflexivo, desde que sabemos a quais princípios nossos julgamentos se conformam e quais as premissas de que derivam” (TJ, p. 39-40).

O equilíbrio reflexivo, segundo a explicação de Olinto A. Pegoraro, “corresponde ao conceito de circularidade que visa o esclarecimento e a mútua elucidação das proposições da experiência histórica e dos princípios” (1995, p. 76). A razão é que as convicções ponderadas, que exprimem o consenso público sobre a noção de justiça, podem conter incoerências, lacunas contraditórias. Devem por isto ser confrontadas com os princípios universais da justiça, com o que logram coerência, exatidão, consistência. Os princípios, por sua vez, mirando-se na ex-

periência histórica, adquirem plasticidade, podendo adaptar-se às condições concretas de uma sociedade democrática.

Com este processo, cria-se um vaivém entre os dois pólos - o da experiência ordinária, das intuições ou das convicções ponderadas, de um lado; e o dos princípios, de outro, com esclarecimento mútuo e correção recíproca. É um “processo dual: fazemos um movimento de avanço e retrocesso entre adaptações à teoria e adaptações à convicção, até alcançar a melhor adequação possível” (Dworkin, 1993, p. 251).

**6.6 Base da organização social.** Na teoria de Rawls, os princípios de justiça representam as colunas mestras de toda a organização social. Sociedade cuja estrutura básica os incorpora alcança, pouco a pouco, o assentimento de todos. Fortalece a confiança dos cidadãos entre si e em relação a seu sistema jurídico e econômico. Promove a tolerância, deixando subsistir a diferença numa sociedade como a moderna, marcada pelo pluralismo de doutrinas compreensivas (LP, p. 10). Assim, conquista força, dinamismo e estabilidade como nenhuma outra sociedade.

## 7 Pilares da teoria da justiça

Dois parecem ser os pilares principais da concepção de justiça de Rawls: a prioridade absoluta da liberdade e a maximização da expectativa dos menos favorecidos.

**7.1 Prioridade da liberdade.** A defesa das liberdades básicas é, segundo Rawls, o cerne de toda justiça. Sem elas garantidas para todos, perde sentido a procura de maior igualdade. “Só quando se protegeu plenamente a liberdade, se tem direito de considerar as questões econômicas que surgem do segundo princípio”, afirma Dworkin, interpretando o pensamento de Rawls (*apud* Magee, 1993, p. 261).

De acordo com Otfried Höffe, com a “prevalência ética do primeiro princípio”, Rawls reconhece “a (absoluta) prioridade dos objetos não-econômicos frente aos econômicos”. Este princípio representa, ao sentir do mesmo pensador, o verdadeiro imperativo categórico da filosofia política de Rawls, fundamento do Estado de direito e da democracia constitucional. Com ele, o pensador norte-americano se opõe claramente à tradição utilitarista (1991, p. 264).

**7.2 Maximização da expectativa dos menos favorecidos.** De acordo com a teoria de Rawls, o grau de justiça social

não se mede pelos mais aquinhoados. É que, numa sociedade bem ordenada, todos os que dela participam, especialmente os menos privilegiados, devem participar das vantagens da cooperação social. A diferença de expectativas só é justificável, “se agir em benefício do tipo representativo mais mal colocado” (T J, p. 80), isto é, se tender para a maximização “das expectativas dos menos favorecidos” (TJ, p. 82; LP, p. 32, 246, 264, 301).

O segundo princípio de justiça não postula, como o primeiro, igualdade estrita, homogênea, simples; antes igualdade na diferença ou equidade – *fairnes* (TJ, p. 9), que é, para o filósofo norte-americano, o “conceito básico de justiça” (TJ, p. 324 E *passim*). Com ele, Rawls se contrapõe às teses igualitaristas estritas.

É bem de ver que equidade não exclui desigualdades, desde que elas militem em benefício de todos (formulação provisória do princípio), ou, mais corretamente, dos menos favorecidos (formulação definitiva), salva aos concorrentes rigorosa igualdade de oportunidades.

## 8 Concepção política

**8.1 Base de justificação pública.** A concepção de justiça de Rawls é “política, não metafísica” (LP, p. 35), elaborada para a estrutura básica da sociedade (LP, p. 37, 172), a partir de um fundo compartilhado de idéias fundamentais, convicções meditadas e princípios (LP, p. 33, 38, 60). Impõe-se que todos a possam aceitar como verdadeira ou razoável sob o ponto de vista de sua própria convicção (LP, p. 151). Assim, a concepção política representa, para o autor norte-americano, a verdadeira base de justificação pública em que todos podem entrar em acordo sobre assuntos de justiça.

**8.2 Concepção independente.** Uma concepção política da justiça é, quanto possível, independente das doutrinas compreensivas (LP, p. 23, 34). Evita oposição a qualquer dessas doutrinas, das quais não afirma nem rejeita nenhuma (LP, p. 60, 105, 154). Fica atribuída aos próprios cidadãos a tarefa de resolver seus problemas de filosofia, moral e religião (LP, p. 154). Contudo, o liberalismo político pode afirmar a superioridade de certas formas de caráter e urgir a prática de virtudes morais ou política determinadas, como a cooperação social, a civilidade, a tolerância, a razoabilidade, a imparcialidade, que podem ser integradas nas diferentes doutrinas compreensivas (LP, p. 189).

A concepção política da justiça não é elaborada em atendimento a qualquer autoridade externa, v. g., uma lei divina

ou moral independente (LP, p. 107). Os representantes dos cidadãos não são urgidos por “nenhum princípio de direito e de justiça anterior” (LP, p. 90). Por isto, ao celebrar o acordo, têm autonomia racional para só agir no interesse dos representados.

**8.3 Foco de um consenso sobreposto.** Note-se que uma concepção política de justiça pode ser considerada parte ou módulo de uma ou várias doutrinas compreensivas. Embora não seja consequência direta dos valores políticos dessas doutrinas, estabelece equilíbrio entre elas (LP, p. 37, 59, 146, 155). Desta forma, não conflitando com as diversas doutrinas, muitas vezes opostas ainda que razoáveis, toma-se foco de um consenso sobreposto - *overlapping consensus* (LP, p. 35, 58) –, que acontece precisamente, quando doutrinas razoáveis subscrevem a concepção política da justiça, por esta não conflitar, ao menos não demasiado, com os interesses essenciais dos cidadãos (LP, 137, 157).

Em verdade, semelhante consenso, ao reduzir o conflito entre os valores políticos e os de outra índole (LP, p. 143), possibilita a unidade e a estabilidade social e política (LP, p. 63, 147, 195). Representa inclusive uma forma de enfraquecer as condições que tornam razoável a desobediência civil numa sociedade democrática quase justa (LP, p. 39, nota 17).

**8.4 Recepção do princípio da tolerância.** Segundo Rawls, um princípio de tolerância faz parte da concepção política da justiça (LP, p. 81), que é precisamente o foco ou o objeto do consenso sobreposto (LP, p. 66, 108, 145, 149, 200). A concepção deste consenso completa e estende o movimento intelectual iniciado há três séculos com a aceitação gradual do princípio da tolerância, que desembocou no Estado não-confessional e na liberdade de consciência (LP, p. 154).

**8.5 Concepção Liberal.** Para John Rawls, “a mais razoável concepção política da justiça para um regime democrático será, em termos gerais, liberal” (LP, p. 157). Vale dizer que há de especificar e proteger certos direitos, liberdades e oportunidades básicas, assinando-lhes especial prioridade, e incluir medidas para assegurar que todos os cidadãos disponham de suficientes meios materiais para tomar efetivos esses direitos básicos (LP, p. 157 e 213).

**8.6 Concepção moral.** Enfim, a concepção política da justiça não deixa de ser uma concepção moral (LP, p. 143, 167). É que as convicções políticas também são convicções morais (LP, p. 126). Aliás, os valores políticos, que especificam os termos fundamentais da cooperação política e social, são “muito altos”

(LP, p. 141) e prevalecem geralmente sobre os demais, não sendo “facilmente superáveis” (LP, p. 157, 167, 201,208).

Todavia, uma concepção política não abarca tudo. Não é um “ideal para a vida pessoal nem para os integrantes de uma associação, nem um ideal moral, como o ideal estoíco de um homem sábio” (LP, p. 279). Pode e deve, pois, ser completada com outras virtudes (LP, p. 44), com idéias do bem, desde que estas igualmente sejam políticas: idéias independentes de doutrinas compreensivas, pertencentes a uma concepção política razoável da justiça e compartilhadas pelos cidadãos.

## 9 Construtivismo político

**9.1 Construtivismo de Kant.** John Rawls rechaça o construtivismo de Kant, por não ser político, porém moral, indo até a constituição da ordem dos valores. Tal construtivismo é, segundo o filósofo norte-americano, puro idealismo transcendental (LP, p. 15, 109).

**9.2 Construtivismo de Rawls.** Para o professor de Harvard, a teoria política da justiça não tem por incumbência dar conta dos problemas gerais da filosofia moral; ela não estrutura nem articula todos os valores - só os políticos (LP, p. 131). O que, em realidade, se constrói é “o conteúdo de uma concepção política da justiça” (LP, p. 112); vale dizer, “os princípios substantivos que especificam o conteúdo do direito e da justiça políticos” (LP, p. 113, 123). Em outras palavras, “os princípios razoáveis que especificam os termos justos da cooperação” (LP, p. 122).

**9.3 A razoabilidade como critério.** O critério de construção dos princípios não é a verdade, mas a razoabilidade (LP, p. 130). Sustenta o filósofo que “a idéia do razoável é mais apropriada como parte da justificação pública de um regime constitucional do que a idéia da verdade moral” (LP, p. 134). Aliás, a concepção política “prescinde do conceito de verdade” (LP, p. 105, 121). Com efeito, a política numa sociedade democrática deve guiar-se não pelo que chamamos toda a verdade, senão pelo princípio da legitimidade: “viver politicamente com outros à luz de razões que todos possam razoavelmente subscrever” (LP, p. 230). A questão da verdade moral Rawls pretende remir às doutrinas compreensivas (LP, p. 123).

## 10 O justo e o bom

**10.1 Concepções do bem.** A sociedade moderna se caracteriza pela pluralidade de concepções do bem, em decorrência da pluralidade de doutrinas compreensivas. O liberalismo político acolhe tais concepções, mesmo porque a diversidade humana traz muitos benefícios. Assim, uma concepção política liberal da justiça pode integrar em si diferentes idéias do bem (LP, p. 173). Aliás, deve prover suficiente espaço para vários modos de vida dignos (LP, p. 171, 183, 202).

Contudo, não é possível nem justo permitir a realização de todas as concepções do bem, porque “nenhuma sociedade pode incluir em si mesma todas as formas, todos os modos de vida” (LP, p. 183, 191). É preciso, pois, estabelecer restrições. As concepções do bem integráveis na concepção da justiça hão de ser instrumentais ou políticas; vale dizer, não lhes deve ser imprescindível apoiar-se em doutrinas compreensivas. Importa que elas se ajustem de molde a satisfazer as restrições que a concepção política da justiça impõe, encaixando-se no espaço aberto por esta concepção (LP, p.171, 197, 282).

**10.2 Prioridade da justiça.** Assim sendo, pode-se dizer que as idéias do bem e da justiça são complementares; porém a justiça detém o primado. “Tenho tentado apresentar uma teoria que nos permita compreender e avaliar esses sentimentos sobre a primazia da justiça” (TJ, p. 424). O filósofo de Harvard repete à sociedade que os princípios da justiça têm precedência nos planos individuais (TJ, p. 408, 414); que a concepção pública da justiça deve ser a reguladora de nosso plano de vida (TJ, p. 418); que o bem de uma pessoa é determinado a partir de seu “plano de vida racional” (TJ, p. 324; LP, p. 174), executado com êxito (TJ, p. 321).

Como é óbvio, tal plano tem de enquadrar-se nos limites definidos pelos princípios de justiça vigentes na comunidade: urge que seja “compatível com os princípios públicos da justiça” (LP, p. 185). A rigor, tais princípios e sua realização em formas sociais “definem os limites dentro dos quais nossas deliberações ocorrem” (T J, p. 408). Por isso, “a concepção individual do bem, dada por seu plano racional, é um subplano do plano maior e mais abrangente, que regula a comunidade como união social de uniões sociais” (T J, p. 408).

**10.3 Elemento do liberalismo.** A prioridade do justo ou correto sobre o bom representa um elemento essencial do liberalismo político (LP, p. 171). O sentido é que os princípios de justiça impõem limites às doutrinas compreensivas ou modos de vida permissíveis (LP, p. 171, 201), dos quais exigem que sejam



razoáveis (LP, p. 202). Em outras palavras, as idéias de bem que podem ser admitidas devem respeitar os limites da concepção política da justiça (LP, p. 173). A instância final para ordenar as conflitantes reivindicações das pessoas não são as concepções individuais do bem, mas a concepção pública da justiça (TJ, p. 118).

## 11 Propósito limitado

**11.1 Doutrina razoável.** Rawls não é dogmático, não pretende proclamar a última palavra sobre a justiça. Tampouco reclama originalidade. “Não espero dar uma resposta definitiva” (TJ, I 36). O essencial, para ele, é traçar claramente as linhas mestras de uma concepção de justiça “razoável” (TJ, p. 70 e 108), “plausível” (TJ, p. 129), “praticável” (TJ, p. 422); vale dizer, “uma viável teoria da justiça social” (TJ, p. 131). O próprio título do seu tratado insinua esta pretensão: não “a”, mas “uma” teoria da justiça. Ele próprio se dá conta de que a sua não é “uma teoria completamente satisfatória” (TJ, p. 425), porém mais razoável que outras. “O que tenho procurado mostrar é que a doutrina contratualista é superior às concorrentes” (TJ, p. 418, 420), superior especialmente à do utilitarismo (TJ, p. 10).

**11.2 Sociedade consensual.** Rawls também não pretende que sua teoria seja válida para todas as sociedades; só para as que já superaram os condicionamentos do desenvolvimento adotam uma concepção ética da pessoa (TJ, p. 28). Ela é proposta para sociedades em que os homens são concebidos como seres racionais, livres, iguais entre si, colaboradores na realização do escopo comum. Tais sociedades são as do tipo consensual, democrático, pluralista, praticamente unânimes na adesão a princípios fundamentais de justiça, destinados a constituir um “ponto arquimediano para analisar as instituições existentes” (TJ, p. 380).

## 12 Importância da teoria de Rawls

A exposição de traços do pensamento de Rawls até aqui levada a efeito não é de forma alguma exaustiva. Contudo, parece adequada para uma apreciação, ainda que tão-só incoativa perfunctória, da importância do autor e de seu pensamento.

**12.1 Autor atual mais comentado.** Uma primeira avaliação da teoria rawlsiana da justiça pode até ser feita com base no grande número de estudos, resenhas, trabalhos, comentários, interpretações e críticas que suscitou. De fato, o pensador norte-americano é o filósofo social e político atual mais comentado. Provocou um debate amplo e intenso, com uma conseqüente literatura em tomo da justiça distributiva, já praticamente inabarcável por um estudioso isolado.

**12.2 Apreciações divergentes.** Como era de esperar, os pontos de vista dos críticos de Rawls são divergentes. Censuraram-no os comunitaristas em geral por seu universalismo; e os liberais ou ultraliberais, por suas concessões reais ou supostas ao particularismo. Atacam-se-lhe o método, o raciocínio, o conteúdo dos princípios, a regra da prioridade, as ambigüidades, contradições e circularidades. Tudo indica, porém, que boa parte dessas apreciações negativas resulta não de verdadeiras falhas, mas de má compreensão do seu pensamento, como já notou Thomas W. Pogge (1991, p. 2); o que, aliás, é compreensível, por causa de posturas intelectuais diversas adotadas por muitos críticos.

**12.3 Redirecionamento da reflexão moral.** Em realidade, John Rawls chegou a reativar a reflexão moral, social e política nos últimos trinta anos, reorientando-a das discussões técnicas sobre a função emotiva da linguagem moral, do gosto da tradição analítica, para os problemas de fundo da convivência humana, que envolvem as virtudes morais, mormente a justiça.

**12.4 Importância inquestionável.** É claro: não se afirma que sua teoria não tenha fraquezas, ambigüidades, lacunas e eventualmente até incorreções. Os herdeiros da tradição clássica verberam nele, entre outras coisas, a rígida separação entre o metafísico e o político, com o que este último resulta sem fundamento ontológico; a prioridade da justiça sobre o bem; a substituição da perspectiva teleológica pela deontológica resultante da construção dos valores políticos. No aspecto prático, todavia, o autor nos brinda com intuições que até se aproximam da doutrina comum: a concepção da justiça como virtude social básica, a recusa do princípio sacrificial do utilitarismo e a maximização da expectativa dos desfavorecidos.

Entretanto, ponderados os prós e os contras, as falhas parecem amplamente superadas pelas virtudes. A imensa amplitude do debate estimulado pelo filósofo, muito além da expectativa mais otimista de qualquer observador, por si já evidencia o raro e extraordinário vigor de seu pensamento.

**12.5 Um consenso.** Em tudo isto produziu-se um consenso da inquestionável importância do autor em matéria de filosofia social e política. A assertiva de Berlin, mencionada no início, fato resultou desautorizada com o aparecimento do livro Rawls, como afirmaram Kukathas e Pettit. A teoria ético-político do pensador de Harvard até já foi guindada a um patamar de importância igual ao de outros luminares do pensamento humano como Aristóteles, Tomás de Aquino, Rousseau e Kant (Pegoraro, 1995, p. 87).

**12.6 *Turning point.*** Em verdade, Rawls poderá não ser mais proeminente filósofo social e político do século XX. Decerto, porém, será da sua última terça parte. O mínimo que se tem de afirmar é que sua teoria representa verdadeiro ponto crítico de mudança de rumo – *turning point* – da história mais recente da filosofia prática, como proclamou Jürgen Habermas (1991, p.109).

Enfim, nenhum estudioso, aficionado ou professor de filosofia prática pode hoje ignorar impunemente a teoria da justiça de Rawls, como afirmou com ênfase um de seus interlocutores críticos mais contundentes: “Os filósofos políticos têm agora de trabalhar com a teoria de Rawls, ou explicar por que não o fazem” (Nozick, 1991, p. 202). A verdade desta afirmação nos dominará com certeza ainda por um bom tempo? Até quando Quem viver verá.

### 13 Referência bibliográficas

- CLOTET, Joaquim. *A justiça segundo John Rawls*. In: \_\_\_\_\_, ZILLE Urbano.
- ULLMANN, Reinholdo A. et ai. *A justiça: abordagens filosóficas*. Porto Alegre: PUCRS/Acadêmica, 1988, p. 95-104.
- DWORKIN, Ronald. *Los derechos en serio*. Barcelona: Planeta-Agosti 1993.
- GARCIA, Cláudio Boeira. John Rawls: Os princípios de justiça em uma sociedade bem ordenada – suas implicações. *Direito em Debate* Ijuí-UNIJUÍ, ano 2, n. 2, p. 24-39. out. 1992.
- GOROWITZ, Samuel. John Rawls. Uma teoria da justiça: CRESPIGNY, Anthony de & MINOGUE, Kenneth R. *Filosofia politi contemporânea*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1979, p. 317-335.
- HABERMAS. Jürgen. Reconciliation through the Public Use of Reason Remarks on John Rawls's Political Liberalism. *The Journal of Philosophy*. New York, v. XCII, n 3, p. 109-131, march 1995.

- HÖFFE, Otfried. *Justiça política*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- KUKATHAS, Chandran & PETIIT Philip. *Rawls. A Theory of Justice and its Critics*. Cambridge: Basil Blackwell, 1990.
- MAGEE, Bryan. *Los hombres detrás de las ideas*. Algunos creadores de la filosofía contemporánea. 2. reimpressão. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- MERQUIOR, José Guilherme. *O liberalismo antigo e moderno*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.
- NEDEL, José. *A teoria ético-política de John Rawls*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
- NOZICK, Robert. *Anarquia, Estado e utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Tractatus ethico-politicus*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.
- PEGORARO, Olinto A. *Ética é justiça*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- POGGE, Thomas W. *Realizing Rawls*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- \_\_\_\_\_. Reply to Habermas. In: *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996, p. 372-434
- RICOEUR, Paul. John Rawls: de l'autonomie morale à la fiction du contrat social. *Revue de Métaphysique et de Morale*. Paris, année 95, n. 3, p. 367-384, jui./sept. 1990. Publicado em *Filosofia Unisinos*, v. 1, n. 1, p. 191-213, jul./dez. 2000.

DEBATE após apresentação  
no IHU IDÉIAS de 13.03.2003:

Após a apresentação do tema, seguiu-se um debate entre os participantes e o Prof. José Nedel.

**Prof. Álvaro Montenegro Valls** – *Dou um exemplo prático para entender melhor. Num hospital, qualquer que seja, pode ser aqui em São Leopoldo, a gente vê quartos particulares e quartos dos convênios. As pessoas que vão pelo SUS pegam um tratamento mais genérico. As pessoas “particulares” pagam mais e então têm um tratamento privilegiado. Para os privatistas totais, individualistas, não tinha que haver SUS. Para os igualitaristas, poderia haver um SUS caprichado que tinha que dar certo. Se estou certo, Rawls justificaria que é bom para o hospital, para poder atender os mais pobres, que haja quartos em que pessoas paguem um pouco mais... Assim como este exemplo, também a primeira classe em avião... Em geral passagem paga pela firma que quer dar mais conforto para o cidadão... Estas ambigüidades ou aparentes desigualdades teriam uma justificativa porque, no final, para os mais fracos ainda sai melhor do que se não tivesse aquilo. Isso pode ser uma aplicação desse princípio? Não sei se este exemplo do hospital, que é bem prático, serviria para ilustrar o princípio do Rawls?*

**Prof. Nedel** – Diria que é plausível o teu exemplo, porque Rawls não pretende um igualitarismo. Ele justifica também a distribuição desigual. Só é injusta uma distribuição não-igualitária se ela não favorecer aqueles que estão em pior situação. Mas favorecer, pode haver. Até, por exemplo, o poder público poderia investir mais em talentos especiais, mandando formar técnicos ou médicos com diversas especialidades, porque eles retornarão depois e poderão servir a todos. Poderão beneficiar especialmente aqueles que estão em pior situação. Isto está justificado do dentro da teoria de Rawls. Ele não é um igualitarista. Nesta distribuição dos bens econômicos, culturais e sociais, está justificada a desigualdade, desde que, no fim das contas, favoreça aqueles que estão em último lugar.

**Prof. Danilo Streck** – *Na questão da guerra. A razoabilidade e a guerra envolvendo a questão Iraque. A razoabilidade foi pro “saco” ... Existe alguma razoabilidade? Eu estava ouvindo uma entrevista em que aparecem raciocínios, razões. Mas para mim não tem nada de razoável. Porque atacar o Iraque agora, na minha perspectiva, não tem nada de razoável. Mas o lado de lá está absolutamente convencido, para ver se tem alguma arma escondida por aí. Não tem prova. Mas que tem, tem! Então, a questão da razoabilidade, até que ponto ela funciona na vida? Rawls não estaria apoiando a guerra?*

**Prof. Nedel** – Rawls sempre condenou a política externa dos EUA. Ele condenou, e nesta obra ele condena reiteradamente as bombas convencionais lançadas sobre as cidades japonesas e as atômicas. Então ele não aprovaria a política externa que está sendo usada agora. Eu também estou de acordo que é difícil enxergar uma razoabilidade. A cooperação entre as pessoas e comunidades, a cooperação mútua ... uma racionalidade no seguinte sentido: eles se propõem a objetivos e estão procurando os meios adequados para alcançar os seus objetivos. Isto é racionalidade, mas pode não ser razoabilidade.

O tema deste caderno foi apresentado no  
IHU Idéias do dia 13 de março de 2003.