

**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO**  
**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ**  
**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Jáder de Moura Fontenele

**DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E CIDADANIA EM JOHN RAWLS**

**Linha de Pesquisa: Filosofia Prática**

Teresina  
2019

**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO**  
**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ**  
**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Jáder de Moura Fontenele

**DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E CIDADANIA EM JOHN RAWLS**

**Dissertação apresentada ao Mestrado em Filosofia da Universidade Federal do Piauí, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. Helder Buenos Aires de Carvalho.**

Teresina  
2019

FICHA CATALOGRÁFICA  
Universidade Federal do Piauí  
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco  
Serviço de Processamento Técnico

F683d Fontenele, Jáder de Moura.  
Dignidade da pessoa humana e cidadania em John Rawls /  
Jáder de Moura Fontenele. – 2019.  
121 f.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal  
do Piauí, Teresina, 2019.  
“Orientador: Prof. Dr. Helder Buenos Aires de Carvalho”.

1. Dignidade. 2. Cidadania. 3. Concepção política de justiça.  
4. Rawls, John. I. Título.

CDD 170.9

Jáder de Moura Fontenele

**DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E CIDADANIA EM JOHN RAWLS**

**Dissertação apresentada ao Mestrado em Filosofia da Universidade Federal do Piauí, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. Helder Buenos Aires de Carvalho.**

**TERMO DE APROVAÇÃO**

Dissertação defendida em \_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2019, considerada \_\_\_\_\_ pela banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Centro de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Piauí.

Teresina, \_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2019.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Prof. Dr. Helder Buenos Aires de Carvalho

UFPI/PPGF (Orientador)

---

Prof. Dr. Thadeu Weber

PUCRS (Co-Orientador)

---

Prof. Dr. Francisco Jozivan Guedes de Lima

UFPI/PPGF (Examinador interno)

## Agradecimentos

Agradeço a Deus pela oportunidade e dádiva concedida.

Aos meus pais, Elayne e Francisco Fontenele, e a minha irmã, Najara Fontenele, pela ajuda e suporte despendidos.

Ao meu orientador, o professor doutor Helder Buenos Aires de Carvalho (UFPI), por ter aceitado o projeto, pelas análises precisas e pela paciência.

Ao meu coorientador, o professor doutor Thadeu Weber (PUC-RS), por ter aceitado a coorientação, e pelo livro *Ética e Filosofia do Direito* que foi o grande *insight* de trabalhar dignidade humana em John Rawls.

Ao professor doutor Jardel de Carvalho Costa (UESPI), pelos projetos de iniciação científica, incentivo e conselhos.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) por ter me concedido uma bolsa de pós-graduação que veio em um momento muito salutar.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Piauí (UFPI), em especial aos professores José Elielton e Jozivan Lima, José Vanderlei, Fábio Passos, Zoraida Feitosa, Edna Nascimento, Juliano Cordeiro, Wellington Lima e Solange Costa.

Aos amigos do PPGF, Paulo Rangel, Luan de Carvalho, Francidilso e Jaciara.

## RESUMO

O trabalho objetiva analisar a teorização de John Rawls acerca da dignidade da pessoa humana e da cidadania de acordo com a concepção política de justiça. A partir de algumas reformulações feitas em sua teoria da justiça, notadamente no conceito de sociedade e de pessoa, as temáticas da dignidade humana e da cidadania receberam um novo tratamento que procuramos expor. Entendeu-se que Rawls procurou apresentar a dignidade humana através de uma visão mais política e normativa, propondo uma concepção política de dignidade sem estar diretamente influenciada por alguma doutrina abrangente. A cidadania, por sua vez, é o *status* que expressa a concepção política de pessoa, que entende o cidadão como livre e igual e dotado das faculdades morais, apto para cooperar e agir com razoabilidade em uma sociedade democrática.

**Palavras-chaves:** Dignidade. Cidadania. Concepção política de justiça. John Rawls.

## **ABSTRACT**

The work aims to analyze John Rawls theorization about the dignity of the human person and citizenship according to the political conception of justice. Based on some reformulations made in his theory of justice, especially in the concept of society and the person, the themes of human dignity and citizenship received a new treatment that we seek to expose. It was understood that Rawls sought to present human dignity through a more political and normative vision, proposing a political conception of dignity without being directly influenced by any comprehensive doctrine. Citizenship, in turn, is the status that expresses the political conception of the person, which understands the citizen as free and equal and endowed with moral faculties, able to cooperate and act reasonably in a democratic society.

**Keywords:** Dignity. Citizenship. Political conception of justice. John Rawls.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	8
<b>Capítulo 1: UMA TRAJETÓRIA DE RAWLS EM TORNO DA JUSTIÇA</b> .....	11
1.1 Justiça como equidade enquanto projeto jurídico e filosófico .....	12
1.2 Pluralismo e liberalismo político .....	18
1.3 A formulação de uma concepção política de justiça e seus princípios .....	24
<b>Capítulo 2: A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA NA FILOSOFIA DE JOHN RAWLS</b> .....	41
2.1 A crítica rawlsiana ao utilitarismo .....	41
2.2 O princípio do mínimo existencial e os bens primários .....	48
2.3 A dignidade da pessoa humana na filosofia de Rawls .....	58
<b>Capítulo 3: A CIDADANIA NA CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA</b> .....	78
3.1 A ideia de sociedade como sistema equitativo de cooperação .....	78
3.2 A ideia de cidadania na concepção política de justiça .....	83
3.3 Cidadania e consenso sobreposto .....	97
3.4 Cidadania e razão pública .....	103
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	112
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	116



## LISTA DE ABREVIATURAS

Uma Teoria da Justiça - *Teoria*

O Liberalismo Político - *Liberalismo*

Justiça como Equidade: Uma Reformulação - *Justiça como Equidade*

## INTRODUÇÃO

A dignidade da pessoa humana e a cidadania<sup>1</sup> são temas importantes em John Rawls desde a obra *Uma Teoria da Justiça* (1971). Já na primeira página desse livro o filósofo norte-americano defende que cada ser humano tem uma inviolabilidade embasada na justiça que não pode ser omitida nem mesmo em prol do argumento do bem-estar da maioria. Numa sociedade bem-ordenada e justa, as liberdades da igual cidadania não são revogáveis, sendo que os direitos dos cidadãos são protegidos por um ideal de justiça que não compactua com as barganhas políticas nem com o domínio do mercado.

Apesar de não haver uma conceituação explícita sobre a dignidade da pessoa humana na filosofia de Rawls, esse é um elemento presente em seus trabalhos, inclusive na concepção política de justiça. Este tema da dignidade humana é muito pouco explorado, apesar da grande quantidade de comentadores e críticos de Rawls, a maioria sequer cita esse ponto. Mas há alguns autores que trabalham a temática, por exemplo, a professora francesa Catherine Audard e a filósofa norte-americana Martha Nussbaum; no Brasil, temos o professor Thadeu Weber (PUC-RS), ou seja, é um assunto que está em construção e que poderia ser mais debatido devido à importância da dignidade da pessoa humana em muitos tratados internacionais e nas constituições nacionais.

É na relação dialógica entre governo e cidadãos, num palco social marcado por interesses diversos, que os integrantes de qualquer sociedade moderna necessitam como defende Rawls (2003), de uma concepção política que lhes viabilize entender a si próprios enquanto membros possuidores de um *status* político, que numa democracia<sup>2</sup> é

---

<sup>1</sup> A temática da dignidade da pessoa humana e da cidadania tomou maiores proporções e reconhecimento jurídico após a Declaração de Direitos de Virgínia (1776) nos Estados Unidos, da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789) na França e, principalmente, com a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) da ONU. No Brasil a cidadania e a dignidade da pessoa humana estão arroladas no Título I “Dos Princípios Fundamentais” da Carta Magna de 1988, sendo que pela primeira vez em nossa história constitucional a dignidade da pessoa humana foi considerada como um fundamento da República e do próprio Estado Democrático de Direito.

<sup>2</sup> O fato de vivermos numa democracia não significa que esta deve ser entendida como perfeita e acabada por causa da positivação em uma carta política, tão pouco se limita ao direito de votar e ser votado, sua essência precisa da cooperação dos vários elementos de uma racionalidade pública tal como Sen & Kliksberg (2010) relembram: “a democracia, Rawls nos ensinou, tem de ser vista não apenas em termos de cédulas e votos – por mais importantes que sejam –, mas primariamente em termos de ‘racionalidade pública’, inclusive a oportunidade para discussão pública e também como participação interativa e encontro racional” SEN, Amartya; KLIKSBURG, Bernardo. *As pessoas em primeiro lugar: a ética do desenvolvimento e os problemas do mundo globalizado*. Trad Bernardo Ajzenberg, Carlos E. L. Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 54.

o da cidadania igual. Entender como esse *status* e a dignidade da pessoa humana influenciam na vinculação que têm os cidadãos com seu mundo social e o programa institucional de efetivação dos direitos podem abrir horizontes para um debate mais amplo e o alcance de uma vida digna numa sociedade democrática.

Para compreendermos as temáticas da dignidade da pessoa humana e da cidadania em Rawls é necessário expor seu conceito de pessoa enquanto uma pessoa livre e igual, racional e razoável<sup>3</sup>, e cooperativa dentro de uma sociedade bem ordenada, numa democracia constitucional conforme uma concepção política de justiça.

Diante disso, a problemática da dissertação remete à seguinte questão: Como Rawls apresenta os elementos da dignidade da pessoa humana e da cidadania no contexto da concepção política de justiça? O problema parte da nova formulação da teoria da justiça como equidade apresentada como uma concepção política de justiça, tal como presente em *Liberalismo* e em *Justiça como Equidade*. Partindo da hipótese que o conceito de pessoa rawlsiana é agora um conceito normativo e político, o trabalho objetiva caracterizar a dignidade e a cidadania de uma maneira pouco debatida, conforme a concepção política de justiça como equidade.

A concepção política rawlsiana não concorda com doutrinas abrangentes não razoáveis de grupos religiosos, morais e filosóficos que tentam impor sua visão discriminatória ao governo, às leis e, conseqüentemente, aos demais grupos sociais, notadamente às minorias. Portanto, a concepção política de justiça objetiva buscar o apoio das doutrinas abrangentes razoáveis para construir um consenso sobreposto razoável, ou seja, um pacto político democrático, plural e equitativo que assegure a dignidade, a igual cidadania e a diminuição das desigualdades para todos os cidadãos.

Dessa forma, debater a concepção de dignidade humana e da cidadania em Rawls é acender a reafirmação das conquistas e valores constitucionais da democracia, do republicanismo, do pluralismo, da igualdade e da liberdade em qualquer Estado Democrático de Direito. Com base nisso é que se justifica a presente abordagem, como uma forma de luta pela continuidade e aperfeiçoamento do diálogo em prol de uma

---

<sup>3</sup> A exposição da racionalidade dentro da obra de Rawls e de muitos liberais é criticado por Walzer (2005) quando aponta que a política possui diversos valores além da razão, alguns dos quais podem entrar em choque com ela como a paixão, o comprometimento, a solidariedade, a coragem e a competitividade. Não por acaso Rawls utiliza-se também do termo “razoabilidade” na sua concepção política de justiça. Cf. WALZER, Michael. *Politics and passion: towards a more egalitarian liberalism*. Yale: Yale University Press, 2005, p. 92.

sociedade plural, cooperativa, tolerante e livre. Rawls é ciente da complexidade que envolve os interesses dos diferentes grupos sociais e da rivalidade que há entre as doutrinas professadas por estes. Assim, diante desse complicado jogo de opostos, Rawls considera que somente uma concepção política de justiça pode conseguir ser uma plataforma deliberativa em busca de um consenso político para a fundação e o desenvolvimento de uma sociedade democrática habitada por cidadãos livres e iguais.

Tendo em vista o objetivo e a problemática do presente trabalho foi necessária a divisão deste em três capítulos. O primeiro capítulo é introdutório e trata de uma breve exposição do pensamento de John Rawls em torno da justiça como equidade até a formulação de uma concepção política de justiça.

No segundo capítulo abordaremos a dignidade da pessoa humana na filosofia de John Rawls. Apesar de não haver uma conceituação explícita sobre a dignidade da pessoa humana em Rawls, esse capítulo visa mostrar que é um tema presente em seus trabalhos, especialmente na concepção política de justiça, bem como em sua crítica ao utilitarismo, no princípio do mínimo existencial e nos bens primários.

No terceiro e último capítulo será abordado a ideia de cidadania de acordo com a concepção política de justiça. Para desenvolvê-la serão trabalhadas a ideia de sociedade democrática e as interconexões envolvendo cidadania e consenso sobreposto e razão pública que discutem a cidadania dentro da concepção política rawlsiana.

## CAPÍTULO 1

### UMA TRAJETÓRIA DE RAWLS EM TORNO DA JUSTIÇA

Segundo Audard (2007), há um consenso de que o filósofo norte-americano John Rawls (1921–2002) é um dos maiores pensadores do século XX nos países de língua inglesa. Seu trabalho engloba muitas das mais essenciais “questões da filosofia política contemporânea, do direito constitucional à justiça distributiva, da cidadania à eficiência econômica, da ética global à tolerância religiosa, do pluralismo cultural às formas de consenso democrático, etc.”<sup>4</sup>. Grande parte da filosofia política contemporânea foi desenvolvida graças às ideias seminais de Rawls e pode ser compreendida como um prolongamento ou uma crítica contra elas. Apesar de tantas décadas após a publicação de *A Theory of Justice* (1971) e muitos anos após a morte de Rawls, sua obra ainda possui um lugar central na filosofia política contemporânea, pois ao longo do tempo gerou uma grande literatura secundária em torno de inúmeras discussões interpretativas e críticas<sup>5</sup>.

Desde o lançamento de *Uma Teoria da Justiça*, Rawls vem recebendo muitas críticas e elogios ao seu trabalho mais famoso, pois tornou-se uma das principais obras já produzidas no campo da teoria política no século XX, restaurando a teoria política normativa, enquanto uma ‘área do conhecimento’<sup>6</sup>. Um dos críticos, comentando essa obra, chegou a dizer que “desde sua publicação, os filósofos políticos são obrigados a trabalhar dentro dos limites da teoria de Rawls ou, então, explicar por que não o fazem”<sup>7</sup>.

Segundo Puyol (2015), Rawls é o filósofo político mais influente do século XX. “Hoje, tem mais de cento e quinze mil entradas no Google Scholar, o índice bibliométrico das publicações acadêmicas mais utilizadas no mundo (basta pensar que Albert Einstein tem pouco mais de oitenta e três mil)”<sup>8</sup>. Apesar de todo o

---

<sup>4</sup> AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens’s University Press, 2007, p. 1, tradução nossa.

<sup>5</sup> Cf. MANDLE, Jon & REIDY, David. Introduction. In: MANDLE, Jon & REIDY, David eds., *The Blackwell Companion to Rawls*. Wiley-Blackwell Publishing, Malden, MA, 2014, p. 1, tradução nossa.

<sup>6</sup> Cf. VITA, Álvaro. Apresentação da edição brasileira. In: RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. xi.

<sup>7</sup> NOZICK, Robert. *Anarquia, Estado e Utopia*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 236.

<sup>8</sup> Puyol, Ángel. *Rawls. El filósofo de la justicia*. Barcelona: Bonallettera Alcompas, 2015, p. 7, tradução nossa.

reconhecimento acadêmico e fama internacional que alcançou é necessário lembrar as palavras de Pogge (2007):

Durante toda a sua vida, Rawls estava interessado na questão de saber se e até que ponto a vida humana é resgatável – se é possível aos seres humanos, individual e coletivamente, viver para que suas vidas valham a pena (ou, nas palavras de Kant, para que haja valor nos seres humanos que vivem na terra). Essa questão está intimamente relacionada à do mal no caráter humano, com a qual Rawls, ainda muito influenciado pela religião, ficou tão fascinado durante seus anos de estudante. Mas mesmo a vida de alguém cuja conduta e caráter estão acima de reprovação pode parecer não ter valor. Tanto tempo humano e energia são desperdiçados em projetos profissionais e pessoais que são, em última instância, inúteis e não promovem realmente a excelência humana e o florescimento. À luz de tais pensamentos, Rawls tentou levar uma vida que vale a pena, em parte, tentando mostrar o que poderia fazer a vida humana valer a pena<sup>9</sup>.

Diante disso, acreditamos que a filosofia política rawlsiana, mais especificamente em sua teoria da justiça como equidade<sup>10</sup>, pode contribuir com elementos teóricos para que uma vida humana possa valer a pena de ser vivida numa democracia constitucional razoável, onde cidadãos livres e iguais possam exercer com dignidade e autonomia a cidadania igual numa sociedade justa e plural. Para tanto, faremos nesse capítulo uma breve exposição desde a justiça como equidade até a concepção política da justiça como equidade e seus princípios, passando pelo pluralismo e pelo liberalismo político.

### 1.1 Justiça como equidade enquanto projeto jurídico e filosófico

Segundo Weber (2013), a justiça como equidade é a característica distintiva do projeto jurídico-filosófico de Rawls e é a partir desse projeto que podemos introduzir e expor brevemente a filosofia política rawlsiana. Segundo Vita (2008), Rawls arquitetou seu projeto de modo a “articular de forma sistemática uma perspectiva normativa que oferecesse uma alternativa, sobretudo ao utilitarismo, de natureza contratualista em sua fundamentação e que fosse liberal-igualitária em seus compromissos normativos

<sup>9</sup> POGGE, Thomas. *John Rawls: His life and theory of justice*. Trad. Michelle Kosch. New York: Oxford University Press, 2007, p. 26, tradução nossa.

<sup>10</sup> A Teoria da justiça como equidade (*justice as fairness*) é uma expressão “empregada para designar a doutrina contratualista e deontológica da justiça defendida por Rawls a partir de 1957 (*Justice as Fairness*)” para substituir o utilitarismo. Seu traço essencial é a afirmação da prioridade do justo sobre o bem e a definição da justiça pela equidade do processo de escolha dos princípios de justiça [...]. RAWLS, John. Glossário. In: *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 382.

substantivos”<sup>11</sup>. Para Pogge (2007), a concepção (ou teoria) de justiça, apelidada de justiça como equidade por Rawls, é apresentada com o fim de nos ajudar a atingir uma ordem social estável, mas ele não está somente procurando uma concepção de justiça que simplesmente unifique e racionalize os juízos morais de um observador imparcial, ele almeja elaborar uma concepção que consiga organizar uma sociedade real através de um conteúdo moral compartilhado e público em grande parte entre seus cidadãos.

Por esta razão, a justiça como equidade inclui um critério público destinado a desempenhar um papel central na vida política de uma sociedade atual. Para justificar tal critério público, deve-se mostrar não apenas que ele proporciona julgamentos plausíveis de justiça, mas também que teria bom desempenho em seu papel político. Deve-se examinar como isso seria entendido, implementado e seguido pelos cidadãos reais, que projetos institucionais eles implementariam sob sua orientação, como eles viveriam sob tais instituições sociais, e até que ponto eles continuariam livremente a endossar este critério público e qualquer estrutura básica projetada em sua base<sup>12</sup>.

Embora idealize uma sociedade bem-ordenada, voltada para a promoção do bem de todos e norteadada por uma concepção pública de justiça, Rawls (2008) sabe que a falta de algum consenso do que seja justo e injusto pode dificultar uma coordenação eficaz na consecução de acordos mútuos e duradouros entre seus membros. Somado a isso, o filósofo norte-americano pontua que a falta de confiança e a mágoa entre os cidadãos podem minar os laços cívicos e, conseqüentemente, a cooperação social esperada não acontecerá de forma a manter certa ordem e desenvolvimento, as concepções de justiça que cada pessoa defende também repercutem na forma de sua atuação e manutenção do pacto social.

Diante desse quadro, Rawls (2008) posiciona-se na vertente da justiça social, em que seu objeto principal é a estrutura básica da sociedade, essa estrutura “é como as principais instituições sociais distribuem os direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens decorrentes da cooperação”<sup>13</sup>. A estrutura social possui diversas posições sociais e, dependendo da posição social onde determinado indivíduo nasce, suas expectativas também tenderão a ser diferentes, logo as instituições podem favorecer alguns pontos de partidas mais do que outros e, com isso, gerar profundas desigualdades.

---

<sup>11</sup> VITA, Álvaro. Apresentação da edição brasileira. In: RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. xvii.

<sup>12</sup> POGGE, Thomas. *John Rawls: His life and theory of justice*. Tran. Michelle Kosch. New York: Oxford University Press, 2007, p. 38-39, tradução nossa.

<sup>13</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 8.

Desenvolver uma concepção razoável de justiça para a estrutura básica é uma das metas de Rawls, seu projeto parte de uma concepção de justiça que generalize e eleve a abstração da teoria do contrato social apresentadas em Locke, Rousseau e Kant. O contrato original não terá aqui um objetivo de fundar uma sociedade ou determinar uma forma de governo, a ideia central é que:

Os princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade constituem o objeto do acordo original. São eles os princípios que pessoas livres e racionais, interessadas em promover seus próprios interesses, aceitariam em uma situação inicial de igualdade como definidores das condições fundamentais de sua associação. Esses princípios devem reger todos os acordos subsequentes; especificam os tipos de cooperação social que se podem realizar e as formas de governo que se podem instituir<sup>14</sup>.

Essa forma de conceber os princípios de justiça é o que o autor chama de justiça como equidade<sup>15</sup>, em que o estado original de igualdade é o equivalente ao estado de natureza da teoria do contrato social. Rawls (2008) idealiza as pessoas entrando em cooperação social ao selecionarem em conjunto e, num único momento, os princípios aos quais imputarão direitos e deveres e prescrever a parcela dos benefícios dessa cooperação. A escolha é feita por pessoas racionais e abrange desde a forma como resolverão suas demandas até a criação da carta política pela qual serão regidos.

Toda essa idealização hipotética e a-histórica da situação original é pensada para conduzir certa concepção de justiça. No momento da escolha dos princípios as pessoas estarão sob um “véu da ignorância”<sup>16</sup>, um constructo de representação que impede que as partes saibam sua posição social, a quantidade da parcela dos recursos ou dons naturais e também estão alheios às suas concepções do bem e inclinações psicológicas.

Dessa forma, entende Rawls (2008) que não haverá favorecimento na opção dos princípios por parte do acaso ou pelas contingências sociais para certos grupos, visto que todos estão no mesmo patamar de igualdade e não podem escolher princípios que lhes beneficiem estritamente, afinal, não sabem quem são ou quem serão após a retirada

---

<sup>14</sup> Ibid. p. 13-14

<sup>15</sup> Justiça como equidade é “o nome que Rawls atribui à sua concepção de justiça, incluindo os dois princípios da justiça, os deveres naturais, o princípio da justiça e o princípio da poupança justos, e a justificativa para eles da posição original. O nome deriva da ideia de que princípios justos de justiça devem resultar de uma situação de escolha inicial justa que incorpora todas as razões morais e práticas relevantes - a justiça da situação inicial é supostamente transferida para os princípios nele escolhidos”. FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 473, tradução nossa.

<sup>16</sup> Cf. RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 166.



do véu da ignorância e também porque as partes estão em busca de um acordo justo<sup>17</sup> para todos indistintamente.

Esse artifício de representação do momento de escolha conjunta dos princípios é denominado por Rawls (2008) de “posição original”<sup>18</sup>. É um constructo de simetria equitativa das partes representando as pessoas morais e racionais; é o *status quo* adequado para que os consensos essenciais formulados sejam equitativos, daí o termo “justiça como equidade” (*justice as fairness*).

A justiça como equidade começa, como já disse, com uma das escolhas mais gerais dentre todas as que as pessoas podem fazer em conjunto, ou seja, a escolha dos princípios primeiros de uma concepção de justiça que objetiva regular todas as subseqüentes críticas e reformas das instituições. Depois de escolher uma concepção de justiça, podemos supor que elas devem escolher uma constituição e uma legislatura para promulgar leis, e assim por diante, tudo em consonância com os princípios da justiça inicialmente acordados<sup>19</sup>.

Rawls (2008) pontua que na posição original a concepção de justiça mais apropriada para os fins do seu projeto é a da justiça como equidade cujos princípios são diferentes das concepções utilitaristas e perfeccionistas – a doutrina contratualista é uma alternativa a essas duas concepções e a própria justiça como equidade é um exemplo dessa doutrina contratual<sup>20</sup>. Quando Rawls defende que a posição original é o *status quo* de partida apropriado para garantir que o acordo seja equitativo, ele quer dizer que:

Uma concepção de justiça é mais razoável do que outra, quando pessoas racionais na situação inicial escolheriam seus princípios, e não outros, para o papel da justiça. As concepções de justiça devem ser classificadas por sua aceitabilidade a pessoas nessas circunstâncias<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Para Barry, na teoria de Rawls há uma procura de uma base para um acordo livre com os demais, mas isso exigirá a exclusão da parcialidade. Pois somente se formos imparciais é que poderemos encontrar um fundamento comum que possa ser defendido publicamente e aceito razoavelmente pelos princípios de justiça. Cf. BARRY, Brian. *Teorías de la justicia*. Tradução de Cecilia Hidalgo e Clara Lourido. Barcelona: Gradisa Editorial, 2001, p. 309-310.

<sup>18</sup> Posição original é “a situação inicial da qual transparece a versão de Rawls do contrato social. Ao invés de colocar as partes contratantes em um estado de natureza, onde eles conhecem sua situação histórica, Rawls situa as partes por trás de um véu de ignorância, onde eles não têm conhecimento de fatos sobre si mesmos ou sobre suas circunstâncias. Em trabalhos posteriores é um ‘procedimento de construção’ que representa características de pessoas morais livres e iguais.” FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 468, tradução nossa.

<sup>19</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 15.

<sup>20</sup> Cf. *Ibid.*, p. 15.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 21.

O critério de escolha da concepção de justiça reside na decisão racional no momento da seleção dos princípios utilizando dentre outros aportes, o método do equilíbrio reflexivo<sup>22</sup>.

Rawls (2008) analisa os princípios e argumentos de sua concepção de justiça em relação a outras doutrinas e, através do equilíbrio reflexivo, propõe que a argumentação dos princípios de justiça que melhor se articulam com os nossos juízos ponderados depois de uma acurada reflexão será a argumentação teórica da justiça como equidade<sup>23</sup>. A justiça como equidade é ainda caracterizada enquanto uma “teoria dos sentimentos morais (...) que define os princípios que regem nossas capacidades morais, ou mais especificamente, nosso senso de justiça”<sup>24</sup>, e esses sentimentos morais “se manifestam pelos nossos juízos ponderados em equilíbrio reflexivo”<sup>25</sup>.

Essas formulações iniciais de sua concepção de justiça, entretanto, sofrem modificações com a evolução do pensamento de Rawls em suas obras posteriores sobre sua concepção de justiça. De *Teoria* até *O Liberalismo Político (Liberalismo)* de 1993, houve uma série de artigos<sup>26</sup> nos quais o filósofo norte-americano reformulou alguns de seus conceitos e argumentações contidos em *Teoria*. A obra “*Justiça e Democracia*” (1978) é um exemplo disso em seu capítulo “*O construtivismo kantiano na teoria moral*”, Rawls (2000) analisou a teoria da justiça como equidade presente em *Teoria*, enquanto uma variante kantiana da concepção moral construtivista, embora ressaltasse que sua teoria da justiça como equidade não era uma teoria kantiana no sentido estrito, por se distanciar em alguns pontos<sup>27</sup>. Nesse capítulo, a concepção de pessoa aqui ainda é eminentemente moral, “pessoas morais, livres e iguais”<sup>28</sup>.

---

<sup>22</sup> “Podemos modificar a caracterização da situação inicial ou reformular nossos juízos atuais, pois até os juízos que consideremos pontos fixos provisórios estão sujeitos a reformulação. Com esses avanços e recuos, às vezes modificando nossos juízos para que se adaptem aos princípios, suponho que acabemos por encontrar uma descrição da situação inicial que tanto expresse condições razoáveis como gere princípios que combinem com nossos juízos ponderados devidamente apurados e ajustados. Denomino esse estado de coisas como equilíbrio reflexivo”. *Ibid.*, p. 24-25.

<sup>23</sup> Cf. *Ibid.*, p. 59.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 146.

<sup>26</sup> Digno de nota também é a obra *Collected Papers* (1999) editada por Samuel Freeman contendo os principais artigos de Rawls.

<sup>27</sup> “A relação entre o construtivismo moral de Kant e construtivismo político rawlsiano é meramente analógica. Como pontua o próprio Rawls, há diferenças básicas entre ambos os modelos, pois a visão moral kantiana ainda é abrangente (*comprehensive*), isto é, tem um papel regulador para tudo na vida, enquanto que a sua visão é delimitadamente política sem metafísica; as concepções de autonomia, pessoa e sociedade em Kant ainda seriam devedoras de um idealismo transcendental, enquanto que a concepção rawlsiana teria um *background* político e, conseqüentemente, voltado para a justificação pública de

O capítulo “*As liberdades básicas e sua prioridade*” apresenta a concepção de pessoa como fazendo parte desde o começo de uma concepção de justiça política e social<sup>29</sup>, e as relações que mais interessam aos cidadãos são as relações sociais e políticas com base na estrutura básica. Dois pontos dignos de nota são que essa concepção de pessoa não possui mais um ideal moral tão latente como em *Teoria*, e que a justiça como equidade é entendida como uma concepção política. Ela agora possui como objetivo “retirar a tradição democrática do impasse constituído pela dificuldade de organizar as instituições sociais de maneira que elas se conformem à liberdade e à igualdade dos cidadãos enquanto pessoas morais”<sup>30</sup>. Assim, a teoria da justiça como equidade apresenta às pessoas uma forma de entender seu *status* e suas garantias enquanto cidadãos livres e iguais e pretende unir uma concepção particular da liberdade e da igualdade a uma concepção particular de pessoa no contexto de uma democracia.

Mas foi no capítulo “*A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica*” que o filósofo de Harvard muda de forma mais expressiva seu pensamento, notadamente por seu abandono da pretensão universalista<sup>31</sup> de *Teoria*, em que os princípios de justiça selecionados poderiam estabelecer uma unanimidade e serem passíveis de aplicação universal. Tal intento seria inviável no liberalismo devido ao fato de que numa sociedade liberal, para se conseguir um consenso tão amplo como idealizado por Rawls, só seria possível utilizando-se do autoritarismo estatal ou de uma estrutura imperialista, mas ambos feririam mortalmente a pluralidade de concepções e as doutrinas dos cidadãos livres e iguais. A solução encontrada foi reformular sua teoria de justiça como equidade enquanto uma concepção política e não metafísica, harmonizando, assim, sua teoria para uma sociedade democrática e plural<sup>32</sup>.

Os artigos que seguem até a publicação de *Liberalismo* (1993), tratam em grande parte de responder às críticas recebidas com base principalmente em *Teoria*. Para começarmos o debate em torno de sua teoria mais madura precisaremos abordar alguns

---

princípios de justiça perante o fato do pluralismo razoável”. LIMA, Francisco. *A teoria da justiça de Immanuel Kant: esfera pública e reconstrução social da normatividade*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017, p. 79.

<sup>28</sup> RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 56-57, 122.

<sup>29</sup> Cf. *Ibid.*, p. 156.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 192.

<sup>31</sup> Cf. *Ibid.*, p. 201

<sup>32</sup> Cf. *Ibid.*, p. 204-205.

temas de *Liberalismo e Justiça como Equidade* até chegar na formulação de uma concepção política da justiça.

## 1.2 Pluralismo e liberalismo político

A questão do pluralismo é uma temática presente na filosofia de Rawls notadamente em *Liberalismo*<sup>33</sup> e está relacionado com o conceito de liberalismo político rawlsiano. Nesse livro uma de suas questões centrais é saber: como é possível existir uma sociedade livre e justa diante do pluralismo? Ou, como é possível existir uma sociedade justa e estabilizada de cidadãos livres e iguais, que estão divididos por doutrinas filosóficas, religiosas e morais? Dessa forma, o pluralismo está no centro da problemática do filósofo. Parte da resposta de seus questionamentos envolve a reformulação do conceito de sociedade bem ordenada de *Teoria*. Em *Liberalismo*, a sociedade democrática não é caracterizada somente por um pluralismo de doutrinas religiosas, filosóficas e morais, mas, sobretudo por um pluralismo de doutrinas inconciliáveis entre si, porém, razoáveis em sua existência mútua, daí o termo pluralismo razoável<sup>34</sup>.

A ideia de pluralismo em Rawls tem peculiaridades próprias, ele distingue o conceito de pluralismo entre pluralismo simples e pluralismo razoável (acompanhada da ideia de uma doutrina abrangente razoável). O pluralismo simples é, nos termos de Rawls (2011), o “pluralismo como tal” que aceita doutrinas que não são apenas irracionais, mas absurdas e agressivas, é um pluralismo que comporta doutrinas não-razoáveis, doutrinas que recusam uma ou algumas liberdades democráticas; a existência de tal modalidade pode inclusive ser encontrada numa democracia.

Em *Liberalismo*, não é possível supor a existência hegemônica de uma doutrina abrangente na sociedade, nem que um dia haverá uma aceitação absoluta ou quase

<sup>33</sup> “Um das principais dificuldades de *O Liberalismo Político* é o uso que Rawls faz do termo ‘político’. Nesse livro, de fato, o autor se propõe a modificar sua teoria da justiça como equidade (*justice as fairness*) de modo a colocar em evidência seu caráter ‘político’ e não metafísico. Quer mostrar, assim, que sua teoria não é uma concepção ‘abrangente’ do bem e que, portanto, deveria ser aceitável por todos os envolvidos, mesmo no contexto contemporâneo do pluralismo, ou seja, do desacordo fundamental entre as concepções religiosas, morais e metafísicas às quais aderem os cidadãos de uma democracia constitucional moderna. Fornecendo uma espécie de plataforma comum e minimalista, sua teoria da justiça contribuiria deste modo, para a tolerância e a estabilidade dos regimes democráticos, para a ‘possibilidade de uma sociedade pluralista relativamente estável e harmoniosa’”. AUDARD, Catherine. *Cidadania e democracia deliberativa*. Trad. Walter Valdevino. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006, p. 11.

<sup>34</sup> Cf. Rawls, John. Introdução. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. xvii.

absoluta de uma determinada doutrina – tal ideia estava pressuposta em *Teoria*<sup>35</sup>. Agora o autor entende que nessa diversidade de doutrinas existem algumas que são razoáveis, pois o liberalismo político entende esse dado como um produto inevitável e a longo prazo por causa da utilização das faculdades da razão humana dentro de instituições básicas livres e duradouras.

A concepção de liberalismo político rawlsiano aceita não somente o pluralismo como tal (doutrinas não abrangentes e não razoáveis), mas também o pluralismo razoável (doutrinas abrangentes e razoáveis), bem como pressupõe a possibilidade de que, entre as principais doutrinas abrangentes razoáveis de uma sociedade liberal bem ordenada, algumas delas podem ser religiosas ou não liberais, desde que sejam razoáveis.

Segundo Rawls (2011), o liberalismo político acredita na possibilidade de que alguns tipos determinados de julgamentos políticos e morais possam ser corretos e razoáveis; acredita também que não precisamos duvidar ou nos tornarmos céticos em relação às nossas crenças, pois a questão inicial está em reconhecer a inviabilidade funcional de alcançarmos um acordo político, razoável e viável por causa do conceito de verdade de algumas doutrinas abrangentes serem, geralmente, dogmático e inflexível.

Para Rawls (2011), a questão do pluralismo e do fato do pluralismo razoável são dados pacíficos para o liberalismo político, uma vez que este pretende criar uma concepção política de justiça para um regime democrático constitucional que possa ser endossado por uma pluralidade de doutrinas razoáveis. O objetivo não é trocar as visões abrangentes por uma melhor, nem lhes prover uma justificação final, mas identificar os requisitos que possibilitem uma estrutura de justificação razoável e pública referente às questões políticas fundamentais.

O liberalismo político na filosofia rawlsiana possui elementos e objetivos particulares de outras visões do liberalismo. Para Rawls (2012), não existe um consenso sobre o que seja o liberalismo, uma vez que existem diversos formatos e características desse conceito, além de muitos autores que nem sempre o classificam de forma parecida. Para o filósofo norte-americano são três as origens históricas do liberalismo:

A Reforma e as guerras religiosas dos séculos XVI e XVII, que resultaram na aceitação, inicialmente relutante, do princípio da tolerância e liberdade de

---

<sup>35</sup> Cf. RAWLS, John. Prefácio. In: *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. X.

consciência; a gradual mitigação do poder real por parte das classes médias e o estabelecimento de regimes constitucionais de monarquia limitada; e a adesão das classes trabalhadoras às ideias de democracia e governo da maioria<sup>36</sup>.

Rawls (2011) acredita que a Reforma e suas consequências em certas áreas originaram historicamente o liberalismo político e o liberalismo em geral, principalmente por causa das controvérsias em torno da tolerância religiosa (séculos XVI e XVII). Ele entende ser este o marco a partir do qual se iniciou certa ideia moderna de liberdade de consciência e de pensamento<sup>37</sup>.

Como Hegel percebeu, foi o pluralismo, e seguramente não as intenções de Lutero e de Calvino, que tornou possível a liberdade religiosa. É claro que outras controvérsias também tiveram uma importância crucial, como as que tiveram por objeto a limitação dos poderes dos monarcas absolutos, mediante princípios adequados do arcabouço constitucional que oferecessem proteção a direitos e liberdades fundamentais<sup>38</sup>.

Apesar das muitas controvérsias e tentativas de resolução da cisão no cristianismo medieval, para Rawls (2011), a divisão religiosa é um dado ainda persistente, por isso, o liberalismo político aceita o pluralismo razoável enquanto um pluralismo de doutrinas abrangentes tanto de doutrinas religiosas como não-religiosas. Foi com base na possibilidade de existir uma sociedade pluralista e razoavelmente harmônica que o constitucionalismo pôde se desenvolver, coisa que até então era impossível de se cogitar devido a aceitação que a força da intolerância parecia ter. Felizmente foi a debilidade dessa ideia de intolerância que pôde abrir caminho para as instituições liberais, pois:

[...] o liberalismo político aplica o princípio da tolerância à própria filosofia. As doutrinas religiosas que nos séculos passados constituíam o fundamento reconhecido da sociedade foram gradualmente cedendo lugar aos princípios do Estado constitucional que todos os cidadãos, qualquer que seja sua visão religiosa, podem endossar. Da mesma forma, doutrinas filosóficas e morais abrangentes tampouco podem ser endossadas pelos cidadãos em geral, e já não podem mais, se é que alguma vez isso foi possível, constituir-se na base reconhecida da sociedade<sup>39</sup>.

Diante disso é que Rawls (2011) concebe a problemática do liberalismo político, a saber, como é possível existir, com o passar do tempo, uma sociedade estável e justa

---

<sup>36</sup> RAWLS, John. *Conferências sobre a história da filosofia política*. Org. Samuel Freeman. Trad. Fabio M. Said. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 12.

<sup>37</sup> Cf. RAWLS, John. Introdução. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. xxvi.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. xxvi.

<sup>39</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 11.

de cidadãos livres e iguais, largamente divididos por doutrinas filosóficas, religiosas e morais razoáveis. Ciente dessa pluralidade de doutrinas, Rawls constrói sua teoria do liberalismo político pressupondo essa diversidade de doutrinas abrangentes e razoáveis (pluralismo razoável), que apesar de incompatíveis entre si, é um produto natural da razão humana em uma organização de instituições livres de um regime democrático constitucional, bem como deixa pressuposto que os princípios fundantes de um regime democrático não podem ser recusados por uma doutrina abrangente e razoável. Apesar dessas pressuposições, Rawls é realista quanto à sociedade no sentido de esta admitir doutrinas abrangentes parcialmente razoáveis e até irracionais; a questão não é suprimi-las, mas administrá-las de maneira que sua existência não prejudique a unidade social<sup>40</sup>.

Para Rawls (2011), uma importante característica do liberalismo político é a imparcialidade que este deverá manter com as doutrinas abrangentes e razoáveis, pois “o liberalismo político não ataca nem critica nenhuma visão razoável. Como parte dessa característica, não critica, muito menos rejeita, nenhuma teoria específica acerca da verdade de juízos morais”<sup>41</sup>.

O liberalismo político<sup>42</sup> de Rawls (2011) objetiva uma concepção política de justiça que se estabeleça enquanto uma construção autossustentável, por isso, não advoga uma doutrina metafísica ou uma epistemológica determinada, não subtrai a importância de certos valores aplicáveis aos âmbitos pessoais ou de associações, nem defende uma separação abrupta entre os valores políticos e outros não-políticos. Audard (2007) comenta que os objetivos do liberalismo político buscam dar uma nova conceituação para a tolerância e a amizade cívica no pluralismo, não em busca de unanimidade, mas de desenvolver as bases de um consenso político e de uma nova união social, onde a diversidade não seja um obstáculo para a deliberação pública<sup>43</sup>.

O liberalismo político possui três requisitos que Rawls (2011) entende suficiente para a sociedade ser um sistema equitativo e estável de cooperação entre cidadãos livres

---

<sup>40</sup> Cf. RAWLS, John. Introdução. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. xvii.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. xxi.

<sup>42</sup> O liberalismo político rawlsiano é “uma forma de liberalismo que assume o pluralismo (razoável) de visões morais, filosóficas e religiosas, e que busca um acordo geral entre os cidadãos sobre uma concepção política liberal de justiça que pode servir como base pública de justificação entre eles. É uma tentativa de Rawls em seus trabalhos posteriores mostrar que uma sociedade justa é realisticamente possível, na qual todos os cidadãos razoáveis aceitam uma concepção de justiça liberal com base em valores morais implícitos na cultura democrática, embora afirmem muitas doutrinas ‘abrangentes’ diferentes”. FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 477, tradução nossa.

<sup>43</sup> Cf. AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens’s University Press, 2007, p. 190.

e iguais largamente divididos pelas doutrinas abrangentes e razoáveis. Esses requisitos caracterizam o liberalismo político e a maneira através da qual o autor pensa seu ideal de democracia constitucional:

O primeiro é que a estrutura básica da sociedade seja regulada por uma concepção política de justiça; o segundo, que essa concepção possa ser o objeto de um consenso sobreposto de doutrinas abrangentes razoáveis; e o terceiro, que a discussão pública, quando elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica estiverem em jogo, seja conduzida com base na concepção política de justiça<sup>44</sup>.

Rawls (2011) explica que esses requisitos precisam ser compreendidos enquanto circunstâncias suficientes para um caso ideal de democracia e não como circunstâncias necessárias. Como a teoria é voltada para um ideal democrático, uma das questões essenciais do liberalismo político está em torno de conseguirmos um consenso sobreposto em questões políticas, por isso mesmo o construtivismo político limita-se ao político, concedendo ao liberalismo político uma concepção razoável de objetividade.

Na conjectura de Rawls (2011), o construtivismo político<sup>45</sup> enquanto procedimento é o produto dos requisitos mais importantes da razão prática e revela como os princípios de justiça provêm dos princípios da razão prática combinados com as concepções de sociedade e pessoa (enquanto elas mesmas também são ideias da razão prática). Segundo o filósofo norte-americano, a grande relevância da concepção política construtivista é sua “relação com o fato do pluralismo razoável e com a necessidade que uma sociedade democrática tem de assegurar um consenso sobreposto acerca dos seus valores políticos fundamentais”<sup>46</sup>.

Para seu liberalismo político, Rawls defende que a ordem apontada na posição original é a maneira mais adequada de desenvolver os valores políticos, devido ser o momento inicial de equidade para criar e apresentar uma doutrina política autônoma que manifeste os princípios políticos de justiça (que são os termos equitativos de

---

<sup>44</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 52.

<sup>45</sup> O construtivismo político rawlsiano é um “aspecto de uma concepção política autônoma; é a justificação dos princípios políticos de justiça em termos de ideias e convicções políticas implícitas numa cultura democrática e partilhadas por cidadãos democráticos livres e iguais, com diferentes doutrinas abrangentes. Princípios são ‘construídos’ com base em um ‘procedimento de construção’ (por exemplo, a posição original) que incorpora ou representa ideias políticas e razões públicas compartilhadas por cidadãos democráticos. FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 477, tradução nossa.

<sup>46</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 107.



cooperação), enquanto princípios provindos da razão prática e autônomos na forma de expressar os valores políticos.

Rawls está partindo de uma sociedade democrática voltada para um pluralismo razoável, por isso, precisamos justificar nossos juízos refletidos para que sejam aceitos como argumentos bem pesados e razoáveis perante os demais cidadãos. Assim, é necessária uma justificação pública que possa:

Preservar as condições de uma cooperação social efetiva e democrática alicerçadas no respeito mútuo entre cidadãos livres e iguais. Tal justificação depende de um acordo de juízos, pelo menos no tocante aos elementos constitucionais essenciais; e, portanto, quando esse acordo está ameaçado, uma das tarefas da filosofia política é tentar elaborar uma concepção de justiça que reduza os desacordos, pelo menos em torno das questões mais controversas<sup>47</sup>.

No liberalismo político através de sua concepção política de justiça, não há na medida do possível nem aceitação nem rejeição de alguma doutrina abrangente, pois aceita que é intrínseco delas procurarem a verdade religiosa, filosófica ou moral. A noção de verdade, por sua vez, pode não aceitar a revisão de certos pontos em nome do acordo político; isso inviabilizaria sua aceitação numa justificação pública por parte das outras doutrinas que podem também não querer ceder em nenhum ponto também. A justiça como equidade formulada como uma concepção política de justiça agiria diferente, pois pretende não se ater a velhas disputas religiosas e filosóficas e “não se apoiar em qualquer visão abrangente específica. Faz uso de uma ideia diferente, a da justificação pública, e procura moderar conflitos políticos irreconciliáveis e determinar as condições para uma cooperação social equitativa entre cidadãos”<sup>48</sup>.

Em busca da construção de uma justificação pública efetiva, Rawls (2011) propõe que um dos objetivos praticáveis da justiça como equidade é desenvolver uma estrutura filosófica e moral viável para as instituições democráticas na questão de como compreender as demandas da liberdade e da igualdade por parte dos cidadãos. Mas como pretende o autor realizar tal objetivo? Sua resposta é voltarmos para a “cultura política pública de uma sociedade democrática, e para as tradições de interpretação de sua constituição e de suas leis básicas, em busca de ideias familiares que possam ser trabalhadas e transformadas numa concepção de justiça política”<sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> Ibid., p. 39-40.

<sup>48</sup> Ibid., p. 40.

<sup>49</sup> Ibid., p. 7.

A transformação dessas ideias numa concepção de justiça política é uma das partes mais engenhosas da filosofia rawlsiana e abarca grande parte de sua teoria mais recente. Para tanto, será necessária trabalhá-la em apartado para podermos estudá-la melhor.

### 1.3 A formulação de uma concepção política de justiça e seus princípios

Em “*A teoria da justiça como equidade: uma teoria política, e não metafísica*”, Rawls (2000) defende que em um regime democrático constitucional, a concepção pública da justiça precisaria ser, na medida do possível, independente das doutrinas religiosas e filosóficas, daí que, na elaboração dessa concepção, devemos empregar o princípio de tolerância na filosofia, pois “a concepção pública da justiça deve ser política, e não metafísica”<sup>50</sup>. A justificação da concepção ser política é que “nenhuma concepção moral geral pode fornecer um fundamento publicamente reconhecido para uma concepção da justiça no quadro de um Estado democrático moderno”<sup>51</sup>. Isso ficará mais claro com a ideia do pluralismo enquanto característica indissociável de uma sociedade democrática.

Para Rawls (2000), o apoio que a concepção política de justiça busca é um acordo público com base nas ideias intuitivas presentes nas instituições políticas de uma democracia constitucional e nas tradições públicas que embasam sua interpretação. A intenção é, com base nessas ideias e princípios, que consigamos formular uma concepção de justiça política embasadas em nossas doutrinas abrangentes. A aceitabilidade de tal concepção deve passar pelo teste do equilíbrio reflexivo para ser um acordo público e praticável.

Rawls esclarece que um objetivo fundamental de *Liberalismo* “é mostrar como se deve entender a sociedade bem-ordenada da *justiça como equidade*”<sup>52</sup>, diferente do exposto em *Teoria*, de tal forma “que essa visão se ajuste ao fato do pluralismo razoável [...] e que tal sociedade seja regulada por uma concepção política de justiça”<sup>53</sup>. As ideias do domínio do político e da concepção política de justiça são agora apresentadas como

---

<sup>50</sup> RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 202.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 204.

<sup>52</sup> RAWLS, John. Introdução à edição de 1996. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. xxxix.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. xxxix-xl.

“ideias morais e normativas por direito próprio”<sup>54</sup>. Em *Liberalismo*, por exemplo, a justiça como equidade já é mostrada logo de início como uma concepção política de justiça.

*LP* [O Liberalismo Político] transforma a doutrina da justiça como equidade proposta em *Teoria* em uma concepção política de justiça que se aplica à estrutura básica da sociedade. Transformar a justiça como equidade em uma concepção política requer converter em concepções políticas as ideias componentes que constituem a doutrina abrangente da justiça como equidade<sup>55</sup>.

Segundo Rawls (2011), essa nova compreensão fez com que a justiça como equidade fosse pensada não só para os especialistas em direito constitucional, mas, sobretudo, para os cidadãos de uma democracia constitucional. O autor salienta ainda que a justiça como equidade enquanto uma concepção de justiça política expõe um procedimento para que os cidadãos compreendam seu *status* comum de cidadãos iguais, e procura unir uma maneira de compreender a liberdade e a igualdade através de uma concepção determinada de pessoa associada com as ideias e convicções essenciais da cultura pública de uma democracia.

A importância de amenizar ou tentar resolver o desacordo entre as diferentes reivindicações sociais está em que, se os cidadãos concordarem com uma concepção política razoável, terão uma base que norteará o debate público sobre questões políticas essenciais e com isso será possível a existência de decisões mais razoáveis entre eles. Embora isso não seja possível em todos os casos, procura-se que na maior parte deles que tratem dos fundamentos constitucionais e das questões de justiça básica consigamos construir nossas respostas com base em uma concepção política de justiça.

Outro ponto importante da justiça como equidade é ela “ser uma concepção política autônoma [...] que articula valores políticos e constitucionais fundamentais, endossá-la implica bem menos do que aquilo que está contido numa doutrina abrangente”<sup>56</sup>. Assim, a concepção política de justiça é autônoma com relação às doutrinas abrangentes. Para Freeman (2007), uma concepção política de justiça é autônoma porque ela possui uma “justificativa política, que é enquadrada em termos de valores e ideais democráticos que são parte da cultura pública e que são independentes

---

<sup>54</sup> Ibid., p. xl.

<sup>55</sup> Ibid., p. xlvi, grifo nosso.

<sup>56</sup> RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 267.

dos valores e razões peculiares a qualquer compreensão moral, religiosa ou doutrina filosófica”<sup>57</sup>.

Uma concepção política para ser ‘política’ no sentido correto, ou seja, sem estar cooptada por alguma doutrina ou conluio de interesses:

Tem de formular uma visão autônoma dos mais importantes valores (morais) que se aplicam às relações políticas. Tem também de estabelecer uma base pública acessível à razão pública. Em contraposição, uma concepção política é política no sentido errado quando é concebida como compromisso exequível entre interesses políticos conhecidos e existentes, ou quando se volta para as doutrinas abrangentes específicas atualmente existentes na sociedade e então se molda para conquistar o apoio delas<sup>58</sup>.

Assim, uma concepção política de justiça leva a sério a equidade das partes na posição original e garante a eficácia da igualdade dos cidadãos plurais perante a carta política e às instituições sociais. A concepção política de justiça é também uma concepção normativa e moral, ela é autossustentável, logo, não é derivada nem é um elemento das doutrinas abrangentes. Essa transformação repercute no pensamento rawlsiano para além da compreensão do social, o qual era marcado por uma concepção de pessoa moral, sua personalidade e capacidade de agir morais, até chegar a uma concepção de pessoa política, ou seja, no cidadão livre e igual. Audard entende que a posição original exerce uma função essencial na teoria rawlsiana e expõe seu conteúdo ético fundamental enquanto parte de uma concepção empoderadora de justiça, podendo ser reinterpretada como um dispositivo educacional para a cidadania<sup>59</sup>.

Para Rawls (2011), em algumas doutrinas filosóficas, morais e políticas há uma grande ênfase da moral incidindo no sujeito, pois a moral já foi tida como um padrão avaliativo no qual a pessoa tinha que, em diversos âmbitos de sua vida, se sujeitar para ser aceito na sociedade, o que acabava por violar sua liberdade, igualdade e autonomia em muitos momentos. Embora na concepção política de justiça ainda haja lugar para o sujeito moral (que possui uma personalidade moral), uma vez que o liberalismo político não quer subjugar nenhuma doutrina abrangente razoável, o agente moral pode dispor de sua liberdade para seguir determinada doutrina moral, filosófica ou religiosa, posto que a própria concepção política de justiça seja também uma concepção moral: a questão é que “os tipos de direitos e deveres e de valores considerados são mais

<sup>57</sup> FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 329, tradução nossa.

<sup>58</sup> RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 268.

<sup>59</sup> Cf. AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens’s University Press, 2007, p. 23, tradução nossa.

restritos”<sup>60</sup>. A restrição é justamente para impedir que determinadas doutrinas firam a dignidade da pessoa humana, os direitos e deveres dos cidadãos livres e iguais de uma democracia constitucional; permanece o respeito à pluralidade, mas uma pluralidade razoável e legal, visto que uma concepção política de justiça é também uma concepção normativa.

Assim, a “concepção política da justiça é elaborada e limitada em sua aplicação ao domínio político”<sup>61</sup>, e não a qualquer outro valor. Como já colocado, a concepção política de justiça não é apresentada em confronto com doutrinas abrangentes religiosas e não liberais; a questão é elaborar uma concepção política liberal que essas doutrinas possam concordar e apoiar.

Para descobrir essa concepção política, não nos voltamos para as doutrinas abrangentes conhecidas com o objetivo de encontrar um equilíbrio ou de chegar a um termo médio entre elas, nem tentamos estabelecer um compromisso com um número suficiente das doutrinas desse tipo que realmente existem na sociedade, adequando a concepção política de modo que se ajuste a elas. Fazer isso equivaleria a recorrer à ideia errada de consenso e a fazer com que a concepção política se tornasse política da forma errada. Mais especificamente, formulamos uma concepção política que se sustenta por si própria e que contém seu próprio ideal político (moral) intrínseco, tal como expresso pelo critério de reciprocidade<sup>62</sup>.

A concepção política de justiça assim concebida não é um mosaico onde cada doutrina abrangente pode ver refletida nele uma parte de sua representação. O cuidado está justamente em saber que há pontos em que o consenso será muito difícil, que uma doutrina pode se achar menosprezada em relação à outra, que contribui mais e, por isso, merece mais espaço e poder, etc. Lembremos que uma das questões fundamentais é: como caracterizar a família de instituições mais adequada para garantir a liberdade e a igualdade de uma democracia?

Rawls (2011) responde que, inicialmente, teremos de reduzir o leque de nossas discordâncias, pois a história nos mostra que, apesar da Reforma ter dividido o cristianismo, ela nos propiciou a tolerância religiosa. Até mesmo a questão da escravidão que levou à Guerra Civil norte-americana nos ensinou a repudiar essa prática. Logo, se pudermos aprender alguma coisa com o passado poderemos conciliar

---

<sup>60</sup> RAWLS, John. Introdução à edição de 1996. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. XLVIII.

<sup>61</sup> FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 468.

<sup>62</sup> RAWLS, John. Introdução à edição de 1996. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. LI.

as doutrinas razoáveis e buscar estruturar os argumentos e princípios essenciais em uma concepção política de justiça razoável e democrática.

Nosso ponto de partida, então, consiste em examinar a própria cultura pública como o repositório comum de princípios e ideias fundamentais que são implicitamente reconhecidos. Esperamos formular essas ideias e princípios de forma clara o bastante para articulá-las em uma concepção política de justiça condizente com nossas convicções mais firmemente estabelecidas. Expressamos isso ao dizer que uma concepção política de justiça deve, após cuidadosa reflexão, mostrar-se consistente com nossos juízos ponderados, em todos os níveis de generalidade, ou em um estado que em outra obra denominei “equilíbrio reflexivo”<sup>63</sup>.

Em hipótese, para Rawls (2011), se a justiça como equidade alcançar seus objetivos e a concepção política encontrar um modo de conseguir ser publicamente aceitável, então, essa concepção pode viabilizar um parâmetro através do qual os membros da sociedade bem ordenada podem avaliar a justiça de suas instituições, além de facilitar um reconhecimento público do acordo pelas razões certas e razoáveis. Essa base de acordo pode ser estendida para a análise das instituições em questões de organização enquanto um sistema unificado de cooperação.

Rawls (2011) especificou que existem três características de uma concepção política de justiça. A primeira característica apresenta o objetivo dessa concepção que se refere à estrutura básica da sociedade: essa estrutura são as instituições políticas, sociais, econômicas, seus princípios e normas de uma democracia constitucional e o modo como se inter-relacionam em um sistema de cooperação social entre as gerações. Nessa característica, a concepção política de justiça tem como foco primeiro a estrutura das instituições fundamentais e os princípios, requisitos e preceitos que se empregam nela, como também o modo pela qual essas normas devem estar dispostas no caráter e nas práticas dos cidadãos<sup>64</sup> – desde aqui a cooperação deve ser desenvolvida com base em um ordenamento em que as partes se comprometem a cumprir os princípios da justiça.

A segunda característica é a maneira de apresentação da concepção política de justiça que é exposta como sendo autossustentada, ou seja, ela não é justificada tendo por base as doutrinas abrangentes, nem decorre diretamente dessas doutrinas por ser explicada à parte ou sem ligação a elas.

---

<sup>63</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 9.

<sup>64</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 13

Para se valer de uma expressão em voga, a concepção política é um módulo, uma parte constituinte essencial, que se encaixa em diferentes doutrinas abrangentes razoáveis que subsistem na sociedade por ela regulada e pode conquistar seu apoio. Isto significa que essa concepção pode ser formulada sem que se saiba, conheça ou arrisque uma conjectura sobre as doutrinas desse tipo das quais possa ser parte ou receber apoio<sup>65</sup>.

Desse modo, Rawls (2011) entende que uma concepção política de justiça é diferente das demais doutrinas morais por elas serem, geralmente, compreendidas como gerais e abrangentes. Rawls explica que a concepção política visa criar uma concepção razoável unicamente para a estrutura básica sem se comprometer com qualquer doutrina num aspecto mais amplo quando isso for possível. Já a terceira característica da concepção política de justiça trata que seu conteúdo é formado através de algumas ideias fundamentais tidas como subtendidas na cultura política pública<sup>66</sup> de um regime democrático.

Rawls compreende que uma concepção política de justiça é uma proposta estrutural que melhor pode servir de apoio para podermos construir algum consenso social, diferente das concepções abrangentes, sejam elas religiosas, filosóficas ou morais, pois a concepção política de justiça embasa-se em certas questões políticas constitucionais e de justiça que podem ser debatidas e endossadas pelos cidadãos das mais diversas concepções abrangentes. Dessa forma, a concepção política pode ser entendida como:

Uma estrutura de deliberação e de reflexão que serve de guia e pode nos ajudar a alcançar um acordo político, pelo menos sobre os elementos constitucionais essenciais e sobre as questões de justiça básicas. Se parece ter tornado nossa visão mais clara, se contribuiu para reduzir a distância entre as convicções conscienciosas daqueles que aceitam as ideias fundamentais de um regime constitucional, então serviu a seu propósito político prático<sup>67</sup>.

Lembremos que, para conseguir um acordo político, Rawls (2011) propõe que procuremos uma concepção política de justiça pensada para uma sociedade democrática, onde seus cidadãos livres e iguais concordam com os princípios de justiça que determinam os termos equitativos da cooperação. Porém, dada a pluralidade de doutrinas professadas por esses cidadãos, buscamos numa concepção política de justiça os meios necessários para mantermos um consenso sobreposto de doutrinas razoáveis com base nas diversas ideias fundamentais de nossa cultura política pública. Mas em

---

<sup>65</sup> Ibid., p. 14-15.

<sup>66</sup> Cf. Ibid., p. 16.

<sup>67</sup> Ibid., p. 184.

que momento os membros dessas doutrinas abrangentes aceitam esses princípios de justiça? Esse importante momento na teoria rawlsiana é o da posição original.

Segundo Rawls (2011), a ideia da posição original visa revelar qual concepção de justiça consegue especificar os princípios que melhor se ajustem para a efetivação da liberdade e da igualdade em uma sociedade bem ordenada<sup>68</sup>. Rawls (2003) comenta que um dos objetivos da teoria da justiça como equidade é ampliar a concepção de acordo justo para a estrutura básica da sociedade, e isso é possível sob a posição original.

Para conseguir o apoio das demais doutrinas razoáveis e introduzir a ideia da posição original, Rawls (2011) parte da necessidade de especificar os termos equitativos de cooperação que os cidadãos pactuarão para regular a sociedade enquanto um sistema equitativo de cooperação. Mas, conforme Rawls, esses termos equitativos partem de onde? Eles vêm de algum poder metafísico legislado na forma da lei natural sem a cooperação das pessoas? Buscam a satisfação do prazer individual do qual deverá resultar maior felicidade para um maior número de pessoas? As pessoas possuem peso igual ao dar o reconhecimento aos termos do acordo? Ou são fixados por um acordo entre cidadãos livres, iguais e cooperativos com base em vantagens recíprocas? A resposta dada a essas perguntas dirige-nos a um tipo específico de concepção e a forma como ela entende a cooperação social.

A resposta do estadunidense baseia-se na última pergunta: para tanto, ele recupera a justiça como equidade com base na doutrina do contrato social que o faz entender que os termos equitativos de cooperação são compreendidos enquanto um acordo entre os cidadãos livres e iguais em uma sociedade bem ordenada. Esse acordo social, devido sua importância, precisa ser válido e firmado em condições apropriadas. Para isso, necessitará “situar equitativamente pessoas livres e iguais e não deve permitir que algumas delas tenham poder superior de barganha. Além disso, deve ser excluído o recurso à ameaça de uso da força e da coerção, ao engodo e à fraude”<sup>69</sup>. Percebe-se aqui a preocupação do autor para que o momento de elaboração do pacto seja equitativo. Em sua concepção política de justiça, Rawls não concede um peso maior para determinadas pessoas devido sua condição religiosa, moral ou filosófica, pois o respeito à dignidade de cada pessoa humana e seus direitos como cidadãos livres e iguais devem ser resguardados.

---

<sup>68</sup> Cf. *Ibid.*, p. 26.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 27.



Essa ideia de garantir valores como equidade, dignidade e os direitos dos cidadãos já estava pressuposta em outros textos rawlsianos como, por exemplo, no capítulo “*A estrutura básica como objeto*”, que apresentava que a posição original pode sempre ser entendida de maneira que construa uma situação de acordo equitativo entre pessoas morais, livres e iguais, onde elas podem pactuar um acordo racional, e que a justiça como equidade em sua vertente moral “concede aos valores sociais o lugar que lhes convém, sem sacrificar nem a liberdade nem a integridade da pessoa”<sup>70</sup>.

Uma das importâncias fundamentais da ideia da posição original deve-se ao fato que ela é usada para “representar tanto a liberdade e a igualdade quanto as restrições às razões apresentadas, para tornar-se inteiramente evidente que espécie de acordo seria alcançado pelas partes na condição de representantes dos cidadãos”<sup>71</sup>.

Apesar das diversas críticas que esse conceito recebeu, ele não deve ser concebido concretamente em toda sua extensão, visto ser este conceito apenas um artifício de representação<sup>72</sup>, um método de deliberação público. De todo modo, a posição original é apresentada na filosofia rawlsiana porque não parece existir uma maneira mais adequada de criar uma concepção política de justiça para a estrutura básica tendo em mente a ideia essencial da sociedade enquanto um sistema duradouro e equitativo de cooperação<sup>73</sup>.

A posição original em linhas gerais visa conseguir um método equitativo para que as partes possam escolher de forma racional, razoável e imparcial os princípios de justiça, numa situação que invalida os efeitos contingenciais que deixariam os homens em situações de disputa. Na posição original, Rawls (2008) parte de uma situação inicial hipotética onde os indivíduos seriam colocados atrás do “véu de ignorância”, uma construção também abstrata onde as pessoas somente com base em considerações gerais avaliarão dentre as alternativas racionais os princípios a serem escolhidos e seguidos. Sob o véu da ignorância<sup>74</sup>, os indivíduos não sabem qual será seu lugar na sociedade,

---

<sup>70</sup> RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 39.

<sup>71</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 30.

<sup>72</sup> Cf. *Ibid.*, p. 30-31.

<sup>73</sup> Cf. *Ibid.*, p. 31.

<sup>74</sup> “O véu da ignorância, ao não permitir que ninguém conheça sua posição na sociedade para qual está escolhendo princípios reguladores, moldaria um sistema de decisão capaz de assegurar que os princípios escolhidos garantiriam o melhor possível para os que, porventura, iriam se encontrar na pior situação social. Mas ele permite a informação de que as pessoas têm interesses de ordem superior que devem ser garantidos por quaisquer princípios que sejam escolhidos. Esses interesses de ordem superior são

nem sua parte na distribuição de dotes naturais e habilidades, tampouco as particularidades de sua psicologia e plano de vida racional.

Desde aqui o procedimento de representação parece se preocupar com a dignidade de cada parte, pois as partes possuem apenas conhecimentos gerais sobre o homem. Tal procedimento é pensado para que forças econômicas e políticas, por exemplo, não cooptem a maioria dos representantes para estabelecerem um acordo meramente formal, pois sem buscar um consenso razoável que respeite a liberdade e a igualdade dos indivíduos esse pacto não seria estável nem equânime. É necessário lembrar que a concepção política de justiça fica de pé sozinha, logo, ela não pode ser refém de nenhuma doutrina abrangente e isso já na posição original fica muito claro e é reforçado pelo véu da ignorância para preservar a equidade, imparcialidade e, conseqüentemente, a estabilidade da sociedade.

A concepção política de justiça rawlsiana é uma das muitas concepções políticas existentes. Ainda que existam razões a favor e contra a cada uma das concepções de justiça, mesmo assim, é possível existir um equilíbrio de razões favoráveis a uma determinada concepção em detrimento das outras<sup>75</sup>. Pensando nisso, o autor pontua que é necessário um método de escolha que possa ajudar na escolha de uma concepção. Em sua teoria, o teste avaliativo é feito através do método do equilíbrio reflexivo:

Aqui o teste é o equilíbrio reflexivo: trata-se de saber em que medida a visão como um todo articula nossas convicções ponderadas mais firmes acerca da justiça política, em todos os níveis de generalidade, depois de cuidadosa ponderação e depois de feitos todos os ajustes e revisões que se mostraram necessários. Uma concepção de justiça que satisfaça esse critério é, tanto quanto podemos atestar agora, a mais razoável para nós<sup>76</sup>.

Assim, de acordo com o equilíbrio reflexivo, uma concepção política necessita ser razoável para respaldar o pacto político endossado em consenso sobreposto. Conforme Rawls (2011), para que seja exequível essa concepção terá de possuir requisitos e um ideal de cidadania que as pessoas possam compreender, utilizar e se sentir motivadas a cumprir. Esses requisitos são necessários para desenvolver uma concepção praticável de justiça e seu pensamento político<sup>77</sup>.

---

deduzidos de conhecimentos genéricos a respeito das pessoas". SILVA, Sidney. *Formação moral em Rawls*. São Paulo: Alínea, 2003, p. 70.

<sup>75</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 30.

<sup>76</sup> Ibid., p. 33.

<sup>77</sup> Cf. Ibid., p. 104.

Para Rawls, a concepção política de justiça mais razoável para uma sociedade democrática será uma concepção política liberal. Isso quer dizer que ela salvaguarda os direitos básicos conhecidos e lhes confere uma maior prioridade, bem como contém políticas para garantir que as pessoas possuam meios materiais satisfatórios para desenvolverem efetivamente esses direitos básicos<sup>78</sup> e poderem cooperar socialmente.

Em *Liberalismo*, a justiça como equidade passa a ser entendida como uma concepção política de justiça cujo projeto normativo<sup>79</sup> precisa ser compreendido e expressado na conduta pública dos cidadãos com efetividade para que não caia num simples *modus vivendi*. Uma das questões de *Liberalismo* é saber como as pessoas que defendem doutrinas abrangentes rivais e razoáveis podem cooperar numa sociedade democrática. Para Rawls, se os cidadãos compartilharem uma concepção política de justiça razoável que viabilize uma estrutura pública razoável de justificação sobre os temas políticos básicos, eles poderão decidir, razoavelmente, a maior parte das questões envolvendo os elementos constitucionais fundamentais e as questões de justiça básica<sup>80</sup>.

Para Sen (2011), ainda que as pessoas discordem sobre suas doutrinas religiosas e do que seja a vida boa, elas podem através das deliberações públicas da concepção política, entrar em acordo acerca do modo de ponderar suas diferenças e endossarem um conjunto de princípios de justiça que proporcionem equidade para todos os cidadãos<sup>81</sup>. Contudo, esses princípios merecem um estudo mais aprofundado para entendermos melhor sua atuação na teoria de justiça rawlsiana.

Rawls, ao elaborar sua noção de liberalismo político, teve que reformular uma parte da teoria da justiça como equidade para que fosse entendida como uma forma de liberalismo político, ao contrário do que fora exposto em *Teoria*, quando ela era

---

<sup>78</sup> Cf. *Ibid.*, p. 184.

<sup>79</sup> A “concepção política de justiça é um esquema normativo de pensamento. Sua família de ideias fundamentais não é passível de análise com base em certos fundamentos naturais, como a família de conceitos psicológicos e biológicos, ou a família de conceitos sociais e econômicos. Se formos capazes de aprender esse esquema normativo e empregá-lo para com ele expressar nosso pensamento e ação morais e políticos, é o suficiente”. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 105.

<sup>80</sup> RAWLS, John. Introdução. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. xviii-xx.

<sup>81</sup> SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. Trad. D. Bottmann e R. Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 86.

colocada como parte de uma visão liberal abrangente<sup>82</sup>. Essas mudanças foram de três tipos:

Primeiro, mudanças na formulação e no conteúdo dos dois princípios de justiça usados na teoria da justiça como equidade; segundo, mudanças na organização do argumento a favor desses princípios a partir da posição original; e, terceiro, mudanças em como a própria teoria da justiça como equidade deve ser entendida: notadamente, como uma concepção política de justiça e não como parte de uma doutrina moral abrangente<sup>83</sup>.

Como visto, as duas primeiras mudanças tratam dos princípios de justiça; elas deram-se em virtude de críticas de pensadores como Hart, Joshua Cohen, Joshua Rabinowitz e Amartya Sen. Para introduzir o tema dos princípios de justiça em *Liberalismo*, é necessário destacar que, quando Rawls (2011) trabalha o liberalismo político, ele não expõe sua concepção política de justiça como se fosse a concepção correta, antes a trata como uma concepção razoável.

Os princípios de justiça, conforme Nussbaum (2013), possuem junto a eles as “ideias intuitivas de dignidade, inviolabilidade e reciprocidade que eles expressam e tornam precisos”<sup>84</sup>. Isso é importante para mostrar que há na concepção política de justiça uma ideia de dignidade e que são os princípios de justiça uma das formas de manifestação objetiva de valores tão importantes para os cidadãos e suas instituições.

Apesar dos princípios terem de ser compreendidos em conjunto, Rawls (2003) orienta que o primeiro princípio (princípio da liberdade) possui preeminência sobre o segundo, preeminência que a primeira parte do segundo princípio (princípio da igualdade equitativa de oportunidades) também possui sobre a segunda parte do segundo princípio (princípio da diferença). Essa ordem lexical também serve para informar que o princípio posterior só pode ser efetivado quando o anterior for satisfeito, daí porque devem ser entendidos em conjunto. Esses princípios visam nortear as instituições e realizar seus valores, e mais, são frutos de uma concepção política de justiça de cunho liberal para uma democracia constitucional.

---

<sup>82</sup> Cf. KELLY, Erin. Introdução. In: RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. xii.

<sup>83</sup> RAWLS, John. Prefácio. In: *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. xvii.

<sup>84</sup> NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. Tradução de Susana de Castro. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, p. 216.

Os princípios de uma concepção política de justiça são princípios políticos<sup>85</sup>. Enquanto parte dessa concepção, a função deles é definir os termos equitativos de cooperação social, detalhar os direitos e deveres fundamentais que precisam ser garantidos pelas instituições políticas e sociais, dirigir a divisão dos benefícios vindos da cooperação social e distribuir os encargos suficientes para manter a cooperação<sup>86</sup>. Rawls (2003) está procurando aqui, através dos princípios de justiça, oferecer uma solução para uma das questões fundamentais da filosofia política sobre o regime democrático constitucional. Essa questão indaga qual é a concepção política de justiça mais adequada para especificar os termos equitativos de cooperação.

Para essa questão, Rawls (2011) apresenta a justiça como equidade enquanto uma concepção mediadora entre as tradições rivais. Ele faz isso sugerindo, em primeiro lugar, que os dois princípios de justiça atuem como diretrizes para que as instituições básicas realizem os valores de liberdade e igualdade e, em segundo lugar, especificando um argumento a partir do qual os princípios sejam entendidos como mais adequados do que outros princípios de justiça em relação à ideia de cidadãos democráticos enquanto pessoas livres e iguais. O que se quer demonstrar é que, para essa concepção de cidadãos (livres e iguais), é necessário um modo de estruturação das instituições sociais e políticas que seja o mais apto para concretizar os valores de liberdade e igualdade<sup>87</sup>. Atento a isso, o autor apresenta os princípios de justiça:

- a. Cada pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de direitos e liberdades iguais, sistema esse que deve ser compatível com um sistema similar para todos. E, neste sistema, as liberdades políticas, e somente estas liberdades, devem ter seu valor equitativo garantido.
- b. As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas exigências: em primeiro lugar, devem estar vinculadas a posições e cargos abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; em segundo lugar, devem se estabelecer para o maior benefício possível dos membros menos privilegiados da sociedade<sup>88</sup>.

Rawls (2011) comenta que esses princípios, cada qual à sua forma, regulam as instituições básicas, bem como os direitos, as liberdades fundamentais e demandas por igualdade. Já a segunda parte do segundo princípio ressalta o valor das garantias institucionais que podem ser descritas sob uma lista de bens primários. A novidade

---

<sup>85</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 194.

<sup>86</sup> Cf. RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 10.

<sup>87</sup> Cf. *Ibid.*, p. 5.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 6.

quanto à sua interpretação dos princípios de justiça é que ele os entende como uma exemplificação do conteúdo de uma concepção política de justiça liberal<sup>89</sup>. Essa concepção política possui também uma vertente igualitarista, Rawls (2003) coloca que os cidadãos procuram “um princípio de distribuição [...] que vigore no contexto de instituições de fundo que garantam as liberdades básicas iguais (entre as quais o valor equitativo das liberdades políticas) bem como a igualdade equitativa de oportunidades”<sup>90</sup> e não somente os aspectos formais desses princípios.

Em *Liberalismo* o foco do primeiro princípio é um direito igual a um sistema apropriado de direitos e liberdades iguais para todos, no qual as liberdades políticas é que devem ter seu valor equitativo garantido nesse sistema. Essas liberdades são:

Liberdade de pensamento e de consciência; liberdades políticas (por exemplo, o direito de votar e de participar da política) e liberdade de associação, bem como os direitos e liberdades especificados pela liberdade e integridade (física e psicológica) da pessoa; e, finalmente, os direitos e liberdades abarcados pelo estado de direito<sup>91</sup>.

O primeiro princípio de justiça para Rawls (2003) não se emprega somente à estrutura básica, mas também à Constituição que deve assegurar as liberdades, principalmente as liberdades políticas iguais e as liberdades de consciência, e de associação precisam ser positivadas na carta política. O poder constituinte “tem de ser adequadamente institucionalizado na forma de um regime: no direito de votar e de exercer o mandato, e nas chamadas cartas de direitos, bem como nos procedimentos para emendar a constituição, por exemplo”<sup>92</sup>. Esses temas é o que Rawls (2003) chama de “elementos constitucionais essenciais”, que são questões fundamentais que necessitam rapidamente de um acordo político por causa da proteção do ambiente democrático plural no qual vivemos e da formalização do acordo político. A interpretação prioritária do primeiro princípio vem graças ao caráter fundamental dos direitos e liberdades básicos (dado que eles garantem os interesses fundamentais) e do poder popular para a criação da forma de governo.

Com relação ao segundo princípio, entende-se que seu valor equitativo das liberdades políticas “garante que cidadãos similarmente dotados e motivados tenham praticamente uma chance igual de influenciar a política governamental e de galgar

---

<sup>89</sup> Cf., *Ibid.*, p. 6.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 64-65.

posições de autoridade independentemente de sua classe social e econômica”<sup>93</sup>. A prioridade do primeiro princípio sobre o segundo “exclui compromissos (*‘trade-offs’*, como dizem os economistas) entre os direitos e liberdades básicos abarcados pelo primeiro princípio e as vantagens sociais e econômicas reguladas pelo princípio de diferença”<sup>94</sup>.

A concepção política de justiça do filósofo norte-americano apresenta uma proposta de dignidade e cidadania através da justa e razoável aplicação dos princípios de justiça à estrutura institucional básica de uma sociedade democrática, pois “os princípios são tentativas de capturar e tornar politicamente concreta a ideia de uma vida em conformidade com a dignidade humana”<sup>95</sup> e, conseqüentemente, com sua igual cidadania.

Segundo Nussbaum, Rawls “também disse que as ideias intuitivas de dignidade e reciprocidade são guias excelentes, particularmente ao refletirmos sobre o modo no qual cada pessoa é um fim e não pode ser sacrificada em nome de um bem social maior”<sup>96</sup>. Para Rawls (2003), seria ilegal proibir o acesso de determinados grupos às liberdades políticas iguais sob a alegação que isso criaria empecilhos ao desenvolvimento econômico.

Outro exemplo seria uma lei discriminatória de alistamento militar que permitisse dispensa por motivo educacional para alguns sob o argumento de manter a eficiência e efetivo militar no confronto ao conceder incentivos àqueles que estariam conscritos a adquirir as melhores oportunidades de estudo. “Já que a conscrição é uma interferência drástica nas liberdades básicas da cidadania igual, não pode ser justificada por qualquer necessidade menos imperiosa que a de defender estas mesmas liberdades iguais”<sup>97</sup>. Notemos que o fantasma do cálculo utilitarista ronda os princípios de justiça, e não é pra menos visto que os princípios concebidos na posição original sob o véu da ignorância são importantes blindagens contra o egoísmo e a monopolização do poder. A dignidade igual e o *status* de cidadania igual estão aqui pressupostos e não podem ser

---

<sup>93</sup> Ibid., p. 65.

<sup>94</sup> Ibid., p. 65-66.

<sup>95</sup> NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. Tradução de Susana de Castro. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013, p. 218.

<sup>96</sup> Ibid., p. 217.

<sup>97</sup> RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 66.

violados em nome da maximização da liberdade para alguns em detrimento dos outros, todos os cidadãos são concebidos na concepção política de justiça como livres e iguais.

Voltando ao segundo princípio de justiça, Rawls (2003) entende que este não tem o intuito de garantir uma simples divisão igual dos bens primários, dentre eles renda e riqueza, pois é necessário considerar os requisitos organizacionais e a eficiência econômica.

É por isso que não é razoável parar na divisão igual. A estrutura básica deve permitir desigualdades organizacionais e econômicas, desde que estas melhorem a situação de todos, inclusive a dos menos privilegiados, e desde que essas desigualdades sejam compatíveis com a liberdade igual e a igualdade equitativa de oportunidade. Como o ponto de partida é a divisão igual, os que menos se beneficiam têm, por assim dizer, um poder de veto. E, desse modo, as partes chegam ao princípio de diferença<sup>98</sup>.

Para Rawls (2011) o que o princípio da diferença exige é que, apesar das maiores desigualdades e por maior que seja a motivação dos cidadãos para trabalhar de maneira a ganharem mais, as desigualdades precisam ser arrançadas de modo a desenvolver o sistema mais eficaz de distribuição para beneficiar os membros mais desprivilegiados. Segundo Audard, a redistribuição pode ser entendida como um imperativo moral num sentido constitutivo do *status* de cidadania igual. A concepção democrática de igualdade rawlsiana expressa em sua justiça como equidade “quer abordar o problema angustiante de erradicar as desigualdades injustificadas, a pobreza e a existência de uma subclasse, incapazes de acessar a cidadania plena e os benefícios totais da participação em uma sociedade democrática”<sup>99</sup>.

Os princípios de justiça e, principalmente, o princípio de diferença, empregam-se aos princípios públicos e às políticas fundamentais que redirecionam as desigualdades sociais e econômicas, além de serem destinados a orientar e ajustar os títulos de propriedade e rendimentos e para contrabalançar os requisitos que esse sistema utiliza.

O princípio de diferença incide, por exemplo, sobre a tributação da renda e da propriedade, sobre a política econômica e fiscal. Aplica-se ao sistema proclamado de direito e normas públicos, e não a transações ou distribuições particulares, nem a decisões de indivíduos e associações, mas ao contexto institucional no qual se levam a cabo essas transações e decisões. Não há interferências de surpresa ou imprevisíveis nas expectativas e aquisições dos

---

<sup>98</sup> Ibid., p. 66.

<sup>99</sup> AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens's University Press, 2007, p. 98, tradução nossa.



cidadãos. As titularidades são obtidas e respeitadas tal como previsto pelo sistema público de normas<sup>100</sup>.

Dada a importância do princípio de diferença, um ponto deve ficar bastante claro com relação às desigualdades toleráveis: é que estas precisam melhorar as expectativas dos menos favorecidos – os quais são os mais vulneráveis às condições de indignidade – produzindo um tipo de contribuição funcional ao desenvolvimento do sistema de títulos de propriedade das instituições públicas. Essa contribuição não acaba com as contingências da vida em sociedade, mas procura adquirir recursos que sejam destinados a políticas públicas que melhorem as condições de vida dos menos privilegiados. Mas quem são esses menos privilegiados?

A definição dos menos favorecidos está interligada à ideia de bens primários enquanto “coisas de que os cidadãos precisam como pessoas livres e iguais numa vida plena; não são coisas que seria simplesmente racional querer ou desejar, preferir ou até mesmo implorar”<sup>101</sup>. Como veremos, a concepção de pessoa em Rawls como sendo livre e igual faz da pessoa um sujeito de direitos que deve receber as prestações básicas estatais como condição da efetivação dos princípios. No caso rawlsiano, nos referimos ao princípio do mínimo social (existencial), segundo o qual as pessoas para terem dignidade e desenvolverem uma cidadania ativa e a cooperação social devem ter seus direitos fundamentais garantidos através das políticas públicas para que sejam de fato livres e iguais e possam viver uma vida digna e autônoma sem precisar sobreviver iludidos por promessas nem implorando pela satisfação de seus direitos ou tendo que sobreviver em condições desumanas, sujeitas a humilhação e violação de sua integridade.

Rawls (2003) parte do ponto de que em uma sociedade bem-ordenada, no qual os direitos e liberdades básicos e iguais dos cidadãos e suas oportunidades equitativas são garantidos, os menos favorecidos são as pessoas que estão na classe de renda com as menores expectativas e são identificados por sua renda e riqueza, mas nunca são identificados por características como gênero, cor, raça, religião ou nacionalidade. Os menos privilegiados, segundo Weber (2013), são aqueles que mais necessitam dos cuidados governamentais pelo fato da ausência de proteção e promoção de sua

---

<sup>100</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 335.

<sup>101</sup> RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 81.

dignidade. A depreciação da dignidade humana limita a existência das pessoas a um nível biológico cuja satisfação de sua manutenção é relegada a um mínimo existencial que em muitos casos sequer é efetivado. Na concepção política de justiça o mínimo social está incluído nos bens primários e, como já dito, os bens primários são coisas essenciais e reclamáveis por pessoas compreendidas não só como seres humanos, mas também como cidadãos. Porém, se não é possível a garantia eficaz do mínimo social e dos bens primários, será inviável falar de cidadãos livres e iguais que, por conseguinte, não conseguirão construir uma sociedade bem ordenada e cooperar equitativamente.

A concepção política de justiça rawlsiana pretende ser uma concepção que, através de um consenso sobreposto razoável, procura garantir, inicialmente, a efetividade do mínimo social enquanto princípio de justiça e a equânime distribuição dos bens primários. Como o “conceito de dignidade da pessoa humana deve incluir a satisfação desses bens para o exercício da cidadania”<sup>102</sup>, precisamos saber como a filosofia política de Rawls concebe a dignidade da pessoa humana. Para tanto, o próximo passo é buscar apresentar a concepção de dignidade, conforme a concepção política de justiça.

---

<sup>102</sup> WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 221.

## CAPÍTULO 2

### A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA NA FILOSOFIA DE JOHN RAWLS

Apesar de não haver uma conceituação explícita sobre a dignidade da pessoa humana na filosofia de Rawls, esse capítulo visa mostrar que é um tema nele presente e importante. Na verdade, a própria conceituação de dignidade da pessoa humana é um ponto controverso historicamente e sua generalidade tem permitido que um leque de direitos tivesse ramificações e influências derivadas dela.

O caminho a ser percorrido inicia-se na crítica rawlsiana ao utilitarismo. Esse tema é um elo central na filosofia de Rawls, não somente pela constância nos trabalhos do autor, mas também porque a filosofia utilitarista entendida por ele é apresentada muitas vezes como ferindo ou restringindo certos direitos de determinados indivíduos e grupos minoritários sob o argumento que isso propiciará um maior bem a um maior número de pessoas. Após isso trataremos o princípio do mínimo social e os bens primários. O mínimo social será trabalhado como fundamental para a satisfação das necessidades básicas humanas e para a garantia da dignidade da pessoa humana. Já os bens primários são apresentados enquanto condições viabilizadoras para o exercício dos direitos e da prática cooperativa dos cidadãos livres e iguais. Por último, buscamos expor como é apresentada a dignidade da pessoa humana na filosofia de Rawls, principalmente em sua concepção política de justiça.

#### 2.1 A crítica rawlsiana ao utilitarismo

A crítica rawlsiana ao utilitarismo é um ponto que perpassa uma parte considerável da filosofia de Rawls. No prefácio de *Teoria*, Rawls (2008) comenta que ele planejava desenvolver uma concepção de justiça que fosse uma alternativa sistemática razoável ao utilitarismo, pois essa doutrina há muito tempo predominava de certa forma na tradição política anglo-saxã. Essa alternativa partia do entendimento do autor em diagnosticar uma fragilidade no utilitarismo em ser a base das instituições em uma democracia constitucional. “Não acredito, [...] que o utilitarismo consiga oferecer uma teoria satisfatória dos direitos e das liberdades fundamentais dos cidadãos como

peças livres e iguais, requisito da mais alta importância para a teoria das instituições democráticas”<sup>103</sup>.

Para Rawls (2008) o utilitarismo foi de alguma forma amplamente influente na filosofia moral moderna e em sua teoria sistemática<sup>104</sup>, a tal ponto “que quase sempre parece que somos obrigados a escolher entre o utilitarismo e o intuicionismo”<sup>105</sup>, pois apesar das críticas que a tradição utilitarista sofrera, ela continuava dominante. A própria proposta do autor de generalizar e elevar a um nível mais alto a abstração da teoria do contrato social de Locke, Rousseau e Kant, era para “oferecer uma explicação sistemática alternativa da justiça que é superior, pelo menos é isso que argumento, à tradição utilitarista predominante”<sup>106</sup>.

Rawls (2008) inclusive chega a dizer que seu objetivo é “elaborar uma teoria da justiça que represente uma alternativa ao pensamento utilitarista em geral e, portanto, a todas as suas versões”<sup>107</sup>. Na doutrina do utilitarismo clássico<sup>108</sup> o ponto essencial é que a sociedade está ajustada de forma justa “quando suas principais instituições estão organizadas de modo a alcançar o maior saldo líquido de satisfação, calculado com base na satisfação de todos os indivíduos que a ela pertencem”<sup>109</sup>.

Para Rawls (2008), o utilitarismo é uma teoria teleológica, que estabelece o bem independente do justo, o justo por sua vez torna-se aquilo que maximiza o bem, logo as instituições e ações justas são as que geram um bem maior de acordo com as possibilidades disponíveis. Em resumo, não interessa, a não ser indiretamente, como a felicidade será distribuída, o importante é que a soma da felicidade no geral seja tão grande quanto possível na sociedade<sup>110</sup>.

A característica marcante da teoria utilitarista da justiça é que não importa, exceto indiretamente, o modo como essa soma de satisfações se distribui

---

<sup>103</sup> RAWLS, John. Prefácio da edição revista. In: *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. XXXVI.

<sup>104</sup> Cf. RAWLS, John. *Conferências sobre a história da filosofia política*. Org. Samuel Freeman. Trad. Fabio M. Said. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 178.

<sup>105</sup> RAWLS, John. Prefácio. In: *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. XLIV.

<sup>106</sup> Ibid., p. XLIV.

<sup>107</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 26-27.

<sup>108</sup> Cf. RAWLS, John. *Conferências sobre a história da filosofia política*. Org. Samuel Freeman. Trad. Fabio M. Said. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 192.

<sup>109</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 27.

<sup>110</sup> Cf. LOVETT, Frank. *Uma teoria da justiça, de John Rawls: Guia de leitura*. Trad. Vinicius Figueira. Porto Alegre: Penso, 2013, p. 34.

entre os indivíduos, assim como não importa, exceto indiretamente, como cada pessoa distribui suas satisfações ao longo da vida. A distribuição correta em ambos os casos é a que produz a satisfação máxima<sup>111</sup>.

Rawls (2012) comenta que se usarmos o princípio da utilidade nas instituições sociais e nas formas constitucionais, o parâmetro do certo e do justo será simplesmente o da maximização do bem, onde o bem se traduz por prazer ou materialização dos desejos que somados equivalem ao bem de todos os cidadãos representados. Na visão do autor essa interpretação utilitarista “não traz em si um princípio de igualdade, nem um princípio da distribuição, de modo que não há restrição quanto à forma possível de distribuição do bem nem qualquer relação com uma noção do certo”<sup>112</sup>.

No utilitarismo, Rawls (2008) explica que em busca dessa máxima satisfação é que a sociedade precisa distribuir suas formas de satisfação dos desejos conforme os direitos e deveres, oportunidades e riquezas. Em tese, os direitos dos indivíduos só devem ser afastados em situações excepcionais, como é o caso da maximização das vantagens sociais. Desse modo, “não há, então, por que os ganhos maiores de alguns não possam compensar as perdas menores de outros; ou, o que é mais importante, por que a violação da liberdade de poucos não possa ser justificada pelo bem maior compartilhado por muitos”<sup>113</sup>.

Diante desse cálculo de maximização, Rawls (2008) entende que no utilitarismo, ainda que haja situações sociais favoráveis, o princípio de utilidade reclamaria ou permitiria que alguns direitos e liberdades de certos indivíduos fossem restringidos em determinados pontos ou pudessem ser desconsiderados para alcançar um bem maior para o maior número de pessoas. As violações aos direitos não apareceriam de forma tão evidente como a escravidão ou as perseguições religiosas inquisitórias; para iniciar uma ruptura bastaria que certas alianças conseguissem uma maioria ampla e pactuassem a redução das liberdades políticas ou o não atendimento a minorias religiosas inexpressivas. Em sua teoria, Rawls apresenta a ideia da posição original enquanto artifício de representação onde essas possíveis posturas discriminatórias seriam rejeitadas pelas partes, caso busquem construir um pacto social justo e duradouro.

---

<sup>111</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 31.

<sup>112</sup> RAWLS, John. *Conferências sobre a história da filosofia política*. Org. Samuel Freeman. Trad. Fabio M. Saíd. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 193.

<sup>113</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 32.

Rawls (2008) chega a concluir que o modo mais simples de chegarmos ao utilitarismo é através da aplicação do princípio da escolha racional individual para toda a sociedade. Compreender isso nos ajudará entender a figura do observador imparcial<sup>114</sup> e a histórica ênfase na solidariedade do utilitarismo. Esse observador imparcial analisa o peso dos desejos e lhe concede um valor dentro da estrutura única dos desejos que deverão ser maximizados através das normas elaboradas pelo legislador ideal, sob o viés da maximização. A essência da deliberação desse legislador não é tão diversa da ação de “um empresário que decide como elevar os lucros ao máximo por meio da produção desse ou daquele produto, ou daquela de um consumidor que decide como elevar ao máximo sua satisfação por meio da compra deste ou daquele conjunto de bens<sup>115</sup>”.

Dessa forma, seja na pessoa do observador imparcial, do legislador imparcial, ou de cada indivíduo, há a permanência da decisão provinda de um único sujeito<sup>116</sup> e de sua estrutura de desejos que determinam como os bens devem ser distribuídos. Rawls (2008) defende que a justiça não pode aceitar a violação da liberdade de alguns em nome de um bem maior para todos, nem um cálculo sobre o balanço entre perdas e ganhos sob o modelo do observador imparcial e sua centralização em representar todos os indivíduos como se esses fossem uma coletividade sem nenhuma particularidade importante, pois “no utilitarismo, por exemplo, passa-se de maneira contínua do bem-estar pessoal para o bem comum como se se mudasse apenas a quantidade em questão”<sup>117</sup>.

Outro ponto da crítica de Rawls (2008) repousa no fato de que o utilitarismo não consegue resolver as desigualdades sociais, antes legitima a violação de determinados direitos e a imposição de sacrifícios para um grupo de indivíduos com base na justificção de que somente assim o bem-estar maior pode ser distribuído para a maioria dos cidadãos. Esse cálculo, porém, distorce o valor intrínseco e inerente da dignidade de cada cidadão, pois “a justiça nega que a perda da liberdade para alguns se justifique com um bem maior partilhado por outros. Fica excluído o raciocínio que equilibra os ganhos

---

<sup>114</sup> Cf. Ibid., p. 32-33.

<sup>115</sup> Ibid., p. 33.

<sup>116</sup> “A decisão correta é, em essência, uma questão de administração eficiente. Essa interpretação da cooperação social é consequência de estender para a sociedade o princípio de escolha para um único ser humano e, depois, fazer com que essa extensão funcione, fundindo todas as pessoas em uma por meio dos atos imaginativos do observador imparcial empático. O utilitarismo não leva a sério a distinção entre as pessoas”. Ibid., p. 33.

<sup>117</sup> AUDARD, Catherine. Introdução. In: RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. XX.

e as perdas de várias pessoas como se fossem uma só pessoa”<sup>118</sup>. A questão é não tratar as pessoas como um produto qualquer do mercado financeiro quando, por causa da alta dos juros ou dos déficits na balança comercial, o “preço da vida” tenha que ser também desvalorizado para a permanência e satisfação dos investidores e seu capital.

A concepção política de justiça rawlsiana discorda, assim, da instrumentalização do homem e do raciocínio meramente maximizador de desejos individuais em detrimento dos direitos e deveres que alguns devem sofrer. “Por conseguinte, em uma sociedade justa, as liberdades fundamentais são inquestionáveis e os direitos garantidos pela justiça não estão sujeitos a negociações políticas nem ao cálculo dos interesses sociais”<sup>119</sup>.

Rawls (2011) expõe que a primeira diferença entre a justiça como equidade e o utilitarismo é que a justiça como equidade procura justificar as ponderações de senso comum da prioridade da justiça<sup>120</sup> sobre o bem por meio da posição original, onde os princípios de liberdade e igualdade seriam escolhidos em detrimento da maximização dos desejos. Apesar de saber do atrito entre esses sentimentos de justiça, o utilitarista defende que os princípios de justiça do bom senso e do direito natural só têm legitimidade se forem normas secundárias dentro do ordenamento. “Assim, embora a doutrina contratualista considere sólidas as nossas convicções acerca da prioridade da justiça, o utilitarista procura explicá-las como uma ilusão socialmente útil”<sup>121</sup>.

A segunda diferença entre a justiça como equidade e o utilitarismo comentados por Rawls (2008) é que no utilitarismo o princípio de escolha pertence a somente uma pessoa (o legislador ideal, por exemplo) em detrimento da pluralidade dos cidadãos; já na justiça como equidade de matriz contratual, os princípios da justiça social são acordados por todos os representantes em equidade na posição original para a sociedade e sua estrutura básica. O filósofo estadunidense explica que não há razão para os princípios ordenadores de toda uma coletividade social serem tão somente estendidos ao princípio de escolha pertencente a um único indivíduo.

---

<sup>118</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 34.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>120</sup> A prioridade da justiça refere-se aos “requisitos para que os princípios da justiça sejam cumpridos e tenham prioridade sobre a promoção do bem-estar social, eficiência, valores perfeccionistas da cultura e outros fins sociais legítimos”. FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 478, tradução nossa.

<sup>121</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 34.

O liberalismo político em suas bases respeita o fato do pluralismo e, conseqüentemente, a particularidade de cada cidadão livre e igual. Partindo daí, a justiça como equidade não concebe que o princípio de escolha social seja estendido ao complexo de desejos determinado unicamente pelo observador imparcial. “Fazer isso significa não levar a sério a pluralidade e a distinção dos indivíduos, nem reconhecer como fundamento da justiça aquilo com que as pessoas estariam de acordo”<sup>122</sup>; se assim fosse, os direitos da pessoa humana preservados pelo direito e pela justiça estariam fatalmente submetidos ao cálculo dos interesses sociais.

Rawls (2008) explica que a justiça como equidade enquanto teoria deontológica, não compreende o justo como aquilo que maximiza o bem. A questão é dar um valor igual e equânime a todas as partes que na posição original adotariam o princípio da liberdade igual e submeteriam as desigualdades sociais e econômicas conforme a deliberação bem pesada de todos, para que essas desigualdades estejam em função do princípio da igualdade equitativa de oportunidades e do princípio da diferença. Não há aqui a preocupação com que as instituições justas estejam em função da maximização do bem, mesmo porque essa maximização nem sempre garante o igual direito para todos (na medida de sua igualdade), pois tal cálculo de sacrifícios a justiça equitativa não tolera.

A justiça como equidade também não aceita o sentimento de prazer<sup>123</sup> que alguns têm em discriminar os outros como, por exemplo, em submeter as minorias a um grau reduzido de liberdade e de seus demais direitos. Essa postura de segregação quebraria qualquer fundamento de cooperação e reciprocidade de uma sociedade bem ordenada; não é possível imaginar uma estabilidade política e democrática a longo prazo com esse tipo de conduta pública. Saber como os cidadãos, em busca de maximizar seus próprios desejos, podem conviver socialmente diante da pluralidade e rivalidade das doutrinas professadas por outros cidadãos torna a estabilidade e convivência sociais um tema bastante complicado de resolução. A busca por um consenso sobreposto na teoria rawlsiana, pela via da concepção política de justiça, é uma tentativa de lidar com essa pluralidade sem pretender homogeneizar as doutrinas abrangentes.

Na concepção política de justiça rawlsiana, a concepção de pessoa é entendida como a de um cidadão livre e igual. Tal concepção é “o ideal de pessoa que fundamenta

---

<sup>122</sup> Ibid., p. 36.

<sup>123</sup> Ibid., p. 37.



a justiça como equidade e o liberalismo político”<sup>124</sup>. Em *Liberalismo*, Rawls “se propõe a construir uma concepção de justiça que melhor se adapte a essa autoconsciência democrática e às nossas convicções de justiça”<sup>125</sup>. Sob essa concepção, a dignidade, os direitos e os deveres das pessoas não aceitam o cálculo da maximização do bem, do prazer e da felicidade em nome de um bem maior para um maior número de pessoas. Em Rawls, a liberdade e a igualdade dos cidadãos são equilibradas jurídica e politicamente, pois os princípios de justiça uma vez escolhidos não permitem que os direitos dos cidadãos sejam restringidos ou cerceados em nome de um princípio de utilidade. Na visão do autor:

A liberdade e a igualdade de pessoas morais exigem alguma expressão pública, e o conteúdo dos dois princípios satisfaz essa exigência. Isso contrasta, por exemplo, com o utilitarismo clássico, que considera fundamental a capacidade para o prazer e para a dor, ou para determinadas experiências intrinsecamente valiosas, definida de tal maneira que nenhuma expressão institucional específica se faz necessária, embora certas formas sociais sejam, evidentemente, superiores a outras como meios mais efetivos para alcançar um ganho líquido maior de felicidade ou um total mais elevado de valor<sup>126</sup>.

Atento a isso, Rawls (2011) esclarece que a justiça como equidade, por sua vez, tem como objetivo apresentar que seus dois princípios de justiça proporcionam uma melhor percepção das exigências da liberdade e da igualdade em uma democracia, do que os princípios primeiros elaborados pelas doutrinas clássicas do utilitarismo e do perfeccionismo. Os princípios dessas doutrinas numa concepção política de justiça rawlsiana não são descartados da deliberação, eles são com os dois princípios de justiça, aqueles que formam as variáveis disponíveis para as partes que estão no procedimento da posição original.

Como no caso do utilitarismo, tal como exposto por Rawls, há momentos nos quais pode haver restrições para certos direitos. Imagina-se que, numa posição de equidade, as partes pactuarão uma concepção política em busca de cooperação, consenso e direitos iguais para todos, que preservem sua dignidade e autonomia. Com base nisso, é necessário fazermos jus a um princípio lexical anterior aos dois princípios de justiça, pois acreditamos que o mesmo é uma das bases que ajudam a caracterizar o conceito de dignidade na filosofia de John Rawls.

---

<sup>124</sup> FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 471, tradução nossa.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 471.

<sup>126</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 333.

## 2.2 O princípio do mínimo social e os bens primários

Para Weber (2013), falar de um “mínimo existencial” no âmbito jurídico é tratar de um assunto essencialmente atrelado à efetivação dos direitos fundamentais sociais, os quais denotam a concretização do princípio da dignidade da pessoa humana. A ideia norteadora desse princípio está ligada

à preservação e garantia das condições e exigências mínimas de uma vida digna. Isso significa dizer que o direito ao mínimo existencial está alicerçado no direito à vida e na dignidade da pessoa humana. Que esta seja respeitada, protegida e promovida é dever do Estado<sup>127</sup>.

Em *Uma Teoria da Justiça* esse tema estava relacionado com a questão da justiça entre gerações, de qual seria o nível do mínimo social e de que forma a geração presente teria que preservar certos direitos e bens para as gerações vindouras (princípio da poupança justa). Rawls (2008) entendia que o mínimo social deveria ser garantido pelo Estado, através de “benefícios familiares e de transferências especiais em casos de doença e desemprego, seja mais sistematicamente por meio de dispositivos tais como a complementação progressiva da renda”<sup>128</sup>.

Na obra *O Liberalismo Político* pode-se destacar pelo menos três características do mínimo social rawlsiano. A primeira característica do mínimo social é a mudança de seu *status* com sua introdução na ordem lexical, pois agora ele é considerado um princípio de justiça anterior ao princípio das liberdades políticas. “Considerando-se o mínimo essencial como princípio de justiça anterior aos demais, a lista rawlsiana de princípios, a rigor, resulta alargada para três [...]”<sup>129</sup>. Vita (2007) comenta que a prioridade lexical do primeiro princípio (liberdades iguais) só tem lugar quando as necessidades básicas das pessoas tiverem sido garantidas. Essas necessidades seriam de interesses vitais como: integridade física, alimentação, água tratada, saneamento básico, saúde e educação. “É preciso supor que um princípio de satisfação de interesses vitais

---

<sup>127</sup> WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 205.

<sup>128</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 343.

<sup>129</sup> NEDEL, José. *A Teoria Ético-Política de John Rawls: Uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, p. 63.

encontra-se implicitamente reconhecido na prioridade atribuída às liberdades civis e políticas”<sup>130</sup>.

Em *Liberalismo*, uma das principais exposições do mínimo social é assim descrita:

Em particular, o primeiro princípio, que trata dos direitos e liberdades fundamentais, pode sem muitos problemas ser precedido de um princípio lexicamente anterior que prescreva a satisfação das necessidades básicas dos cidadãos, ao menos na medida em que satisfazê-las seja necessário para que eles entendam e tenham condições de exercer esses direitos e liberdades de forma efetiva. Não há dúvida de que algum princípio desse tipo tem de estar pressuposto na aplicação do primeiro princípio<sup>131</sup>.

Puyol (2015) foi um dos poucos a comentar sobre essa nova interpretação do mínimo social e lamenta que o filósofo norte-americano introduziu esse importante ponto de modo breve e de certa forma acidental. De fato, Rawls havia dito “não vou me estender sobre essas e outras questões”<sup>132</sup>, referindo-se aqui ao mínimo social. Mesmo assim, Puyol (2015) comenta que os “cidadãos devem ter as necessidades básicas satisfeitas como condição para poderem ser realmente livres. [...] sem cobrir as necessidades básicas dos cidadãos, não pode haver uma verdadeira proteção de suas liberdades”<sup>133</sup>, ou seja, não é possível efetivar o princípio das liberdades iguais.

Uma segunda característica do mínimo existencial tem um caráter prescritivo no sentido de exigir a satisfação<sup>134</sup> das necessidades básicas dos cidadãos. Segundo Pereira (2006), não existe vida saudável e autônoma quando as pessoas não recebem o atendimento de suas necessidades básicas, pois a ausência desse atendimento inviabiliza que as condições físicas, psíquicas e emocionais se desenvolvam. Assim, o desenvolvimento humano precisa que as necessidades básicas sejam satisfeitas, sem restringir-se ao nível desse atendimento. “Há que se perseguir a otimização da

---

<sup>130</sup> VITA, Álvaro. *A justiça igualitária e seus críticos*. 2. Ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007, p. 206.

<sup>131</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 8.

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>133</sup> PUYOL, Ángel. *Rawls: El filósofo de la justicia*. Barcelona: Bonallettera Alcompas, 2015, p. 80, tradução nossa.

<sup>134</sup> “... um mínimo social que satisfaça as necessidades básicas de todos os cidadãos ...”. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 279.

satisfação dessas necessidades como um compromisso ético, político e cívico assente nos valores mutuamente implicados de liberdade e igualdade”<sup>135</sup>.

As liberdades fundamentais do primeiro princípio, para serem exercidas, precisam de políticas públicas que propiciem condições materiais mínimas para que o cidadão tenha uma base inicial que lhe permita desenvolver-se como pessoa livre e igual, isso nos leva a entender que existem condições anteriores para a prática dos direitos fundamentais<sup>136</sup>. Para Weber (2013), essas necessidades básicas encontram-se pressupostas na execução do primeiro princípio de justiça, pois “como falar em exercício efetivo dos direitos fundamentais (primeiro princípio) sem pressupor a satisfação das necessidades básicas tais como alimentação, saúde e habitação?”<sup>137</sup>

Essa vinculação do mínimo social ao princípio primeiro nos leva a sua terceira característica, a saber, que o mínimo social está presente na concepção política de Rawls como um elemento constitucional essencial<sup>138</sup>. “Do mesmo modo, embora um mínimo social que supra as necessidades básicas de todos os cidadãos também seja um elemento constitucional essencial [...], o princípio de diferença exige mais e não é visto assim”<sup>139</sup>. Os elementos constitucionais essenciais são elementos indispensáveis em qualquer ordem democrática constitucional. Para Ribas (2009), Rawls conceitua mínimo social como um:

Elemento constitucional alicerçado no provimento das necessidades básicas de todos os indivíduos. Nesse sentido, sua efetivação está relacionada ao encargo da acumulação de capital e à elevação da qualidade de vida que deve ser distribuída entre as gerações, possuindo correlação direta com os limites e expectativas da taxa da poupança social<sup>140</sup>.

Quanto a isso, Freeman (2007) coloca uma questão interessante: e se uma legislatura democraticamente eleita resolvesse não garantir as necessidades básicas dos

---

<sup>135</sup> PEREIRA, Potyara. *Necessidades humanas: subsídios à crítica dos mínimos sociais*. São Paulo: Cortez, 2006, p. 87.

<sup>136</sup> Cf. WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 209.

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>138</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 268.

<sup>139</sup> RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 67.

<sup>140</sup> RIBAS, C. M. *Recursos iniciais iguais ou bens primários: o conceito de justiça distributiva no debate entre as teorias da justiça de John Rawls e de Ronald Dworkin*. Dissertação de Mestrado. UFSC Centro de Filosofia e Ciências Humanas – CFH Programa de Pós-Graduação Em Filosofia – Mestrado, 2009, p. 35.

menos favorecidos? Ou se resolvesse não dar as oportunidades iguais e justas?<sup>141</sup> O comentarista coloca que isso se apresentaria como violações tácitas ao princípio das igualdades equitativas de oportunidades de Rawls, afinal:

Um mínimo social básico é, afirma Rawls, um essencial constitucional que não pode ser infringido por legislação democraticamente promulgada. Isto implica que as legislaturas democráticas têm o dever constitucional de fornecer um mínimo social adequado, e que a adequação do mínimo social é passível de revisão pelos tribunais sob o poder de revisão judicial (assumindo inadequação notória, por exemplo)<sup>142</sup>.

Como vimos, o mínimo social em Rawls não pode ser violado por uma legislação infraconstitucional, pois isso violaria o dispositivo constitucional. Logo, os congressistas devem obedecer a norma constitucional e garantir o mínimo social, sendo possível, em caso de omissão na prestação deste por parte do Executivo, que o poder judiciário pela competência da revisão judicial determine a execução em obediência à Constituição e aos seus princípios constitucionais.

Quanto ao colocado acima, há um caso interessante na jurisprudência brasileira que foi decidida por unanimidade pela segunda turma do Supremo Tribunal Federal, tendo como ministro relator Celso de Mello. No voto do relator, o município de São Paulo foi obrigado por sentença a garantir às crianças de até cinco anos de idade o atendimento em creche e em pré-escola nas unidades de ensino infantil perto de suas casas ou do trabalho de seus responsáveis, sob pena de multa diária por criança não atendida, uma vez que é obrigação estatal respeitar os direitos das crianças à educação infantil, direito esse assegurado pelo próprio texto constitucional e é um dever jurídico cuja execução se impõe ao poder público, principalmente ao município. Nesse caso, ficou constatada a legitimidade constitucional da intervenção pelo poder judiciário em caso de omissão estatal na implementação de políticas públicas previstas na Constituição, sem ferir o princípio da separação de poderes. O município alegava em sua defesa a cláusula da reserva do possível para não matricular crianças em sua rede municipal, o que não foi aceito tendo em vista a primazia dos princípios do mínimo existencial, da dignidade da pessoa humana e o da vedação do retrocesso social<sup>143</sup>.

---

<sup>141</sup> Cf. FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 206.

<sup>142</sup> *Ibid.*, 206-207.

<sup>143</sup> “A cláusula da reserva do possível – que não pode ser invocada, pelo Poder Público, com o propósito de fraudar, de frustrar e de inviabilizar a implementação de políticas públicas definidas na própria Constituição – encontra insuperável limitação na garantia constitucional do mínimo existencial, que representa, no contexto de nosso ordenamento positivo, emanção direta do postulado da essencialidade”.

O mínimo social rawlsiano enquanto elemento (ou fundamento) constitucional essencial traduz uma ideia de que “abaixo de um certo nível de bem-estar material e social, de treinamento e educação, as pessoas simplesmente não podem participar da sociedade como cidadãos, muito menos como cidadãos iguais”<sup>144</sup>. Desde aqui temos que o mínimo social é um princípio importante tanto para assegurar a dignidade da pessoa humana, quanto como um requisito inicial para que a pessoa possa ter condições de desenvolver-se como um cidadão livre e igual. Para Rawls (2011), esse nível de bem-estar e educação é estipulado levando em consideração o contexto de cada sociedade. Nesse ponto, o mínimo social enquanto fundamento constitucional é aquilo que “se requer para dar o peso apropriado à ideia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação entre cidadãos livres e iguais e para não tratar essa ideia, se não no discurso, na prática, como nada mais do que retórica”<sup>145</sup>.

Dessa forma, uma sociedade bem ordenada, estruturada segundo uma concepção política de justiça como equidade, tem o dever de satisfazer as necessidades básicas contidas no mínimo social para manter não só o consenso constitucional<sup>146</sup>, mas sobretudo o consenso sobreposto. Afinal:

se o mínimo existencial não for efetivado e garantido na sociedade, haverá a violação do princípio constitucional da dignidade da pessoa humana. O Estado, portanto, deve garantir as condições mínimas para que os cidadãos possam desenvolver e possuir condições reais de assegurar por si mesmos sua dignidade e respeito na sociedade, ou seja, é a ideia de igualdade de oportunidades trazida por John Rawls<sup>147</sup>.

---

dignidade da pessoa humana. (...) A noção de “mínimo existencial”, que resulta, por implicitude, de determinados preceitos constitucionais (CF, art. 1º, III, e art. 3º, III), compreende um complexo de prerrogativas cuja concretização revela-se capaz de garantir condições adequadas de existência digna, em ordem a assegurar, à pessoa, acesso efetivo ao direito geral de liberdade e, também, a prestações positivas originárias do Estado, viabilizadoras da plena fruição de direitos sociais básicos, tais como o direito à educação, o direito à proteção integral da criança e do adolescente, o direito à saúde, o direito à assistência social, o direito à moradia, o direito à alimentação e o direito à segurança. Declaração Universal dos Direitos da Pessoa Humana, de 1948 (Artigo XXV). [ARE 639.337 AgR, rel. min. Celso de Mello, j. 23-8-2011, 2ª T, DJE de 15-9-2011.]”. BRASIL. *A Constituição e o Supremo*. 5. ed. atual. Até a EC 90/2015. Brasília: STF, Secretaria de Documentação, 2016, p. 18-19.

<sup>144</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 197.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>146</sup> “Também quando faz menção à extensão de um consenso constitucional, Rawls insiste em mostrar que na sua concepção política de justiça a satisfação das necessidades básicas dos cidadãos é um elemento constitucional essencial”. WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 209.

<sup>147</sup> CALGARO, Cleide. *O programa bolsa família e a teoria da justiça em John Rawls: Os direitos fundamentais individuais de liberdade e igualdade na sociedade democrática brasileira*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2015, p. 62.

Para Weber (2013), “é a partir da dignidade, como fundamento constitucional, que se justifica e até mesmo se impõe o reconhecimento do direito ao mínimo existencial”<sup>148</sup>. O direito ao mínimo existencial também pode ser entendido como “aquele conjunto de prestações que assegurem os recursos necessários a que o indivíduo leve uma vida digna, além de propiciar e promover a plena fruição da autonomia e da cidadania democrática”<sup>149</sup>.

Como vimos até agora, o mínimo social para Rawls está voltado para a satisfação das necessidades básicas do cidadão, esse seria o “mínimo existencial em sentido estrito”<sup>150</sup>. Apesar do mínimo social estar inserido nos bens primários, esse mínimo social trata da satisfação “das necessidades básicas como condições de possibilidade do exercício dos direitos fundamentais”<sup>151</sup>, enquanto que os bens primários rawlsianos estão dispostos como “condições de possibilidade do exercício da cidadania em sentido amplo e não apenas à satisfação das necessidades básicas dos cidadãos (mínimo social). Cumpre observar que o foco são as pessoas como cidadãs”<sup>152</sup>. Estabelecida essa diferenciação, é necessário apresentar um resumo desses bens primários na filosofia de Rawls e sua articulação com a dignidade humana e com a cidadania.

Em *Liberalismo*, um dos objetivos de Rawls (2011) é garantir o acesso aos bens primários e sua lista de bens que envolvem as liberdades básicas e os níveis de renda apropriados a viabilizar as bases sociais do auto-respeito. Conforme Freeman (2007), os bens primários “são necessários para realizar os interesses fundamentais dos cidadãos no exercício de suas faculdades morais e na busca de seus planos de vida racional”<sup>153</sup>.

Em *Justiça como Equidade*, os bens primários consistem nas “diferentes condições sociais e meios polivalentes geralmente necessários para que os cidadãos possam desenvolver-se adequadamente e exercer plenamente suas duas faculdades

---

<sup>148</sup> WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 207.

<sup>149</sup> WEBER, Thadeu; CORDEIRO, Karine. Bens primários sociais e capacidades: uma aproximação possível e adequada para a definição do direito ao mínimo existencial. *Revista Direitos Fundamentais e Democracia*, v. 19, n. 19, p. 54-80, jan./jun. 2016, p. 55-56.

<sup>150</sup> WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 210.

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>153</sup> FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 478, tradução nossa.

morais, além de procurar realizar suas concepções do bem”<sup>154</sup> em uma sociedade democrática. Assim, são condições sociais e prestações de políticas públicas para o desenvolvimento dos cidadãos.

Rawls (2003) entende os bens primários também como “coisas necessárias e exigidas por pessoas vistas não apenas como seres humanos, independentemente de qualquer concepção normativa, mas à luz da concepção política que as define como cidadãos [...]”<sup>155</sup>. Temos aqui, inicialmente, o mínimo social como as necessidades básicas para o desenvolvimento dos seres humanos como cidadãos e que essas necessidades, quando ligadas à concepção política de justiça e sua concepção de pessoa, recebem uma ampliação para garantir os requisitos necessários para o exercício de uma cidadania igual.

Assim, a ideia de bens primários rawlsianos “tem em vista uma concepção política de justiça e está relacionada, por essa razão, às condições de possibilidade do exercício da cidadania no sentido amplo e não apenas à satisfação das necessidades básicas dos cidadãos (mínimo social)”<sup>156</sup>. Dessa forma, os bens primários, por abrangerem o princípio do mínimo social (e suas condições humanas para uma vida digna), se articulam em harmonia com a dignidade humana e os direitos da cidadania igual enquanto prestações de políticas públicas não só dos direitos e liberdades fundamentais, mas enquanto condições de desenvolvimento e do exercício destes para cooperação cidadã.

Os bens primários também são “coisas de que os cidadãos precisam como pessoas livres e iguais numa vida plena; não são coisas que seria simplesmente racional querer ou desejar, preferir ou até mesmo implorar”<sup>157</sup>. A vida plena aqui é no sentido da cooperação plena de cada cidadão para com a sociedade bem-ordenada, essa cooperação é razoável, ela tende para o coletivo e não meramente para a satisfação dos desejos e preferências ainda que racionais para alcançar algum fim. Esses bens são direitos e prestações legais do Estado para com seus membros e estes não devem implorar como se o cidadão não tivesse dignidade e direitos assegurados pela carta constitucional.

---

<sup>154</sup> RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 81.

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>156</sup> WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 210.

<sup>157</sup> RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 81.



Rawls (2011) entende que uma concepção política de justiça oferece uma base para um entendimento público acerca dos tipos e dos modos de se defender as exigências dos cidadãos sobre questões de justiça política, bem como essa concepção política capacita os cidadãos a encontrarem um acordo sobre como avaliar suas diferentes reivindicações e determinar o peso de cada uma delas. Tal base de concordância gera uma concepção das necessidades dos cidadãos, que torna possível à justiça como equidade proporcionar que a concretização dessas necessidades seja aceita publicamente como benéfica para todos enquanto resultado de um entendimento público.

Com relação a esse entendimento público, Rawls (2011) indica que surge para o liberalismo político um problema de comparações interpessoais que consiste em: partindo do ponto da pluralidade de concepções abrangentes do bem, como é possível criar um entendimento público sobre o que se deve reconhecer como exigências apropriadas dos cidadãos? Conforme uma concepção política, “o Estado não pode agir para maximizar a satisfação das preferências ou desejos racionais dos cidadãos (como no utilitarismo), nem para promover a excelência humana, nem os valores da perfeição (como no caso do perfeccionismo)”<sup>158</sup>, nem de qualquer doutrina religiosa ou filosófica, pois nenhuma dessas doutrinas abrangentes é admitida consensualmente pelos cidadãos em sua totalidade. Portanto, nenhuma doutrina deve ser preferida pelas instituições básicas, pois isso acarretaria um caráter discriminatório e acabaria por inviabilizar a criação de um consenso sobreposto e as garantias de liberdade e igualdade para todos.

Para descobrir uma ideia compartilhável acerca do bem dos cidadãos que seja apropriada aos propósitos políticos, Rawls coloca que o liberalismo político busca uma ideia da vantagem racional no seio de uma concepção política<sup>159</sup> independente de qualquer doutrina abrangente e que, por agir assim, consiga ser objeto de um consenso sobreposto.

Para Rawls (2011), a resposta para tal dilema reside na identificação de uma semelhança parcial na base das diversas concepções do bem que tenham os cidadãos, tais como numa religião ou ideologia política, sob a qual possam chegar a um consenso razoável. As concepções permissíveis podem ser aceitas quando forem doutrinas

---

<sup>158</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 211.

<sup>159</sup> Cf. RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 85.

abrangentes e conforme os princípios de justiça política. Sabendo da pluralidade de concepções acerca do bem e suas exigências, o filósofo estadunidense pontua que se deve buscar duas condições que são suficientes para um entendimento compartilhado da vantagem racional:

Primeiro, que os cidadãos afirmem a mesma concepção de si mesmos como pessoas livres e iguais; segundo, que suas concepções (permissíveis) do bem, por mais distintos que sejam seus conteúdos e as doutrinas religiosas e filosóficas a elas associadas, exijam, para serem cultivadas, aproximadamente os mesmos bens primários, isto é, os mesmos direitos, liberdades e oportunidades fundamentais, e os mesmos meios polivalentes, tais como renda e riqueza, tudo isso sustentado pelas mesmas bases sociais do autorrespeito<sup>160</sup>.

Mas afinal, quais seriam esses bens primários de uma forma mais especificada? Para responder essa pergunta Rawls criou uma lista dos bens primários<sup>161</sup>. Ele explica que essa lista abrange as características das instituições, como direitos e liberdades fundamentais, oportunidades institucionais e privilégios de cargos e funções, bem como renda e riqueza; já as bases sociais do autorrespeito são concebidas pela estrutura e conteúdo de instituições justas, seus elementos da cultura política pública como o reconhecimento e o acordo público dos princípios de justiça<sup>162</sup>. Uma característica interessante é que a lista dos bens primários pode ter acrescidos outros bens desde que, conforme os princípios de justiça e caso haja necessidade para tal acréscimo como, por exemplo, o tempo para lazer<sup>163</sup>. Mas algo ainda deve ser pontuado, que é o fato de compreendermos os limites do político e do que pode ser praticável:

Primeiro, devemos permanecer dentro dos limites da justiça como equidade, como uma concepção política que pode ser objeto de um consenso sobreposto;

<sup>160</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 212.

<sup>161</sup> “(I) Os direitos e liberdades básicos: as liberdades de pensamento e de consciência, e todas as demais (§ 13). Esses direitos e liberdades são condições institucionais essenciais para o adequado desenvolvimento e exercício pleno e consciente das duas faculdades morais [...].

(II) As liberdades de movimento e de livre escolha de ocupação sobre um fundo de oportunidades diversificadas, oportunidades estas que propiciam a busca de uma variedade de objetivos e tornam possíveis as decisões de revê-los e alterá-los.

(III) Os poderes e prerrogativas de cargos e posições de autoridade e responsabilidade.

(IV) Renda e riqueza, entendidas como meios polivalentes (que têm valor de troca) geralmente necessários para atingir uma ampla gama de objetivos, sejam eles quais forem.

(V) As bases sociais do auto-respeito, entendidas como aqueles aspectos das instituições básicas normalmente essenciais para que os cidadãos possam ter um senso vivido de seu valor enquanto pessoas e serem capazes de levar adiante seus objetivos com autoconfiança.” RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 82-83.

<sup>162</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 213.

<sup>163</sup> Cf. *Ibid.*, p. 214.

segundo, devemos respeitar as exigências de simplicidade e disponibilidade de informações às quais qualquer concepção política praticável (em contraposição a uma doutrina moral abrangente) está sujeita<sup>164</sup>.

A opção do filósofo para que permaneçamos dentro dos limites da justiça como equidade é que ela pode ser entendida como uma modalidade de liberalismo político sob uma concepção política de justiça e não uma concepção religiosa, por exemplo. Pode haver instituições religiosas desde que suas ideias não contrariem os direitos e liberdades fundamentais assegurados na carta política e seus princípios de justiça, pois as diversas concepções sejam elas filosóficas, religiosas ou morais podem coexistir contanto que haja um consenso político planejado na posição original e que seja razoável, público e praticável. Para tanto, as pessoas precisarão possuir faculdades e capacidades para exercer tal exercício de deliberação racional e colocarem em prática com a devida cooperação. Tais pressupostos serão inviáveis de desenvolvimento se o mínimo social não for efetivado e se os bens primários não estiverem dispostos equitativamente para todos.

Segundo Rawls (2011), apesar dos cidadãos não possuírem capacidades iguais, eles possuem ao menos um grau mínimo essencial das faculdades morais, intelectuais e físicas que lhes proporcionam serem membros cooperadores na sociedade. Nisso o filósofo americano concorda com Amartya Sen quando diz que as “capacidades básicas, e seu objetivo consistirá em restabelecer a capacidade dos cidadãos de exercerem seu papel apropriado como membros normais e cooperadores da sociedade”<sup>165</sup>. Embora Rawls não possa responder a Sen com relação, a saber, se o índice dos bens primários pode ser suficientemente justo ou equitativo, ele acredita que, com base nas informações disponíveis no estágio legislativo, seja possível elaborar um índice flexível dos bens que permita juízos de valor justos e bem pesados.

Como visto, os bens primários em seu sentido amplo voltam-se não somente para a garantia da dignidade humana quando efetiva as necessidades básicas dos cidadãos (mínimo social), mas principalmente para as condições do exercício da cidadania e para as exigências do cidadão cooperativo em uma sociedade bem ordenada. Posto isso, é necessário apresentar a concepção de dignidade em Rawls, sobretudo na sua concepção política de justiça.

---

<sup>164</sup> Ibid., p. 214.

<sup>165</sup> Ibid., p. 219.

### 2.3 Dignidade da pessoa humana na filosofia de John Rawls

Em *Uma teoria de justiça*, Rawls idealiza as pessoas como partes simetricamente situadas na posição original: “essa situação inicial é equitativa entre os indivíduos tidos como pessoas morais, isto é, como seres racionais com objetivos próprios e capacitados, presumirei, para ter um senso de justiça”<sup>166</sup>. Essa situação inicial de igualdade é, na justiça como equidade<sup>167</sup>, um paralelo com o estado de natureza presente na teoria tradicional contratualista. Nesse caso, a “justiça como equidade é um exemplo do que chamo de teoria contratualista”<sup>168</sup>. Pensando em termos jurídicos como de um contrato, as partes na situação inicial representam os indivíduos que são considerados iguais na posição original, têm direitos e pesos iguais no que tange às reivindicações que propõem para deliberação e criação do pacto social. Todavia, o “contrato” possui certo grau de abstração sendo, portanto, hipotético, pois o teor desse contrato trata da aceitação de alguns princípios morais que pessoas racionais escolherão numa situação inicial determinada<sup>169</sup>.

Na posição inicial, as partes são racionais e mutuamente desinteressadas dos interesses alheios, esse desinteresse parte não só da situação de equidade das partes como do efeito do véu da ignorância sobre elas para que a escolha dos princípios não seja cooptada para defender os interesses de propriedade e egoísmo de alguns. Sandel (2005) entende que, para formar um eu deontológico, esse sujeito terá sua identidade dada independente das coisas que seja dono, logo, independente dos seus interesses, objetivos e relações com os demais, havendo aqui uma ideia de distanciamento em relação ao *ter* do sujeito que não determina seu *ser*. “Este aspecto distanciador é essencial para a continuidade do eu. É ele que preserva certa dignidade e integridade para o eu, na medida em que o resguarda de ter de se transformar perante a mais ligeira contingência”<sup>170</sup>.

---

<sup>166</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 15.

<sup>167</sup> A teoria da justiça como equidade é uma teoria deontológica, tendo como característica distintiva a prioridade do justo sobre o bem. Cf. *Ibid.*, p. 38.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>169</sup> Cf. *Ibid.*, p. 19.

<sup>170</sup> SANDEL, Michael. *O Liberalismo e os Limites da Justiça*. Trad. Carlos E. P. Amaral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005, p. 87.

A justiça como equidade expõe uma igualdade entre as pessoas consideradas aqui como pessoas morais<sup>171</sup>; ser pessoa moral na justiça como equidade significa possuir duas capacidades (ou faculdades) morais que são: uma concepção específica do bem e um senso de justiça<sup>172</sup> e são elas também que racionalmente escolherão os princípios de justiça. Sandel se pergunta qual é o sentido da prioridade de um eu que é anterior aos fins, um sentido dessa prioridade “é um ‘dever’ moral que reflete o imperativo de respeito, acima de tudo da autonomia moral do indivíduo; um dever de considerar a pessoa humana como portadora de uma dignidade que está para além dos papéis que desempenha e dos fins que persegue”<sup>173</sup>. Cabe lembrar que cada pessoa compreendida na justiça como equidade é um ser racional e está interessada em promover seus interesses e objetivos.

Em *Teoria* as partes são vistas como pessoas morais<sup>174</sup> e racionais, pois “as partes são pessoas morais, indivíduos racionais com um sistema coerente de objetivos e capacitados para ter um senso de justiça”<sup>175</sup>. Na justiça como equidade a característica da concepção de dignidade é que as pessoas possuem uma dignidade igual, o que

---

<sup>171</sup> Cf. RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 692.

<sup>172</sup> A relação do senso de justiça com a dignidade humana foi melhor exposta por Rawls no artigo *The Sense of Justice* (1963). “Finalmente, pode-se seguir Kant ao sustentar que uma boa vontade ou, no caso presente, um senso de justiça é uma condição necessária da dignidade de ser feliz. Pode-se dizer que o senso de justiça é uma parte necessária da dignidade da pessoa, e que é essa dignidade que coloca um valor sobre a pessoa distinta e logicamente anterior à sua capacidade de desfrutar e sua capacidade de contribuir para o gozo dos outros através do desenvolvimento de seus talentos. É por causa dessa dignidade que a concepção de justiça como equidade está correta ao ver cada pessoa como um soberano individual, por assim dizer, nenhum de cujos interesses deve ser sacrificado em prol de um maior equilíbrio líquido de felicidade, mas sim apenas em um acordo com princípios em que todos poderiam reconhecer em uma posição inicial de igual liberdade.” RAWLS, John. *The Sense of Justice*. In: *Collected Papers*. Freeman, Samuel (ed.). Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 115.

<sup>173</sup> SANDEL, Michael. *O Liberalismo e os Limites da Justiça*. Trad. Carlos E. P. Amaral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005, p. 45.

<sup>174</sup> Sandel (2005) entende que apesar das semelhanças do primado da justiça entre Kant e Rawls, um dos pontos que os diferenciam está na ideia de sujeito moral, pois Rawls se preocupa “em estabelecer as prioridades deontológicas exigidas – incluindo a prioridade do eu – sem recorrer a um sujeito transcendental, ou de qualquer outro modo incorpóreo. Este contraste assume um interesse especial, uma vez que o idealismo de Kant – a dimensão que Rawls procura evitar acima de tudo – orientou uma boa parte da filosofia eurocontinental dos séculos XIX e XX numa direção largamente alheia à tradição anglo-americana de pensamento moral e político, em que o trabalho de Rawls está firmemente instalado. Para Kant, a prioridade do direito, ou a supremacia da lei moral, e a unidade do eu, ou a unidade sintética da percepção, apenas se poderiam estabelecer através de uma dedução transcendental e da afirmação de um domínio inteligível enquanto pressuposto necessário da nossa capacidade de sermos livres e de nos conhecermos a nós próprios. Rawls rejeita a metafísica de Kant, mas acredita ser capaz de preservar a sua força moral ‘dentro do âmbito de uma teoria empírica’[...]. Esta é a função da posição original.” SANDEL, Michael. *O Liberalismo e os Limites da Justiça*. Trad. Carlos E. P. Amaral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005, p. 49-50.

<sup>175</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 409.

significa que elas possuem as condições de personalidade moral, a saber, elas possuem uma concepção específica do bem e um senso de justiça<sup>176</sup>, ou de outra forma:

Os homens têm uma igual dignidade, com isso querendo dizer que todos atendem às condições de personalidade moral expressas na interpretação da situação contratual inicial. E, sendo semelhantes nesse aspecto, devem ser tratados segundo as exigências dos princípios de justiça<sup>177</sup>.

Segundo Rawls (2008), sua concepção de pessoas morais traduz também que essas pessoas detêm o direito à justiça igual<sup>178</sup>, um tratamento justo para todos (conforme os princípios de justiça), o que indica uma dignidade igual em direitos. Em *Teoria* a dignidade igual está na justiça como equidade interligada com a concepção de pessoa e suas condições de personalidade moral. Essa personalidade está em potência porque as condições dessa personalidade implicam um aprendizado a longo prazo em uma educação moral, cujo ensino baseado nos princípios do direito e da justiça da doutrina contratualista rawlsiana, instruem o educando a desenvolver um senso de justiça e reconhecer os padrões morais como justificados<sup>179</sup>.

Rawls (2008) explica que “a condição suficiente para a justiça igual, a capacidade para a personalidade moral, não é rigorosa”<sup>180</sup>, basta como ele propõe que a tenhamos em um grau mínimo. Ele parte do pressuposto que a grande maioria da humanidade tenha um senso de justiça ainda que em diferentes níveis, o que não impede sua proteção diante da justiça.

São poucos os indivíduos aos quais falte esse atributo, ou sua realização em um grau mínimo, e a não-realização de tal capacidade é consequência de circunstâncias sociais injustas ou empobrecidas, ou de contingências fortuitas. Ademais, embora se presuma que os indivíduos tenham capacidades variáveis de senso de justiça, esse fato não é motivo para privar da proteção da justiça aqueles que têm menos capacidade. Quando atinge um certo mínimo, a pessoa tem direito à liberdade igual da mesma forma que todas as outras<sup>181</sup>.

---

<sup>176</sup> Segundo Quintana (2005) há um sentido de justiça em Rawls que é praticamente o fundamento da sua concepção de dignidade. “Para Rawls, os homens possuem ‘por natureza’ um sentido de justiça que se manifesta nas capacidades morais e intelectuais que o distinguem como tal. O sentido de justiça é, praticamente, sobre o que se fundamenta a dignidade da pessoa, o que faz dela um ‘soberano individual’, de inequívoco aspecto kantiano”. QUINTANA, Óscar. La filosofía política de John Rawls [I]: la Teoría de la justicia. De la tradición analítica a la tradición radical filosófico política. In: *Con Rawls y contra Rawls: una aproximación a la filosofía política contemporánea*. Ed. Juan José Botero. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2005, p. 33.

<sup>177</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 409.

<sup>178</sup> Cf. *Ibid.*, p. 409.

<sup>179</sup> Cf. *Ibid.*, p. 636.

<sup>180</sup> *Ibid.*, p. 625.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p. 625.

Notemos que a não realização da capacidade moral é resultado de circunstâncias sociais injustas, ou de contingências fortuitas, por isso é tão importante para Rawls o estabelecimento de uma sociedade bem-ordenada e a efetivação dos princípios de justiça na estrutura básica. Embora o segundo princípio não elimine as desigualdades do mundo social, ele trabalha para que as desigualdades sociais e econômicas estejam dispostas de maneira tal que seja possível esperar que elas sejam estabelecidas em benefício de todos os cidadãos, principalmente dos menos favorecidos (princípio da diferença). Afinal, todos os pontos (pessoas) que estão dentro do círculo<sup>182</sup> (sociedade regida por uma concepção de justiça) e que atendam a suas condições têm igual direito à igualdade, liberdade e dignidade. Como afirma Audard, os “direitos iguais nos são concedidos em virtude da nossa humanidade e dignidade comuns. Não há espaço para hesitação sobre isso, como mostra Rawls, usando a metáfora de pontos dentro de um círculo”<sup>183</sup>.

Assim, temos direitos por causa de nossa humanidade, como sujeitos de direito. Em *Teoria* temos uma proposta de dignidade da pessoa humana logo em sua primeira página que poderíamos chamá-la de uma concepção ampla ou geral de dignidade, pois nela a visão de pessoa não está estritamente voltada para a posição original. Vejamos:

Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem o bem-estar de toda a sociedade pode desconsiderar. Por isso, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior desfrutado por outros. Não permite que os sacrifícios impostos a poucos sejam contrabalançados pelo número maior de vantagens de que desfrutam muitos. Por conseguinte, na sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas irrevogáveis; os direitos garantidos pela justiça não estão sujeitos a negociações políticas nem ao cálculo de interesses sociais. A única coisa que nos permite aquiescer a uma teoria errônea é a falta de uma melhor; de maneira análoga, a injustiça só é tolerável quando é necessária para evitar uma injustiça ainda maior. Por serem as virtudes primeiras das atividades humanas, a verdade e a justiça não aceitam compromissos”<sup>184</sup>.

Sarmiento (2016) comenta que nesse trecho Rawls “sintetiza a sua concepção sobre a dignidade da pessoa humana”<sup>185</sup>. Antes de tudo é possível verificar uma

---

<sup>182</sup> O círculo aqui refere-se à analogia do círculo criada por Rawls, ela traduz uma ideia de que todos os pontos dentro de um círculo são iguais, eles podem até possuir diferenças de extensão, mas não do fato de serem mais ou menos internos, ou seja, todos os que estão dentro de uma concepção de justiça possuem uma “igualdade igual”. Cf. *Ibid.*, p. 627.

<sup>183</sup> AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens’s University Press, 2007, p. 95, tradução nossa.

<sup>184</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 4.

<sup>185</sup> SARMENTO, Daniel. *Dignidade da pessoa humana: conteúdo, trajetórias e metodologia*. Belo Horizonte: Fórum, 2016, p. 128.

proposta de dignidade e de cidadania em contraposição ao utilitarismo e de que a aceitação da violação a esses dois importantes valores só teria lugar, em tese, na falta de uma teoria melhor – a exposição de uma teoria desse nível é a tentativa que Rawls desenvolve nesse livro.

Na filosofia de Rawls podemos encontrar sua preocupação com a inviolabilidade de cada pessoa pela via de instituições justas. O conceito de pessoa proposto pelo autor parte de que cada um é compreendido como tendo igual dignidade e direitos numa sociedade justa (cidadania igual), os quais devem ser respeitados e protegidos incondicionalmente, o que seria diferente num cálculo utilitarista, onde o valor de cada pessoa é bem menor quando comparado ao enorme peso da coletividade. Enquanto sujeitos de direito, os cidadãos aqui não estão passíveis de instrumentalização ou precificação dada sua dignidade igual.

Segundo Freeman (2007), “o conceito de dignidade, que na estrutura kantiana de Rawls todas as pessoas têm, independentemente de suas ações ou valor moral” é “simplesmente em virtude de serem pessoas”<sup>186</sup>. Sua inviolabilidade parte inicialmente por causa de sua condição humana enquanto “ser pessoa” e, conseqüentemente, de sua cidadania que, num Estado democrático de direito justo, garante sua integridade, direitos e deveres respaldados por uma constituição justa.

Essa igual dignidade humana é um valor que Rawls (2008) não entende estar explícita no utilitarismo por causa da fusão de vontades de todos os indivíduos em um observador imparcial e pela busca de maximização do bem que considera que alguns podem sofrer restrições em seus direitos em nome de um bem maior a ser distribuído para uma maioria, por isso o autor pontua que o “utilitarismo não leva a sério a distinção entre as pessoas”<sup>187</sup>. Essa violação não pode, para Rawls (2008), ser aceita nem em nome do bem-estar de toda a sociedade, pois o ser humano aqui não está sujeito à desvalorização do mercado financeiro, de certos grupos políticos ou dos interesses dos oligopólios dada sua dignidade e seus *status* de cidadão conforme a justiça como equidade, que pretende assegurar a liberdade e a igualdade através de seus princípios de justiça.

---

<sup>186</sup> FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 475-476, tradução nossa.

<sup>187</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 33.



Todavia, qualquer interpretação sobre dignidade em Rawls deve tomar os devidos cuidados, primeiro porque, apesar da influência de Kant em Rawls, esta influência não pode determinar uma interpretação estritamente kantiana do conceito de dignidade conforme o filósofo norte-americano o expôs; e em segundo, o próprio Rawls (2008) defenderá que não podemos preconceber na sua teoria da justiça como equidade<sup>188</sup> elementos nem da doutrina kantiana, nem de qualquer outra teoria como tendo um lugar privilegiado em detrimentos de outras doutrinas dado as condições da posição original<sup>189</sup> (e do próprio véu da ignorância). Com relação ao tema da dignidade da pessoa humana e dos princípios de justiça é necessário colocar que:

Uma outra falha da justiça como equidade, pode-se objetar, é que os princípios de justiça não derivam da ideia de respeito por pessoas, de reconhecimento de seu valor e dignidade inerentes. Já que a posição original (conforme a defini) não contém essa ideia, pelo menos explicitamente, pode-se considerar infundada a argumentação a favor da justiça como equidade. Acredito, porém, que embora os princípios da justiça só sejam efetivos se os homens tiverem um senso de justiça e, portanto, se respeitarem uns aos outros, a ideia de respeito por pessoas ou de valor inerente das pessoas não constitui uma base adequada para se chegar a esses princípios. São precisamente essas ideias que requerem interpretação. A situação é análoga à da benevolência: sem os princípios do direito e da justiça, os objetivos da benevolência e as exigências de respeito ficam ambos indefinidos; ambas as ideias pressupõem esses princípios já deduzidos de maneira independente<sup>190</sup>.

Diante do exposto, precisamos deixar claro que os princípios de justiça não derivam explicitamente de ideias da doutrina kantiana como as ideias de respeito por pessoas, nem do reconhecimento de seu valor e dignidades inerentes porque o procedimento da posição original não permitiria que uma doutrina já predeterminasse os elementos do pacto que as partes criariam sob o véu da ignorância. A posição original é

<sup>188</sup> Sobre a influência kantiana na teoria da justiça como equidade Hill (2014) fala que “... embora Rawls proponha ‘uma interpretação Kantiana’ da justiça como equidade, ele explica explicitamente que sua teoria difere da teoria moral e política de Kant em vários aspectos importantes, não menos do que a rejeição de Rawls das tentativas de Kant de estabelecer os princípios fundamentais *a priori*. A teoria abstrata de Kant, sugere ele, precisava da interpretação que empregasse hipóteses empíricas não apenas para torná-la mais atraente e aplicável aos leitores do século XX, mas também para problemas profundos não resolvidos na teoria de Kant [...]” HILL, Thomas Jr. *Stability, a Sense of Justice, and Self-Respect*. In: MANDLE, Jon & REIDY, David eds., *The Blackwell Companion to Rawls*. Wiley-Blackwell Publishing, Malden, MA, 2014, p. 209, tradução nossa. O autor refere-se aqui ao parágrafo 40 “A interpretação kantiana da justiça como equidade” de *Teoria*, lá Rawls (2008) explica os aportes filosóficos de Kant em sua teoria, suas interpretações e pontos em que sua teoria é diferente de Kant.

<sup>189</sup> “A posição original é a resposta de Rawls a Kant; é a sua alternativa ao caminho apresentado na Crítica da Razão Pura e a chave para a solução proposta por Rawls [...]. É a posição original que ‘nos permite distinguir o nosso objetivo à distância’, mas não a uma distância tão grande que nos atire para o domínio do transcendental. Ela procura satisfazer estas exigências descrevendo uma situação original de equidade e classificando de justos aqueles princípios que vierem a contar com o acordo das partes, como seres racionais sujeitos às condições por ela impostas”. SANDEL, Michael. *O Liberalismo e os Limites da Justiça*. Trad. Carlos E. P. Amaral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005, p. 50.

<sup>190</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 722-723.

o *status quo* originário adequado para assegurar que os acordos essenciais nele alcançados sejam equitativos<sup>191</sup>, assim, se as partes já entrassem na posição original com uma doutrina estabelecida, isso feriria a equidade do pacto e os princípios de justiça já estariam cooptados para servir a um único ideal ou doutrina.

Todavia, após a posição original, quando as pessoas possuírem um senso de justiça e respeito mútuo que permitam a elas efetivar os princípios de justiça através das instituições e suas políticas, então, as ideias de respeito e dignidade humana poderão receber uma interpretação mais objetiva, inclusive no conteúdo dos princípios de justiça da concepção de justiça recém-pactuada.

[...] Uma vez disponível a concepção de justiça, porém, as ideias de respeito e dignidade humana podem receber um significado mais definido. Entre outras coisas, demonstra-se respeito pelas pessoas tratando-as de maneira que elas possam perceber como justificada. Mais do que isso, porém, está manifesto no teor dos princípios aos quais recorremos. Assim, respeitar as pessoas é reconhecer que possuem uma inviolabilidade fundamentada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode sobrepujar. Significa afirmar que a perda da liberdade por alguns não se torna correta em virtude do maior bem-estar desfrutado por outros. As prioridades lexicais da justiça representam o valor das pessoas que Kant afirma não ter preço. A teoria da justiça oferece uma tradução dessas ideias, mas não podemos partir delas<sup>192</sup>.

Notamos nessa passagem que, uma vez estabelecida a concepção de justiça, aí sim podemos fazer interpretações como, por exemplo, sobre o respeito e a dignidade da pessoa humana. O próprio Rawls faz uma interpretação quando diz que as prioridades lexicais da justiça significam o valor das pessoas que Kant afirma não possuir preço<sup>193</sup>, que é obviamente uma utilização de um aporte kantiano em sua teoria da justiça como equidade. O que não podemos esquecer é que a “teoria da justiça oferece uma tradução dessas ideias, mas não podemos partir delas”<sup>194</sup>, ou seja, se quisermos olhar para a teoria da justiça rawlsiana teremos de partir da sua interpretação<sup>195</sup> para não a enviesar

<sup>191</sup> Cf. *Ibid.*, p. 21.

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 723.

<sup>193</sup> Rawls (2001) entende que Kant faz uma diferenciação entre as “coisas que têm um preço de mercado (aquelas que respondem a inclinações e necessidades humanas) e aquelas que têm um preço de afeto (aquelas que dão satisfação ao jogo, sem qualquer fim, de nossas faculdades mentais)”. RAWLS, John. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía Moral*. Comp. Barbara Herman. Trad. Andrés de Francisco. Barcelona: Paidós, 2001, p. 228.

<sup>194</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 723.

<sup>195</sup> Sobre essas interpretações de Rawls ver o §40 de *Teoria*. Para citar um exemplo disso, vejamos: “Podemos, então, entender a posição original como uma interpretação procedimental da concepção kantiana de autonomia e do imperativo categórico nos quadros de uma teoria empírica. Os princípios que regulam o reino dos fins são os que seriam escolhidos nessa situação, e a descrição dessa posição nos possibilita explicar em que sentido agir com base nesses princípios expressa a nossa natureza de pessoas

sob algum pressuposto já colocado. Isso não impede dizer que existam elementos da doutrina contratualista, como também da filosofia kantiana, permeando certos pontos da justiça como equidade, mas não determinando diretamente a justiça como equidade conforme colocado em *Teoria*.

Tendo em mente apresentar a ideia de dignidade sob a concepção política de justiça como equidade e seu conceito de pessoa política em *Liberalismo*, entendemos que Rawls, através de sua concepção de justiça como equidade, continua com os pressupostos da posição original que procura inserir a representação democrática no processo de legitimação<sup>196</sup>, onde todas as partes estão simetricamente situadas para escolher os princípios de justiça e deliberarem sobre o pacto social que construirão.

Em *Liberalismo*, Rawls defende que os princípios de justiça precisam de um regime democrático constitucional e que a sociedade bem-ordenada deve possuir instituições livres nesse regime com base no pluralismo razoável. Mas, conforme a exposição de *Teoria*, isso seria irrealizável, pois sua premissa não argumentava isso.

Essa premissa é a de que, na sociedade bem-ordenada da justiça como equidade, os cidadãos professam a mesma doutrina abrangente, e isso inclui aspectos do liberalismo abrangente de Kant, da qual os princípios da justiça como equidade poderiam fazer parte. Mas dado o fato do pluralismo razoável, essa doutrina abrangente não tem como ser compartilhada pelos cidadãos em geral, do mesmo modo que ocorre com uma doutrina religiosa ou com alguma variante de utilitarismo<sup>197</sup>.

Isso é uma clara aceitação de que havia uma influência kantiana na teoria da justiça como equidade que Rawls algumas vezes tentou não aceitar diretamente. O pluralismo em um regime democrático constitucional é uma ideia basilar que o liberalismo político entende como saudável numa democracia. Em *Teoria*, a justiça como equidade era uma doutrina filosófica abrangente que todos os cidadãos a respaldavam<sup>198</sup> e isso é inconcebível para o pluralismo razoável de *Liberalismo*, pois este aceita as diversas doutrinas abrangentes razoáveis. Uma sociedade regida unicamente por uma doutrina só seria possível no caso de um regime autoritário. Logo,

---

racionalis iguais e livres. Essas ideias já não são puramente transcendentais e desprovidas de vínculos identificáveis com a conduta humana, pois a concepção procedimental da posição original nos permite estabelecer esses vínculos. Naturalmente, afastei-me de Kant em vários aspectos.” Ibid., p. 318-319.

<sup>196</sup> Cf. AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens’s University Press, 2007, p. 15, tradução nossa.

<sup>197</sup> RAWLS, John. Introdução à edição de 1996. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. xlv.

<sup>198</sup> RAWLS, John. Introdução. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. xvi.

a dignidade da pessoa humana sob qualquer influência determinante terá que ser repensada.

Devido a isso, pontuamos que em *Liberalismo* há a exposição literal de um novo método para que as pessoas compreendam seu *status* igual e protegido de cidadãos iguais sem a determinação externa de uma doutrina no momento da posição original. Embora, como vimos, a própria posição original através do véu da ignorância já respaldava uma escolha imparcial dos princípios de justiça, havia certa influência de doutrinas abrangentes, como a de Kant e do contratualismo, que permeavam a justiça como equidade. Com esse novo método, acredita-se que Rawls apresenta a concepção de dignidade igual em *Liberalismo* partindo de uma consideração metodológica e política da pessoa humana na concepção política de justiça. Essa consideração será apresentada por Rawls como o método da “autonomia doutrinária” (*doctrinal autonomy*).

Esse método mostra uma visão de “respeito pela liberdade dos cidadãos de escolher como relacionar sua moralidade pessoal à ética pública”<sup>199</sup> com mais autonomia e respeitando a pluralidade de uma democracia que abarca diversas concepções de bem. Segundo Audard,

Com isso ele quer dizer uma doutrina que é autônoma em sua prática de justificação e expressa seu respeito pelas pessoas não como um valor ou uma fundação para seus princípios, mas como um método. Nesse sentido, em vez de partir da busca de princípios universais, ele procura ancorá-los mais efetivamente na autonomia dos cidadãos. A lacuna entre ética e política, no sentido da discrepância entre valores pessoais e políticos, deve ser superada pelos próprios cidadãos, não pela submissão a uma única concepção dominante do bem<sup>200</sup>.

Audard (2007) explica que, como os princípios de justiça não podiam ser derivados de qualquer doutrina moral específica, entre eles os da doutrina kantiana, a solução de Rawls foi desenvolver um método de justificação da justiça sem preconcebê-lo logo no início (um desses métodos é o da posição original). Isso pretendia resguardar a autonomia das pessoas diante de qualquer doutrina abrangente, ou seja, a base moral ou a concepção adotada deve visar o resultado do processo e não o ponto de partida. Se determinarmos o ponto de partida, todo o procedimento estará viciado e violará a dignidade, a igualdade, a liberdade e, principalmente, a autonomia das partes, impondo-

---

<sup>199</sup>AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens’s University Press, 2007, p. 12, tradução nossa.

<sup>200</sup> Ibid., p. 8, tradução nossa.

lhes procedimentos e doutrinas com as quais não concordam. Por exemplo, ainda que a ideia de dignidade da pessoa humana provinda do cristianismo seja um conceito aparentemente justo, os cidadãos ateus, agnósticos ou de outras religiões podem não concordar com a essência religiosa e moral da qual ela está imbuída, bem como os cristãos podem, por sua vez, não concordar com o ideal de dignidade de outras doutrinas e assim por diante. Para tanto, o método de autonomia doutrinária é desenvolvido para nos ajudar em nossa deliberação com nossos argumentos bem pesados, pelas razões certas, conforme a concepção política de justiça em uma democracia plural.

Uma concepção política de justiça, segundo Rawls, é doutrinariamente autônoma quando pode ser representada como construída com base em valores e ideias democráticas e valores políticos<sup>201</sup> da razão pública. Pode, então, ser considerada independente de doutrinas morais, filosóficas e religiosas abrangentes. A autonomia doutrinária é, no entanto, compatível com uma concepção de justiça tendo seus fundamentos reais (se houver) em uma ou mais doutrinas abrangentes.

Uma visão é autônoma, então, porque, na sua ordenação de valores que expressa, os valores políticos da justiça e da razão pública (expressos pelos princípios da visão considerada) não são vistos simplesmente como exigências morais impostas a partir de fora. Tampouco são exigidos de nós por outros cidadãos cujas doutrinas abrangentes não aceitamos. Os cidadãos podem entender esses valores como fundados em sua razão prática, em conjunção com as concepções políticas dos cidadãos como pessoas livres e iguais e de sociedade como um sistema equitativo de cooperação. Ao endossar a doutrina política como um todo, nós, na condição de cidadãos, nos tornamos autônomos, em termos políticos. Uma concepção política autônoma nos oferece, portanto, uma base e uma ordenação de valores políticos apropriadas para um regime constitucional caracterizado pelo pluralismo razoável<sup>202</sup>.

Sendo assim, a dignidade da pessoa humana na concepção política de justiça não fica influenciada pelas doutrinas abrangentes das quais recebe suas interpretações. Ela passa a ser, após a devida deliberação reflexiva desde a posição original e argumentação política na esfera da razão pública, onde sem ferir o princípio da reciprocidade poderá ser endossada pelas diferentes doutrinas abrangentes, como uma ideia e valor político em harmonia com os princípios de justiça de um regime constitucional plural e demais valores e ideias políticas essenciais da cultura pública de uma democracia constitucional.

---

<sup>201</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 116.

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 117.

Teremos aqui, uma espécie de dignidade política da pessoa humana, considerando que o conceito de pessoa na concepção política de justiça é político e normativo, o qual está também ligado ao *status* de cidadão do regime constitucional. O que não impede que dentro das esferas privadas das doutrinas abrangentes razoáveis, as interpretações sobre a dignidade humana sejam defendidas com alguns pontos de vista diferentes, dada a liberdade de expressão, de crença e de consciência protegidos por uma constituição plural. Essas interpretações podem eventualmente aparecer na deliberação de assuntos políticos, porém, se ferirem as garantias constitucionais fundamentais, dificilmente terão algum peso e não deverão ser respaldados pelos valores políticos da razão pública.

A autonomia doutrinal também expressa um processo de justificação diferente do utilitarismo, pois visa reunir uma noção de justiça e respeito pelos cidadãos onde os princípios de justiça não estão prontamente determinados e oriundos de uma autoridade externa<sup>203</sup>, antes são apresentados como o resultado de um pacto criado e endossado por cidadãos livres e iguais e que cooperam em um sistema equitativo de cooperação.

Este acordo é modelado em uma reformulação da ideia tradicional de um contrato social, transposta para a escolha, não do melhor regime político, como para Locke, Hobbes ou Rousseau, mas dos primeiros princípios de justiça. Tal processo justificatório deve expressar respeito pela autonomia e pelas faculdades morais dos cidadãos: é apropriado para uma sociedade democrática de iguais. Deve respeitar sua igual dignidade e interesses fundamentais, não simplesmente sua vantagem racional como no caso de um contrato social tradicional. A ideia principal de Rawls de que a justiça é anterior às considerações de bem-estar também está incorporada no processo de justificação<sup>204</sup>.

Como vimos, é em *Liberalismo* que esse processo de justificação é apresentado para garantir equidade da deliberação e autonomia das partes ao não permitir que doutrinas morais externas sejam impostas. A busca é de uma concepção política de justiça também autônoma que, por sua vez, nos viabilize uma deliberação que torne possível o alcance conjunto de um consenso sobreposto que respeite a igual dignidade, a autonomia e os direitos da igual cidadania e que efetive os princípios de justiça na administração das instituições básicas no contexto de uma democracia constitucional marcada pelo pluralismo razoável.

---

<sup>203</sup> Cf. AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens's University Press, 2007, p. 9, tradução nossa.

<sup>204</sup> *Ibid.*, p. 9-10, tradução nossa.

Para Audard (2007), a autonomia está além de um valor moral que se almeja, antes é uma condição de legitimidade da utilização do poder político. Disso decorre que a mediação operada por uma concepção pública de justiça entre as reivindicações das doutrinas divergentes dos cidadãos, seja numa democracia constitucional tão apreciada pela teoria de Rawls<sup>205</sup>.

No entanto, tal concepção pública de justiça deve refletir a igual dignidade dos seres humanos como fins em si mesmos e nunca impor um argumento moral abrangente às pessoas envolvidas. Deve ser “doutrinariamente autônoma” [...]. A dignidade igualitária está no cerne da concepção ideal de democracia para Rawls, tanto política quanto epistemicamente. Uma teoria da justiça adequada à democracia deve aspirar à plena autonomia doutrinária e priorizar a autonomia pessoal e política das pessoas envolvidas<sup>206</sup>.

A autonomia, segundo Rawls (2000), implica que cada cidadão é “igualmente capaz de compreender e de aplicar a concepção pública da justiça. Por conseguinte, todos são capazes de respeitar os princípios de justiça e de ser membros integrais da cooperação social ao longo de sua vida”<sup>207</sup>. Para Rawls, os cidadãos são fontes autônomas de reivindicações legítimas e igualmente dignas de representação em qualquer processo que vise estabelecer os princípios de justiça em sua função de dirigir as instituições básicas da sociedade. “Essa ideia de dignidade igual está alicerçada na capacidade igual (que suponho concretizada) de compreender e de aplicar a concepção pública da cooperação social”<sup>208</sup>. A compreensão e aplicação da concepção pública de justiça faz parte da concepção de pessoa que entende por sua vez que os cidadãos são membros da sociedade que cooperam plenamente ao longo da vida. E fazem isso devido terem, dentre suas faculdades morais, um senso de justiça e de agirem conforme ele com autonomia, como nos ensina Audard:

A capacidade de agir pela justiça expressa uma concepção de pessoas como autônomas e merecedoras de igual respeito. Tal concepção de autonomia é o ideal moral regulador das democracias contemporâneas e da proteção de liberdades e direitos básicos iguais, em contraste com as sociedades hierárquicas ou tradicionais. Expressa um reconhecimento *moral* da dignidade humana e da personalidade, fundado em sua natureza livre e autônoma, que se sobrepõe a quaisquer outras preocupações, como bem-estar ou felicidade, na qualificação da boa sociedade<sup>209</sup>.

---

<sup>205</sup> Cf., p. 17.

<sup>206</sup> Ibid., p. 17.

<sup>207</sup> RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 96-97. A autonomia em *Liberalismo* também ganha um peso maior em sua formulação, principalmente na Conferência II, parágrafos 5 e 6.

<sup>208</sup> Ibid., p. 97.

<sup>209</sup> AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens's University Press, 2007, p. 42-43, tradução nossa.

Essa concepção de pessoa e de autonomia é orientada por uma concepção política de justiça como equidade e seu método de autonomia doutrinal voltada para uma democracia plural. O fato de expressar um reconhecimento moral da dignidade humana e de sua personalidade moral parte da visão rawlsiana de que a concepção política de justiça como equidade possui como uma de suas principais características ela ser uma concepção moral<sup>210</sup> e conceber também que, dentro de sua concepção de pessoa, que ela é também uma pessoa moral e não só política, conforme a concepção política parece expor.

Mas o termo moral guarda uma singularidade interessante em *Liberalismo*, não é uma “moral” determinada em parte pelas doutrinas abrangentes kantianas e contratualistas como parecia estar em *Teoria* e a criação do método da autonomia doutrinária parece reforçar essa suposição e blindagem. Em *Liberalismo*, o termo moral é derivado de uma concepção política de justiça, que faz com que a ideia de pessoa (da qual deriva o conceito de dignidade) tenha duas características marcantes, a saber: uma ideia de pessoa normativa e política<sup>211</sup>. Rawls expôs isso na nota de rodapé número 20 da Conferência I (Ideias Fundamentais):

É preciso enfatizar que uma concepção de pessoa, da forma como a entendo aqui, é uma concepção normativa, quer seja legal, política, moral ou até mesmo filosófica ou religiosa, dependendo da visão geral à qual pertence. No presente caso, a concepção de pessoa é moral e tem como ponto de partida nossa concepção cotidiana de pessoa entendida como uma unidade básica de pensamento, deliberação e responsabilidade, sendo então ajustada a uma concepção política de justiça, e não a uma doutrina abrangente. Trata-se, com efeito, de uma concepção política da pessoa e, considerando-se os objetivos da justiça como equidade, é uma concepção apropriada para servir de base à cidadania democrática. Como concepção normativa que é, deve ser distinguida de uma interpretação da natureza humana dada pelas ciências naturais ou pela teoria social. O papel que essa concepção desempenha em justiça como equidade é distinto<sup>212</sup>.

Assim, a concepção de pessoa é moral num âmbito do nosso senso comum, conforme as interpretações das doutrinas abrangentes. Mas quando ela é adaptada para uma concepção política de justiça como equidade, ela passa a possuir uma concepção normativa e política que lhe é característica. O que não quer dizer que o aspecto moral

<sup>210</sup> “Embora tal concepção seja, como não poderia deixar de ser, uma concepção moral, trata-se de uma concepção moral que se aplica a um tipo específico de objetivo, a saber, as instituições políticas, sociais e econômicas”. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 13.

<sup>211</sup> Cf. RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 27. Esse assunto será melhor apresentado no tópico 3.2 do capítulo 3.

<sup>212</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 21.



seja totalmente retirado de uma concepção política de justiça, dado o fato que o liberalismo político defende o pluralismo presente numa democracia e as doutrinas abrangentes razoáveis – dentre elas doutrinas morais – que lhe permeiam. Afinal, a justiça como equidade pode:

Acomodar a natureza social dos seres humanos [...]. Ao mesmo tempo, posto que procede de uma base apropriadamente individualista (a posição original é concebida como equitativa entre pessoas morais, livres e iguais), trata-se de uma concepção moral que oferece um lugar apropriado para os valores sociais, sem sacrificar a liberdade e a integridade da pessoa<sup>213</sup>.

Enquanto concepção moral, a concepção política de justiça proporciona um espaço adequado para as relações sociais e políticas dos cidadãos. Tal concepção é fruto de interpretações de doutrinas abrangentes razoáveis, pois só elas poderiam pensar em valores sociais e políticos sem ferir a liberdade e a dignidade das pessoas, o que não seria possível nas doutrinas não razoáveis e até irracionais.

Devido ao novo entendimento da justiça como equidade, agora entendida como uma concepção política de justiça e seu conceito de pessoa como normativo e político, entende-se que Rawls apresenta em sua concepção política de justiça como equidade uma concepção política de dignidade, o que não quer dizer que os elementos morais, filosóficos e religiosos tenham sido retirados dessa concepção, eles só não pré-determinam as ideias e valores a serem ponderados e endossados.

O elemento religioso, por exemplo, quando razoável, não deixa de ser importante para a concepção política de justiça, afinal, o liberalismo político não exclui ou discrimina as doutrinas abrangentes, desde que seus argumentos públicos se apresentem como politicamente razoáveis<sup>214</sup> para as instituições políticas. Para ilustrar isso, citamos a visão de Rawls com relação ao Concílio Vaticano II:

Na Declaração de Liberdade Religiosa do Concílio – *Dignitatis Humanae* –, a Igreja Católica comprometeu-se com o princípio da liberdade religiosa tal como reconhecido em um regime democrático constitucional. Declarou a doutrina ética da liberdade religiosa, baseada na dignidade da pessoa humana, uma doutrina política com relação aos limites do Estado em questões religiosas e uma doutrina teológica da liberdade da Igreja em suas relações com o mundo político e social. Todas as pessoas, seja qual for a crença, têm o direito da liberdade religiosa nos mesmos termos<sup>215</sup>.

---

<sup>213</sup> Ibid., p. 339.

<sup>214</sup> Cf. Ibid., p. 447.

<sup>215</sup> Ibid., p. 566, nota 75.

Notemos como essa declaração religiosa reconhece os valores políticos presentes numa concepção política de justiça razoável, ela assume a liberdade religiosa conforme um regime democrático constitucional, no qual há por sua vez, a separação entre Estado e Igreja e, conseqüentemente, é um estado laico, porém não contrário às religiões. A declaração toma por base em sua doutrina ética da liberdade religiosa a dignidade da pessoa humana e como não discrimina nenhuma outra religião ou seus seguidores, ela é compatível com uma igual dignidade humana e com a igual liberdade de crença dos cidadãos, o que leva Rawls a dizer que esse entendimento católico sobre a liberdade religiosa é uma doutrina política.

Em uma entrevista à revista *Commonweal*, o entrevistador Bernard Prusak pergunta a Rawls se a religião poderia florescer no seu entendimento de sociedade, ele responde que sim, mas Prusak diz que Rawls está argumentando pela dignidade humana de um ponto de vista que aparenta ser um argumento religioso. Rawls responde que não havia problemas nisso, que não tinha que negar a existência de um pressuposto de dignidade com base na Bíblia. Prusak então coloca: “Mas ao mesmo tempo você não quer discutir isso em qualquer base tradicional. Em vez disso, seu argumento para encontrar a dignidade do indivíduo decorre do funcionamento da democracia constitucional liberal”<sup>216</sup>. E, então, Rawls explica:

Supõe-se que a democracia constitucional liberal assegure que cada cidadão seja livre e igual e protegido por direitos e liberdades fundamentais. Você vê, eu não uso outros argumentos já que para meus propósitos eu realmente não preciso deles e isso causaria divisão desde o começo. Os cidadãos podem ter sua própria base em suas doutrinas abrangentes, sejam quais forem. Eu faço questão no *Liberalismo Político* de realmente não discutir nada, até onde posso ajudá-lo, que vai me colocar em desacordo com qualquer teólogo, ou qualquer filósofo<sup>217</sup>.

O fato de Rawls não negar um pressuposto bíblico de dignidade humana<sup>218</sup>, pertence a um reconhecimento histórico desse fato e das diferentes interpretações que esse conceito recebeu nas diversas tradições de pensamento. Mas, como já colocado, Rawls entendeu que a doutrina da liberdade religiosa – como no caso do

---

<sup>216</sup> RAWLS, John. *Commonweal Interview with John Rawls*. In: *Collected Papers*. FREEMAN, Samuel (ed.). Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 621, tradução nossa.

<sup>217</sup> *Ibid.*, p. 621-622, tradução nossa.

<sup>218</sup> O fato de ter citado isso não evidencia que Rawls entende o cristianismo católico como melhor que outras religiões, segundo ele não somente os Católicos romanos afirmam as instituições políticas de um regime constitucional, pois “[...] o mesmo acontece com muitos Protestantes, Judeus e Muçulmanos”. *Ibid.*, p. 621, tradução nossa.

posicionamento do Concílio Vaticano II – quando embasada política e razoavelmente na dignidade humana, é uma doutrina política, logo não fere as questões de justiça básica e nem os elementos constitucionais essenciais de uma democracia constitucional liberal, conforme uma concepção política de justiça razoável defende.

Para expor um pouco mais sobre a presença da dignidade humana em *Liberalismo*, exemplificam-se alguns desrespeitos à igual dignidade e à igual cidadania: o caso do sufrágio censitário que limitava o direito de voto somente àqueles que atendessem aos requisitos delimitados era um desses desrespeitos. Rawls cita um caso da história norte-americana quando na fase da Fundação também existiam requisitos de propriedade para o voto e às mulheres esse direito sequer existia<sup>219</sup>. Segundo Parijs (2011), o motivo do sufrágio universal ser fundamental para a justiça não está na justa distribuição de oportunidades, pois:

A justiça é aqui entendida como sendo não apenas uma questão distributiva, mas também uma questão de igual respeito, de igual dignidade, de igual reconhecimento. Uma vez que tal visão seja adotada – como agora acredito que deve ser – parece que nenhum sistema político justo pode privar algumas categorias do direito de votar ou deliberadamente dar a algumas categorias maior peso nos procedimentos de votação. Ou, pelo menos, não pode fazê-lo sem uma justificativa especial consistente com a igual dignidade. [...] A justiça como dignidade, no entanto, é inconsistente com a negação dos direitos de voto a alguns membros de uma sociedade por toda a vida<sup>220</sup>.

Com relação ao igual respeito e à igual dignidade, White (2009) entende que há uma afirmação implícita desses dois valores, embora isso não seja tão claro, mas que provavelmente eles se justificariam na concepção política de justiça se fossem necessários para a construção do consenso sobreposto.

Se ele claramente afirma a dignidade e respeito igual, isso significaria que ele deve algum tipo de uma nova justificação do seu caráter fundamental? Provavelmente não; em vez disso, ele sustentaria que sua afirmação apenas reflete o que já é uma suposição amplamente compartilhada em “sociedades democráticas modernas”. É simplesmente a presença cultural desta afirmação que revela a questão-chave que inicia a sua concepção de justiça. Enquanto dignidade e respeito são afirmados, ele não precisa mais se preocupar como tais afirmações são justificadas. Esta postura é perfeitamente plausível do ponto de vista da intenção de Rawls na construção de uma concepção política de justiça da “estrutura básica” de uma sociedade<sup>221</sup>.

<sup>219</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 282.

<sup>220</sup> PARIJS, Philippe Van. *Just Democracy: The Rawls-Machiavelli Programme*. Colchester, UK: ECPR Press, 2011, p. 3, tradução nossa.

<sup>221</sup> WHITE, Stephen. Reason and the Ethos of a late-modern citizen. In: CRISTIANO, Thomas & CHRISTMAN, John (ed). *Contemporary Debates in Political Philosophy*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, p. 65, tradução nossa.

Outro caso de desrespeito à igual dignidade e à igual cidadania é citado por Freeman (2007), que ao comentar o princípio da igualdade equitativa de oportunidades (segundo princípio), diz que Rawls reconhecia a eficiência e as recompensas externas de se trabalhar num cargo e de ter uma reputação como uma das razões importantes para o princípio da igualdade equitativa de oportunidades. Entretanto, ele não as via como a principal razão para isso, pois considerava esse princípio como uma das bases sociais do autorrespeito<sup>222</sup>. As razões fundamentais deste princípio são, principalmente, ser integrante do pacto igual dos cidadãos livres e iguais. Logo, sua posição social não pode ser retirada por razões raciais, de gênero, de religião ou por qualquer forma de discriminação, pois isso seria um ultraje à dignidade de uma pessoa igual e cidadã<sup>223</sup>.

Na justiça como equidade, a prioridade do justo significa que os princípios de justiça política impõem limites às formas de vida permissíveis e, portanto, as exigências que os cidadãos façam de perseguir fins que transgridam esses limites não têm nenhum peso. Mas seguramente que as instituições justas e as virtudes políticas que se espera dos cidadãos não seriam instituições e virtudes de uma sociedade justa e boa, a menos que essas instituições não só permitissem como também fomentassem formas de vida plenamente dignas de adesão devotada dos cidadãos<sup>224</sup>.

Com base nisso, respeita-se as formas de vida regidas por doutrinas abrangentes razoáveis que entendam que todos indistintamente são cidadãos livres e iguais e possuem igual dignidade não importando à qual doutrina pertençam. No entanto, desde que tal seja razoável e que fomente modos de vida inteiramente dignos de adesão aos cidadãos, e conforme os direitos e valores constitucionalmente reconhecidos visto os cidadãos conviverem em uma sociedade democrática e plural compreendida como um sistema equitativo de cooperação através das gerações. Conforme explica Freeman,

Uma concepção política de justiça deve conter em si mesma espaço suficiente, por assim dizer, para essas formas de vida. Desse modo, embora a justiça estabeleça o limite e o bem mostre o que vale a pena perseguir, a primeira não pode traçar esse limite de modo demasiado estreito. Mas se isso é assim, como é possível identificar as formas de vida que merecem ser cultivadas ou determinar que é um espaço suficiente? A justiça como equidade não pode, ela mesma, invocar o ponto de vista de alguma visão mais abrangente para sustentar que traça o limite no lugar certo e que, portanto, as doutrinas abrangentes que admite são aquelas dignas de cultivar<sup>225</sup>.

---

<sup>222</sup> Cf. FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007. p. 91, tradução nossa.

<sup>223</sup> Cf. *Ibid.*, p. 91, tradução nossa.

<sup>224</sup> *Ibid.*, p. 204-205, tradução nossa.

<sup>225</sup> *Ibid.*, p. 205, tradução nossa.

Por isso, de acordo com o liberalismo político rawlsiano, precisamos formular uma concepção política de justiça para uma democracia que diversas doutrinas razoáveis consigam espontaneamente subscrever e, conseqüentemente, de serem praticadas de acordo com essa concepção e assimilar suas virtudes<sup>226</sup>. A subscrição de tal concepção política precisa, por sua vez, de um agente razoável e cooperativo que esteja aberto para o diálogo. Não por acaso, a concepção de pessoa rawlsiana vem intrinsecamente aliada com sua concepção afim de cooperação social.

Como a concepção de pessoa é pensada para uma sociedade plural, Rawls sabia que existem diversos modos de conceber a natureza humana como singularmente importantes de acordo com as doutrinas dos cidadãos como, por exemplo, temos os conceitos de *Homo politicus* e *Homo economicus*. A concepção política de justiça como equidade tem, por sua vez, um objetivo de ser uma concepção apropriada às tradições mais fundamentadas de um Estado democrático<sup>227</sup>, e dentre seus conceitos basilares está o conceito de sociedade e de pessoa.

Assim sendo, desde o começo, a concepção de pessoa é considerada parte de uma concepção de justiça política e social, isto é, caracteriza como os cidadãos devem ver a si mesmos e uns aos outros em suas relações políticas e sociais, da maneira especificada pela estrutura básica. Essa concepção não deve ser confundida com um ideal para a vida pessoal (um ideal de amizade, por exemplo), nem com um ideal para os membros de alguma associação, e muito menos com um ideal moral, como o ideal estóico de homem sábio<sup>228</sup>.

Essa concepção de pessoa também entende os cidadãos como membros cooperativos da sociedade por toda sua vida. A capacidade de cooperação social é compreendida como fundamental, uma vez que se adote a estrutura básica da sociedade como o objeto primordial da justiça. Os termos equitativos da cooperação social, para esse caso, especificam o conteúdo de uma concepção política e social de justiça.

O discurso filosófico, para Rawls (2011), tem pouca força para conquistar um dos lados sobre o outro estar certo sobre algum tema, principalmente quando envolvem assuntos como o da propriedade privada e pública dos meios de produção. A saída é, então, “procurar bases de acordo implícitas na cultura pública de uma sociedade democrática e, por conseguinte, em suas concepções subjacentes de pessoa e de

---

<sup>226</sup> Cf. RAWLS, John. Introdução à edição de 1996. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. xlii.

<sup>227</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, Ibid. p. 355.

<sup>228</sup> Ibid., p. 355.

cooperação social”<sup>229</sup>. Segundo Rawls, a relação que envolve a noção de cooperação social e a concepção de pessoa envolve a ideia que a cooperação está em função do benefício mútuo entre os cidadãos<sup>230</sup>.

A concepção política de justiça, por sua vez, não oferece uma resposta definitiva para todos os nossos problemas, mas um modo de compreensão da concepção de pessoa enquanto cidadãos livres e iguais, razoáveis e racionais, dignos e cooperativos que possuem as faculdades morais e que atuam num sistema equitativo de cooperação. Assim, podem com base numa concepção de justiça que cumpra o princípio da reciprocidade para construir política e razoavelmente uma forma de harmonizar, na medida do possível, as diferentes reivindicações que serão administradas nas instituições básicas. Enquanto cidadãos razoáveis e racionais, eles “são capazes de propor princípios equitativos de cooperação e orientar sua conduta através deles. Ter essas qualidades morais significa ter personalidade moral que, numa perspectiva kantiana e que cabe perfeitamente em Rawls, significa ter dignidade”<sup>231</sup>.

Rawls (2011) acredita que sob esse conceito de pessoa – dentro do qual está inserido uma pessoa com igual dignidade – os cidadãos podem ser capazes de deliberar refletidamente com seus juízos bem pesados conforme as noções compartilhadas e convicções essenciais implícitas na cultura pública de uma sociedade democrática. Para ajudar nessa deliberação, os cidadãos iguais contam com ferramentas conceituais importantes como o equilíbrio reflexivo, a posição original, o método de autonomia doutrinária e a própria concepção de pessoa para buscarem resolver seus impasses ou, pelo menos, que consigam esclarecer certos pontos dos seus desacordos a nível intelectual<sup>232</sup>. Além disso, podem contar com o ideal de razão pública, caso o impasse envolva os temas dos elementos constitucionais essenciais e as questões de justiça básica. A cooperação, sem dúvida, marcará os rumos da proposta de solução desse impasse sem que se fira a dignidade e os direitos dos cidadãos livres e iguais.

Como visto, a concepção de dignidade humana passa por uma reformulação de acordo com a concepção política de justiça e sua concepção de pessoa. Em *Liberalismo*, a doutrina abrangente da justiça como equidade de *Teoria* é reformulada para uma

---

<sup>229</sup> Ibid., p. 401.

<sup>230</sup> Ibid., p. 356.

<sup>231</sup> WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 127.

<sup>232</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 436-437.

concepção política de justiça que pode se adequar ao fato do pluralismo das sociedades democráticas. Se em *Teoria* o conceito de pessoa era basicamente de um ser racional e moral, em *Liberalismo* a concepção de pessoa é uma concepção política e normativa. Ela continua sendo racional e moral, mas o razoável sobrepõe o racional por causa do objetivo da cooperação social das partes numa sociedade entendida como um sistema equitativo de cooperação, sem menosprezar a liberdade e a autonomia de cada cidadão em perseguir seus próprios objetivos.

Ainda que a concepção de dignidade da pessoa humana continue sendo basicamente a de uma igual dignidade, em *Liberalismo* a concepção política de justiça cria o método de autonomia doutrinária para auxiliar a característica dessa concepção que se mantém de pé sozinha, o que faz com que a dignidade humana receba traços políticos e uma interpretação mais normativa e política do que em *Teoria*, onde ela possuía uma clara influência das doutrinas abrangentes kantianas e contratualistas, afinal a teoria da justiça como equidade era ela mesma uma doutrina abrangente.

A dignidade da pessoa humana também é colocada em um prisma mais realista da concepção de sociedade numa democracia plural, a saber, ela é voltada para uma democracia plural e com mecanismos de efetivação das necessidades básicas das pessoas em via de desenvolvimento para serem cidadãos plenos e autônomos na sociedade e, assim, poderem viver uma vida verdadeiramente digna. Daí a importância de políticas públicas que promovam o princípio do mínimo social, que em *Liberalismo* é elencado como pertencendo ao rol lexical dos princípios de justiça, como um dos elementos constitucionais essenciais. Sua concretização dá-se pelas prestações das normas constitucionais de efetivação dos direitos fundamentais para todas as pessoas, principalmente para os menos favorecidos, aos quais a dignidade igual, em muitas sociedades, é cotidianamente violada. A materialização desse princípio garante as condições para o desenvolvimento inicial da pessoa para que possa evoluir para um cidadão autônomo e razoável, cooperativo e politicamente ativo para exercer as liberdades e os direitos de sua igual cidadania. Atento a isso, iniciamos o terceiro capítulo com a proposta de entender a cidadania como apresentada pela concepção política de justiça.

## CAPÍTULO 3

### A CIDADANIA NA CONCEPÇÃO POLÍTICA DE JUSTIÇA

Esse capítulo visa apresentar o conceito de cidadania em Rawls conforme a concepção política de justiça. No primeiro tópico pretendemos expor a ideia de sociedade como sistema equitativo de cooperação e apresentar o espaço público onde o cidadão rawlsiano viverá desde o seu nascimento até sua morte. No segundo tópico buscamos apresentar a concepção de cidadania rawlsiana, onde abordaremos o conceito de pessoa e de cidadão e suas duas capacidades morais para exercer a cidadania; no terceiro e quarto tópicos faremos um diálogo entre cidadania e consenso sobreposto, e cidadania e razão pública, respectivamente, na tentativa de expor um pouco mais esses conceitos sob um olhar da concepção política de justiça.

#### 3.1 A ideia de sociedade como sistema equitativo de cooperação

Na introdução de *O Liberalismo Político*, Rawls, trata da necessidade de esclarecer certos pontos conceituais de *Teoria*. Ele chega a dizer que havia um grave problema referente à ideia “pouco realista” da sociedade bem-ordenada. O problema visto posteriormente e reformulado em *Liberalismo* é que uma sociedade democrática não é caracterizada somente por um pluralismo de doutrinas abrangentes, mas também porque os cidadãos não endossam uma doutrina em absoluto em desprezo de outras. Uma concordância uníssona ou que chegue perto disso é impensável nos cenários democráticos.

Para Rawls (2011), a ideia da sociedade como um sistema equitativo de cooperação entre pessoas consideradas livres e iguais, e entendidas enquanto membros plenos em cooperação na sociedade por toda a vida é uma ideia base para a resolução da questão fundamental de saber como é possível existir uma sociedade estável e justa de cidadãos livres e iguais divididos por doutrinas razoáveis, porém, incompatíveis.

A concepção política de justiça rawlsiana está estreitamente vinculada à ideia de sociedade bem ordenada. A primeira característica dessa concepção descreve seu objetivo de ser aplicada nas instituições políticas, sociais e econômicas, principalmente



no que Rawls chama de estrutura básica<sup>233</sup> da sociedade, exemplificada no contexto institucional de uma democracia constitucional. O primeiro foco da concepção política é a estrutura das instituições básicas, seus princípios, requisitos e preceitos aplicáveis a ela e a maneira como suas normas estarão presentes no caráter e nas práticas dos membros de tal sociedade bem-ordenada.

Um ponto interessante da estrutura básica rawlsiana é que ela é idealizada como sendo uma sociedade fechada, ou seja, autossuficiente e não possuindo relações com outras sociedades, os membros dela “só entram nela ao nascer e só saem dela ao morrer. Isso nos permite referir-nos a eles como membros nascidos em uma sociedade na qual irão passar a vida inteira”<sup>234</sup>. Conforme Rawls (2011), a sociedade fechada é uma abstração para podermos focar nas nossas questões fundamentais sem as distrações em torno de detalhes que podem ser resolvidos depois, enquanto que os elementos constitucionais essenciais e as questões básicas de justiça precisam ser decididos mais rápido devido à sua importância.

A segunda característica da concepção política de justiça trata da apresentação dela como uma visão autossustentada, mas é a terceira característica que nos interessa aqui, a saber, que para Rawls uma concepção política de justiça como equidade tem seu conteúdo expresso através de algumas ideias fundamentais de uma tradição política subentendida na cultura pública<sup>235</sup> de uma sociedade democrática, e adota como sua ideia organizadora básica a concepção de sociedade como um sistema equitativo de cooperação duradoura entre as gerações. Enquanto ideia estrutural ela possui duas outras ideias essenciais e inseparáveis: os cidadãos são pessoas livres e iguais que cooperam, e que uma sociedade bem-ordenada é efetivamente estruturada por uma concepção política de justiça.

Essa ideia de sociedade se importa primordialmente com questões políticas, seus membros não devem compreender essa sociedade enquanto uma ordem natural pré-

---

<sup>233</sup> “Por estrutura básica entendo as principais instituições políticas, sociais e econômicas de uma sociedade e o modo como se combinam em um sistema único de cooperação social de uma geração às seguintes. O foco inicial de uma concepção política de justiça é a estrutura das instituições básicas e os princípios, padrões e preceitos que a ela se aplicam, bem como a forma como essas normas devem se expressar no caráter e nas atitudes dos membros da sociedade que realizam seus ideais dessa concepção”. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 13.

<sup>234</sup> Ibid., p. 13-14.

<sup>235</sup> “Essa cultura pública compreende as instituições políticas de um regime constitucional e as tradições públicas de sua interpretação (incluindo-se as do judiciário), bem como os textos e documentos históricos que constituem um acervo comum”. Ibid., p. 16.

estabelecida, ou como tendo uma hierarquia de instituições embasada em justificações religiosas ou aristocráticas, nem que uma determinada doutrina abrangente (religiosa, moral ou filosófica) terá um tratamento especial em detrimento das outras. Os assuntos não políticos em geral não precisam constar no debate político quando formos especificar os elementos constitucionais essenciais e as questões básicas da justiça, visto que estamos procurando um consenso sobreposto em questões políticas fundamentais de natureza democrática e constitucional.

Mas a que se refere o termo ‘cooperação’ da ideia de sociedade enquanto sistema equitativo de cooperação? Para Rawls, a cooperação social possui três elementos: em primeiro lugar, a cooperação é diferente da simples prática social coordenada, ela é dirigida por normas públicas pactuadas pelos cidadãos que cooperam e por eles reconhecidos como apropriados para sua conduta. Em segundo lugar, a cooperação parte de termos equitativos<sup>236</sup>, que são termos que cada membro concorda razoavelmente desde que os outros também concordem, e isso repercute numa ideia de reciprocidade. E em terceiro lugar, a cooperação social requer uma ideia de vantagem racional ou do bem de cada membro. Assim, a cooperação contém pressupostos normativos, termos equitativos pré-definidos em concordância mútua e que permite aos cidadãos a liberdade de perseguir seus planos, geralmente, de acordo com a doutrina abrangente que aceita.

O cidadão para Rawls (2011) é pensado cooperando com a sociedade por toda sua vida. Esse “por toda a vida” provém da sua compreensão da sociedade ser concebida não só como fechada, mas enquanto uma estrutura de cooperação mais ou menos plena e autossuficiente, oferecendo em seu meio as condições para satisfazer as necessidades e atuações sociais, do nascimento até a morte. A sociedade é entendida ainda como possuindo existência perene, ela cria e recria a si mesma, bem como instituições e cultura que fazem parte dela no decorrer do tempo, não existindo lapso no qual se creia que ela irá falir<sup>237</sup>.

A complexidade da sociedade como sistema equitativo de cooperação exige, segundo Rawls, que na posição original a concepção política de justiça seja elaborada voltada para a ideia essencial da sociedade enquanto sistema durável e equitativo de

---

<sup>236</sup> Cf. *Ibid.*, p. 18-19.

<sup>237</sup> Cf. *Ibid.*, p. 22.

cooperação entre os cidadãos livres e iguais<sup>238</sup>. A sociedade será o espaço público dos cidadãos que cooperam, portanto, ela deve ser pensada como um lugar onde sua configuração possa trabalhar os princípios que detalhem os direitos e liberdades fundamentais e os tipos de igualdade adequados para os cidadãos que cooperam<sup>239</sup>. Dessa forma, o próprio conceito de sociedade na concepção política de justiça é idealizado de forma que os debates sobre a melhor forma de administrar as diferentes reivindicações sociais sejam públicos e democráticos, que reforcem os termos da cooperação cidadã para a manutenção das instituições justas conforme os princípios de justiça, e que respeite a igual dignidade e os direitos da igual cidadania de uma ordem constitucional justa.

Assim, o uso da posição original implica em um procedimento equânime não só para com as partes equanimemente dispostas, mas também pela busca da construção de uma sociedade vista como um sistema equânime de cooperação para o desenvolvimento de uma democracia mais cooperativa. Essa construção pode seguir o resumo do seguinte modelo estrutural entre sociedade, concepção política de justiça e a concepção de política de pessoa:

O procedimento é o mesmo de antes: partimos da ideia fundamental de sociedade como um sistema equitativo de cooperação. Quando essa ideia é desenvolvida de modo que especifique uma concepção política de justiça, a implicação é que, em virtude de se conceber os cidadãos como capazes de participar da cooperação social ao longo de toda a vida, entende-se que também são capazes de assumir responsabilidade por seus fins. Isso significa considerá-los capazes de ajustar seus fins, de modo que seja possível empenhar-se em realizá-los, e para isso contam com os meios que podem razoavelmente esperar obter em troca daquilo com que podem razoavelmente esperar contribuir. A ideia da responsabilidade pelos próprios fins está implícita na cultura pública política e é discernível em suas práticas. Uma concepção política da pessoa articula essa ideia e a insere em uma ideia de sociedade entendida como um sistema equitativo de cooperação<sup>240</sup>.

Para Rawls (2011), uma sociedade bem-ordenada possui três características: a primeira refere-se que nessa sociedade um membro consente por saber que os demais membros também consentem acerca dos princípios de justiça pactuados; a segunda, todos os membros entendem que estrutura básica social está em harmonia com os princípios pactuados; e a terceira, os cidadãos possuem um senso normal de justiça e atuam, geralmente, conforme as instituições básicas da sociedade por compreenderem

---

<sup>238</sup> Cf. *Ibid.*, p. 26.

<sup>239</sup> Cf. *Ibid.*, p. 32.

<sup>240</sup> *Ibid.*, p. 40.

que elas são justas. Nessa sociedade a concepção pública de justiça orienta uma visão comum pela qual as reivindicações dos membros para a sociedade são dirimidas.

A sociedade democrática para Rawls (2011) tem condições de ser bem-ordenada por uma concepção política de justiça quando seus cidadãos: adotam doutrinas abrangentes razoáveis, ainda que divergentes, mas que fazem parte de um consenso sobreposto e endossam uma concepção de justiça enquanto uma concepção que especifica o conteúdo de suas decisões políticas acerca das instituições básicas. E ainda que existam doutrinas abrangentes não razoáveis, que as mesmas não tenham o apoio necessário para destruir a justiça e a ordem social.

Como visto, não há requisitos utópicos de que os cidadãos em absoluto endossariam uma única doutrina abrangente, pois, segundo pensa o liberalismo político rawlsiano, espera-se que os cidadãos concordem e atuem publicamente com base numa mesma concepção pública de justiça em uma democracia constitucional. A esperança do autor é que essa concepção de sociedade como um sistema equitativo de cooperação e das ideias a ela ligadas, juntamente com sua lista de bens primários, consiga criar um consenso sobreposto razoável e prático.

Outro ponto referente à sociedade democrática bem-ordenada é que ela “não é uma comunidade, nem uma associação num sentido geral<sup>241</sup>. A sociedade enquanto sociedade política é concebida como um sistema social completo e fechado: completo por ser autossuficiente e por possuir espaço para os fins da vida humana, e fechada porque parte da ideia de permanência dos cidadãos nela do nascimento até a morte. Não é o caso de entrar na sociedade como na idade da razão, idade que seria necessária no caso de filiação a uma associação, a ideia é de que já nascemos em uma sociedade na qual seremos membros a vida toda<sup>242</sup>.

Segundo Rawls, uma sociedade democrática bem-ordenada não possui objetivos e fins<sup>243</sup> da mesma maneira que as pessoas ou as associações os têm. A sociedade bem-ordenada não pode conceder condições diferenciadas para seus membros como as associações. Por sua vez, a sociedade democrática bem-ordenada também não é uma comunidade, comunidade aqui no sentido de uma sociedade regulada por uma doutrina religiosa, filosófica ou moral. Rawls acredita que uma comunidade não atenderia as

---

<sup>241</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 48.

<sup>242</sup> Ibid., 48.

<sup>243</sup> Cf. Ibid., 49.

condições de uma razão pública tal como requerida em uma concepção política de justiça, e que também não compreenderia a unidade que um regime constitucional requer sem ferir os princípios democráticos fundamentais.

Conforme Rawls (2011), dentro da ideia de sociedade como um sistema de cooperação equitativa está a ideia do razoável, essa ideia trabalha para que os termos equitativos da cooperação sejam entendidos como razoáveis e assim endossados por todos, e somado a ela está a ideia de reciprocidade<sup>244</sup>. Poderíamos falar assim em uma sociedade razoável, que é uma sociedade de iguais em assuntos básicos, onde cada cidadão almeja concretizar seus fins e onde todos sugerem termos equitativos que podem ser endossados caso haja razoabilidade nas propostas e viabilizem o benefício mútuo e o aperfeiçoamento do que cada qual faz individualmente. Apesar disso ser idealista, Rawls defende que:

Essa sociedade razoável não é uma sociedade de santos, nem uma sociedade de pessoas autocentradas. É, em grande medida, parte de nosso mundo humano ordinário, não um mundo que consideramos de tanta virtude que acabamos por nos ver fora dele, mas que não está fora do nosso alcance, pois a faculdade moral que se encontra por trás da capacidade de propor, ou de aceitar, e depois de ser motivado a agir em conformidade com os termos equitativos de cooperação, de todo modo constitui, por si mesma, uma virtude social essencial<sup>245</sup>.

A ideia básica de sociedade como sistema equitativo de cooperação está essencialmente ligada ao conceito de cidadania rawlsiana. Posto isso, é necessário expor melhor a concepção de cidadania em Rawls, conforme a concepção política de justiça.

### 3.2 A ideia de cidadania na concepção política de justiça

Em *Justiça como equidade*, Rawls pontua que os cidadãos de uma sociedade organizada necessitam de uma concepção que lhes viabilize entender a si próprios como membros possuidores de um *status* político que, numa democracia, é o da cidadania igual, bem como precisam entender a maneira que esse status se relaciona com o mundo social em que vivem<sup>246</sup>. Essa é a concepção política de justiça.

---

<sup>244</sup> A ideia de reciprocidade “encontra-se entre a de imparcialidade, que é altruísta (o bem geral constitui a motivação), e a ideia de benefício mútuo, quando entendido no sentido de cada um ter de se beneficiar em relação à própria situação presente ou esperada, sendo as coisas como são”. Ibid., p. 59.

<sup>245</sup>Ibid., p. 64.

<sup>246</sup> RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 3.

Segundo Rawls (2003), concepção política de justiça como equidade deve ser apresentada de forma apropriada para uma sociedade democrática e cabe à ideia de justificação pública fazer essa apresentação, onde os cidadãos argumentam expositivamente de forma clara, ponderando em equilíbrio reflexivo os termos das convicções das demais concepções. Não se busca aqui um acordo pleno sobre todas as questões políticas, mas em particular e mais urgentemente, um acordo sobre os elementos constitucionais essenciais que, quanto ao tema da cidadania, referem-se ao “conjunto dos direitos e liberdades básicas iguais que definem a cidadania, que são garantidos pela Constituição”<sup>247</sup>, os quais “as maiorias legislativas têm de respeitar, como o direito de votar e participar da política, a liberdade de pensamento e associação, a liberdade de consciência, bem como as garantias do estado de direito”<sup>248</sup>.

A cidadania apresentada na concepção política de justiça, segundo Audard (2007), vai além de uma simples concepção de justiça, pois a cidadania não trata somente de escolher e exercer direitos e liberdades, mas também de obedecer às leis e cumprir seus deveres<sup>249</sup>. Partindo do pressuposto de um regime democrático constitucional, a cidadania é apresentada na concepção política de justiça como “o *status* que expressa a concepção política da pessoa, isto é, que a trata como livre e igual e como dotada das duas faculdades morais. Ela é inseparável da concepção política da sociedade como sistema equitativo de cooperação”<sup>250</sup>. Para Audard, a ideia política da pessoa (cidadania igual) e seu núcleo moral expresso pelas faculdades morais, junto com a ideia política de sociedade, formam as duas ideias que instruem a deliberação das partes na posição original debaixo do véu de ignorância<sup>251</sup>.

Desde a introdução de *Liberalismo*, Rawls explica que em *Teoria* o liberalismo ali exposto era inapropriado com relação ao seu conceito de pessoa da concepção política de justiça, o qual estava justificado numa visão abstrata de pessoa e por utilizar-se de uma ideia individualista e não social da natureza humana. Apesar de Rawls dizer que as críticas ao conceito de pessoa foram fruto do não entendimento da ideia da

---

<sup>247</sup> RAWLS, John. Glossário. In: *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 377.

<sup>248</sup> RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 39.

<sup>249</sup> Cf. AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens's University Press, 2007, p. 75, tradução nossa.

<sup>250</sup> RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 374.

<sup>251</sup> Cf. AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens's University Press, 2007, p. 163, tradução nossa.

posição original enquanto artifício de representação por parte de seus críticos, o certo é que em *Liberalismo* encontramos uma concepção de pessoa muito mais alicerçada no conceito do político. Afinal, a “concepção filosófica da pessoa é substituída, no liberalismo político, pela concepção política dos cidadãos considerados livres e iguais”<sup>252</sup>, o que nos leva a inferir que o conceito de cidadania também deve receber um tratamento mais político e normativo conforme a concepção política de justiça e seu conceito de pessoa política.

Em *Liberalismo* a concepção de pessoa está embasada não em uma doutrina abrangente, mas em uma concepção política de justiça que passa a ser entendida como uma concepção política da pessoa. Essa concepção de pessoa, quando considera os objetivos da concepção política de justiça como equidade, “é uma concepção apropriada para servir de base à cidadania democrática. Como concepção normativa que é, deve ser distinguida de uma interpretação da natureza humana dada pelas ciências naturais ou pela teoria social”<sup>253</sup>. Para Oliveira (2007), essa concepção de pessoa é assim distinguida dessas interpretações, pois a concepção normativa é a mais adequada para a fundamentação da cidadania democrática<sup>254</sup>.

Para Audard, a concepção política de pessoa e, conseqüentemente, a concepção de cidadania, permitiu Rawls caracterizar o mínimo social não somente em questões de necessidades humanas básicas como, por exemplo, num estado de bem-estar capitalista, mas sim como algo que é necessário para exercer apropriadamente seus direitos e deveres como cidadão, numa sociedade justa<sup>255</sup>, ou seja, é um mínimo social voltado para o desenvolvimento da pessoa enquanto cidadão e não somente como unidade biológica.

Em *Teoria*, temos que a ideia de pessoa moral<sup>256</sup> é portadora de personalidade moral com aptidão plena de ação moral, já em *Liberalismo*:

---

<sup>252</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 450.

<sup>253</sup> Cf. *Ibid.*, p. 21.

<sup>254</sup> Cf. OLIVEIRA, Nythamar. Rawls's normative conception of the person: A Kantian reinterpretation. *Veritas*. Porto Alegre, v. 52, n. 1, mar/2007, p. 173.

<sup>255</sup> Cf. AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens's University Press, 2007, p. 277, tradução nossa.

<sup>256</sup> Pessoa moral (personalidade moral) é “um termo do século XVII-XVIII utilizado por Rawls para se referir a uma concepção de agentes (em TJ) ou cidadãos (em PL) como sendo racional e razoável em virtude de ter as duas faculdades morais. Diz-se que as pessoas morais concebem a si mesmas como livres e iguais, e como capazes de assumir responsabilidade por suas ações e cumprir as exigências morais”. FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 475, tradução nossa.

A pessoa é concebida como um cidadão livre e igual, como a pessoa política de uma democracia contemporânea, portadora dos direitos e deveres da cidadania, e que se coloca em uma relação política com os demais cidadãos. O cidadão é, sem dúvida, um agente moral, uma vez que uma concepção política de justiça é, como já vimos, uma concepção moral [...]. Mas os tipos de direitos e deveres e de valores considerados são mais restritos<sup>257</sup>.

Agora, a concepção de pessoa faz parte de uma concepção política de justiça com uma justificação política, não é originada, por exemplo, de uma visão metafísica ou da psicologia, nem submissa às visões das doutrinas abrangentes. Para Rawls (2003), a concepção de pessoa é normativa e política, e mais:

A concepção de pessoa é elaborada a partir da maneira como os cidadãos são vistos na cultura política pública de uma sociedade democrática, em seus textos políticos básicos (constituições e declarações de direitos humanos), e na tradição histórica da interpretação desses textos. Para encontrar essas interpretações não olhamos somente para os tribunais, partidos políticos e homens de estado, mas também para a literatura sobre direito constitucional e jurisprudência, e para os escritos mais duradouros de todo tipo relacionados com a filosofia política de uma sociedade<sup>258</sup>.

A cidadania também é uma concepção e está muito ligada à concepção de sociedade enquanto sistema equitativo de cooperação em benefício dos cidadãos livres e iguais<sup>259</sup>. Apesar da importância da participação cidadã, Rawls viu que em uma sociedade democrática moderna, participar de modo ativo e permanente da vida pública ocupa, geralmente, um lugar menor e, de fato, é compreensível que assim o seja, conforme as concepções do bem de grande parte dos cidadãos<sup>260</sup>.

Rawls procura através da concepção política de justiça prover as condições para o desenvolvimento de uma cidadania igual, onde cada pessoa sente-se à vontade para viver de acordo com sua doutrina religiosa, filosófica ou moral razoável com igual dignidade. É o pacto político que assegura a liberdade, a igualdade e os demais direitos para todos nas instituições sociais com a devida cooperação dos membros, visto que a cooperação, conforme os termos equitativos de cooperação, não é um simples *modus vivendi* em uma sociedade democrática bem-ordenada.

---

<sup>257</sup> RAWLS, John. Introdução à edição de 1996. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. xviii.

<sup>258</sup> RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 27.

<sup>259</sup> Cf. RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 30.

<sup>260</sup> Cf. *Ibid.*, p. 202.



A cidadania também é apresentada por Rawls, na concepção política de justiça, como um ideal sendo associada aos valores políticos da razão pública<sup>261</sup>. É um ideal político de cidadania democrática<sup>262</sup>: esse “ideal de cidadania pode ser aprendido e, desse modo, pode fomentar um desejo efetivo de ser [...]”<sup>263</sup> um cidadão livre e igual. Segundo Coitinho (2014), ideal de cidadania democrática tem por base a legitimidade da lei, ou seja, a proteção dos princípios de tolerância e liberdade de consciência, ao tempo que assegura os direitos, liberdades e oportunidades essenciais para os cidadãos na estrutura básica de uma sociedade democrática<sup>264</sup>.

Uma concepção política de justiça para tornar-se prática, precisará que seus requisitos e seu ideal de cidadania sejam expostos de forma clara para que os cidadãos consigam compreender, empregar e se sintam motivados o bastante para respeitá-los. Essas condições são restritivas o suficiente para a articulação de uma concepção realizável de justiça e seu ideal político<sup>265</sup>.

Segundo Audard (2007), somos iguais em decorrência de quem somos, ou seja, membros da mesma raça humana, detentores de uma mesma personalidade moral e dignos de igual respeito, em virtude disso, não podemos ser mais nem menos membros dessa raça humana. O ideal de cidadania democrática igualitária rawlsiana oferece uma base política sobre a qual podemos deliberar sobre isso e administrar a distribuição de renda e riqueza para que os mais desfavorecidos sejam tratados da melhor maneira possível<sup>266</sup> (princípio de diferença), dessa forma, esse ideal também carrega uma vertente social.

Sobre esse ideal democrático, Audard (2007) comenta que nos tempos de Rawls, a democracia ocidental estava se transformando em algo como “uma democracia de mercado” e que ele via um declínio e desvalorização das liberdades políticas e da participação cidadã.

Reagindo contra essa desvalorização da política, ele procurou reviver o núcleo ético da cidadania democrática. Deve-se notar aqui que a

---

<sup>261</sup> Cf. *Ibid.*, p. 129.

<sup>262</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 74.

<sup>263</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>264</sup> Cf. COITINHO, Denis. *Justiça e Coerência: ensaios sobre John Rawls*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 171.

<sup>265</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 104.

<sup>266</sup> Cf. AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens's University Press, 2007, p. 99, tradução nossa.

compreensão de Rawls do ideal democrático é muito ampla. Inclui tanto seus aspectos políticos e sociais, como fez para Tocqueville. Rawls está tão interessado nas mentalidades e na cultura de fundo quanto nas instituições específicas das democracias constitucionais. A democracia inclui o ideal não apenas do autogoverno e da autonomia política, mas também de uma sociedade de iguais e de igual respeito pelas pessoas como fins em si mesmas, não simplesmente como meios, ideais que foram destruídos tanto pelos regimes totalitários e fascistas e pela ascensão do consumismo. Dar de volta sua dignidade a uma concepção quase republicana de cidadania é um dos resultados da concepção de justiça de Rawls, como fica claro em sua “Resposta a Habermas” de 1995 [...]”<sup>267</sup>.

A cidadania enquanto ideal político de uma democracia traduz também uma ideia de autonomia política de seus cidadãos livres e iguais ou uma condição de liberdade e igualdade das pessoas, é uma *cidadania politicamente autônoma* na estrutura básica de uma sociedade que desempenha autonomia política<sup>268</sup>.

Na visão de Graham (2007), Rawls havia entendido que as concepções de autonomia de judeus, cristãos e muçulmanos ainda que ‘razoáveis’, são sectárias e poderiam recusar a autonomia como incompatível com o relacionamento da humanidade com Deus, um relacionamento pautado pela fé e obediência<sup>269</sup>.

Por outro lado, temos que entender que a autonomia política e a cidadania política, conforme o pluralismo razoável presente no liberalismo político rawlsiano, não exclui as doutrinas religiosas ‘razoáveis’ como Graham interpretou de Rawls, mas se o posicionamento delas for de fato não razoáveis, aí sim haverá problema. Cada doutrina abrangente razoável apoia a concepção política com base em seu esquema de pensamento, não se busca uma unificação plena em todos os pontos das diversas doutrinas abrangentes. Se nem a razão pública advoga o uso da verdade total para a justificação pública, a concepção política de justiça também não o pode fazer. Se tal acontecesse, o consenso sobreposto seria limitado ao estágio constitucional (primeiro estágio), se é que as doutrinas abrangentes razoáveis endossariam tal constituição que ferisse sua liberdade de crença e consciência. Assim, o consenso sobreposto razoável (segundo estágio) não se realizaria, tão pouco haveria igual cidadania, mas um mero *modus vivendi* por medo da coerção e força estatal.

Para Audard, a autonomia política é a autonomia de cidadãos autodisciplinados que, para executar o dever de civilidade, são capazes de reformularem alguns pontos de

---

<sup>267</sup> Ibid., p. 3, tradução nossa.

<sup>268</sup> Cf. FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 454, tradução nossa.

<sup>269</sup> Cf. GRAHAM, Paul. *Rawls*. Oxford: Oneworld, 2007. p. 145-146, tradução nossa.

suas crenças particulares em prol de respeitarem as visões diferentes dos outros cidadãos. Para ela, a diferenciação entre concepções políticas e doutrinas pessoais abrangentes não está no aspecto conceitual, nem formal, mas na constituição da própria cidadania moderna, a qual é fundamental para a ideia liberal de que nossas opiniões particulares não podem ser usadas como embasamento das normas públicas, daí a necessidade da separação entre as esferas pública e não-pública<sup>270</sup>.

Sobre essa ideia de autonomia política e cidadania, Rawls esclarece que:

Os cidadãos conquistam autonomia plena quanto vivem sob uma Constituição razoavelmente justa, que assegure sua liberdade e igualdade, com todas as leis e os preceitos de nível inferior que regulam a estrutura básica, e quando também compreendem e acatam plenamente essa Constituição e suas leis, bem como as ajustam e alteram conforme as circunstâncias sociais em constante transformação o exigiam, sempre motivados de forma apropriada por seu senso de justiça e pelas demais virtudes políticas<sup>271</sup>.

A cidadania sob a concepção política de justiça como equidade não faz discriminações por motivos religiosos, filosóficos ou morais razoáveis que seus membros professam, pois possuem não somente liberdade e autonomia, mas também responsabilidade diante da sociedade. A concepção política de pessoa, da qual parte a concepção de cidadania, não pressupõe uma doutrina metafísica de pessoa na concepção política de justiça. Rawls deixa isso bem claro quando diz que:

Se examinarmos a exposição da justiça como equidade e observarmos o modo como é formulada, as ideias e os conceitos que emprega, nenhuma doutrina metafísica específica sobre a natureza das pessoas que seja distinta e oposta a outras doutrinas metafísicas aparecerá entre suas premissas ou parece ser exigida pela argumentação. Se há pressupostos metafísicos envolvidos, talvez sejam tão gerais que não se prestariam a distinguir entre as visões metafísicas – a cartesiana, leibniziana ou kantiana; realista, idealista ou materialista – das quais a filosofia tradicionalmente se ocupa. Se é assim, tais pressupostos não parecem relevantes, de um modo ou de outro, para a estrutura e o conteúdo de uma concepção política de justiça<sup>272</sup>.

Isso reforça a concepção de pessoa política e normativa da concepção política de justiça, bem como a maneira como as partes são apresentadas na posição original enquanto pessoas livres e iguais. Para Rawls, a ideia de liberdade do cidadão enquanto pessoa livre possui três aspectos importantes: em primeiro lugar, “os cidadãos são livres no sentido de conceberem a si próprios e aos outros como indivíduos que possuem a

<sup>270</sup> Cf. AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens's University Press, 2007, p. 196, tradução nossa.

<sup>271</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 475.

<sup>272</sup> *Ibid.*, p. 34.

faculdade moral de ter uma concepção do bem”<sup>273</sup>. Como cidadãos livres, sua identidade pública não é abalada pelas alterações de sua concepção de bem como, por exemplo, quando um cidadão muda de religião<sup>274</sup> ou se torna ateu, pois isso em nada afeta os termos da justiça política para com ele, afinal, continua sendo cidadão e não perde sua identidade pública dada a liberdade de pensamento e de crença.

Rawls lembra que, ao longo da história, algumas sociedades sujeitaram os direitos do cidadão à sua filiação religiosa ou ao nível social. Tais sociedades não possuíam uma concepção de cidadania igual, pois ela é indissociável da concepção de sociedade democrática dos cidadãos livres e iguais. Nesse ponto, Rawls cita o caso do judeu Saulo de Tarso que no caminho de Damasco foi transformado no apóstolo Paulo. Para Rawls, a conversão para outra religião não determina uma alteração na identidade pública e na identidade pessoal, quando isso ocorre numa sociedade bem-ordenada apoiada em um consenso sobreposto, as responsabilidades e valores políticos das pessoas são praticamente iguais quando estes vão sendo integrados à identidade não institucional dos cidadãos<sup>275</sup>.

Em segundo lugar, os cidadãos entendem-se como livres por reputarem-se como fontes autoautenticativas de reivindicações válidas, pois eles entendem ter direito de proporem às instituições suas demandas para serem promovidas. Geralmente, essas propostas têm por base as concepções de bem de uma doutrina abrangente pertencente àquelas permitidas pela concepção política e pública de justiça. Um exemplo histórico de como a liberdade e a cidadania são importantes, segundo o filósofo estadunidense, é o caso dos escravos, que mesmo sendo seres humanos não eram reputados como fontes de reivindicações, nem sequer se essas fossem com base nos deveres e obrigações sociais, afinal, entendia-se que eles não eram capazes de possuir deveres ou obrigações. As normas que vedavam tortura aos escravos não se apoiavam em reivindicações dos escravos, mas em reivindicações dos próprios senhores de escravos, pois os escravos eram considerados socialmente mortos, não eram tidos como pessoas<sup>276</sup>. Daí a importância de entender os cidadãos como pessoas livres, conforme uma concepção de justiça política.

---

<sup>273</sup> Ibid., p. 35.

<sup>274</sup> Cf. Ibid., p. 35.

<sup>275</sup> Cf. Ibid., p. 37-38.

<sup>276</sup> Cf. Ibid., p. 39.

Em terceiro lugar, os cidadãos são entendidos como livres por serem aptos a se responsabilizarem por seus fins particulares de forma razoável com a quantia de bens primários que possuem e de limitar suas reivindicações de acordo com os princípios de justiça. Ser responsável por seus objetivos é uma ideia presente na cultura política pública e é inteligível através das condutas dos cidadãos que vivem em um sistema equitativo de cooperação social<sup>277</sup>.

Por sua vez, os cidadãos “são vistos como iguais na medida em que consideram que todos têm, num grau mínimo essencial, as faculdades morais necessárias para envolver-se na cooperação social a vida toda e participar da sociedade como cidadãos iguais”<sup>278</sup>. Para Weber, a igual capacidade de entender e empregar os princípios de justiça “é o alicerce da dignidade igual dos cidadãos. Todos são capazes, embora com maior ou menor facilidade, de respeitar os princípios de justiça e serem membros de uma sociedade cooperativa”<sup>279</sup>.

Para sintetizar o assunto sobre a expressão “pessoas livres e iguais” da concepção política de pessoa, Weber explica que ela quer dizer um reconhecimento das pessoas por possuírem a capacidade de ter e exercer um senso de justiça e de poderem ter sua concepção de bem, sem as quais seria impossível o exercício pleno da cidadania. Tem-se em mente a “construção dos princípios de justiça e na submissão a eles e essa construção não seria possível sem a base de uma concepção normativa da pessoa. Pode-se observar que a concepção de pessoa implica essas capacidades para o exercício da cidadania”<sup>280</sup>.

Assim, desde o princípio, a concepção de pessoa é considerada parte de uma concepção de justiça política e social, isto é, a concepção de pessoa caracteriza como os cidadãos devem perceber a si mesmos e uns aos outros em suas relações políticas e sociais, da maneira especificada pela estrutura básica. Não se deve confundir essa concepção com um ideal para a vida pessoal (um ideal de amizade, por exemplo), nem com um ideal que se aplica os membros de alguma associação, muito menos com um ideal moral, como o ideal estóico de homem sábio<sup>281</sup>.

---

<sup>277</sup> Cf. *Ibid.*, p. 39.

<sup>278</sup> RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 27.

<sup>279</sup> WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 131.

<sup>280</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>281</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 355.

Em *Liberalismo*, dada a posição original e o método de autonomia doutrinária, a concepção política de justiça não pode ser determinada por nenhuma doutrina abrangente, o que acaba por blindar a concepção de pessoa contra as visões doutrinárias que podem tentar beneficiar seu ideal de pessoa em detrimento das minorias. A justiça como equidade nega essa discriminação e parcialidade, dando a todos os participantes da posição original uma mesma condição de igualdade procedimental para construírem uma sociedade bem-ordenada regida por uma concepção política.

Rawls entende em *Liberalismo* que há um desacordo político no pensamento democrático acerca de como as instituições devem proceder diante das reivindicações por liberdade e igualdade dos cidadãos. Diante disso, sua concepção política da justiça como equidade:

Apresenta uma maneira pela qual eles podem conceber seu *status* comum e garantido de cidadãos iguais e procura conectar determinado modo de entender a liberdade e a igualdade com uma concepção específica de pessoa que penso ser congenial às noções compartilhadas e às convicções fundamentais implícitas na cultura política de uma sociedade democrática. Quiçá dessa maneira o impasse quanto à compreensão da liberdade e da igualdade possa ao menos ser esclarecido intelectualmente, se não mesmo resolvido<sup>282</sup>.

Logo, a concepção de pessoa sob uma concepção política de justiça é apresentada com base numa pretensão de resposta do autor ao impasse do pensamento democrático, oferecendo uma proposta de compreensão pública de uma igual cidadania e dos valores da liberdade e da igualdade presente num conceito de pessoa enquanto cidadão livre e igual, ligado às ideias essenciais de uma cultura política pública.

A concepção política de justiça tenta reunir política e juridicamente um *status* consensual com igual liberdade e igualdade para todos, bem como fornecer os procedimentos necessários para garantir a dignidade e a autonomia, em busca de distribuir equitativamente os bens primários e permitir que cada cidadão disponha das condições sociais para realizar seus fins e cooperar equitativamente com a sociedade em que vive. Assim, “a representação dos cidadãos como livres e iguais e como racionais e razoáveis corresponde a uma concepção normativa de pessoa que se encontra implicitamente reconhecida nas instituições e práticas de uma democracia constitucional”<sup>283</sup>.

---

<sup>282</sup> Ibid., p. 436-437.

<sup>283</sup> VITA, Álvaro. Duas interpretações da motivação moral. In: FELIPE, Sônia T. (org). *Justiça como equidade*. Florianópolis: Insular, 1998, p. 63.

Em *Liberalismo*, Rawls salienta que é muito importante levarmos em conta que a concepção de pessoa caracteriza o modo pelo qual os cidadãos compreendem-se individual e coletivamente em suas relações políticas e sociais e enquanto detentores de liberdades fundamentais adequadas às pessoas livres, iguais e cooperativos que são<sup>284</sup>. Assim, o papel da concepção de pessoa conforme uma concepção política de justiça é diferente dos papéis concebidos pelos ideais associativos ou religiosos. Tais ideais podem restringir certas liberdades defendidas pelo ideal de uma cidadania igual, o que pode gerar uma ruptura na cooperação cidadã e na ordem democrática justa.

Os termos equitativos de cooperação social, para as pessoas iguais, são termos em função dos quais elas estão dispostas a cooperar voluntariamente e com base no respeito mútuo<sup>285</sup>. Para Weithman (2016), a confiança e respeito mútuos e a amizade cívica são elementos que caracterizam a relação política essencial da cidadania<sup>286</sup> numa concepção política de justiça.

Para Rawls, os termos equitativos de cooperação podem ser endossados pelos cidadãos sem ressentimento ou humilhação quando eles consideram que eles próprios e os demais têm, ainda que em um grau mínimo, as duas faculdades morais que formam a base da cidadania igual<sup>287</sup>.

As faculdades morais são: a capacidade de ter um senso de justiça e a capacidade de ter uma concepção do bem. A primeira é a capacidade de “entender, aplicar e ser em geral motivado por um efetivo desejo de agir com base nos princípios de justiça (e não apenas em conformidade com eles), na medida em que constituem os termos equitativos de cooperação social”<sup>288</sup>. Já a segunda é a capacidade de “formar, revisar e perseguir racionalmente a realização de tal concepção, isto é, uma concepção do que consideramos ser uma vida digna de ser vivida”<sup>289</sup>.

A concepção política da justiça como equidade faz a conexão entre “o desejo de realizar um ideal político de cidadania com as duas faculdades morais dos cidadãos e

---

<sup>284</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 437.

<sup>285</sup> Cf. *Ibid.*, p. 358.

<sup>286</sup> Cf. WEITHMAN, Paul. *Rawls, political liberalism, and reasonable faith*. New York: Cambridge University Press, 2016, p. 129, tradução nossa.

<sup>287</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 359.

<sup>288</sup> *Ibid.*, p. 357.

<sup>289</sup> *Ibid.*, p. 357-358.

com suas capacidades normais, na medida em que esses cidadãos são educados para aquele ideal pela cultura pública e suas tradições históricas de interpretação”<sup>290</sup>.

As pessoas possuem também o que o autor chama de concepção do bem que elas procuram efetivar como sendo algo importante em suas vidas. Geralmente, essa concepção de bem “consiste em um sistema mais ou menos articulado de fins últimos, isto é, fins que queremos realizar por eles mesmos, assim como os vínculos com outras pessoas e os compromissos com diferentes grupos e associações”<sup>291</sup>. Segundo Rawls, dessas conexões nascem sentimentos que fazem parte do florescimento das pessoas e associações presentes em nossa concepção do bem e a ela ligamos um entendimento da nossa relação com o mundo. Essas concepções do bem podem desenvolver-se e até mudar de acordo com os processos de vida pelos quais as pessoas passam.

Outro aspecto da concepção de pessoa é que ela é idealizada como sendo racional e razoável. Para Rawls (2011), as pessoas são razoáveis quando estão preparadas a sugerir princípios e condições para os termos equitativos de cooperação e a sujeitar-se espontaneamente a eles sob a promessa de que os demais o façam também, consideram assim, que esses princípios são razoáveis, justificáveis e abertos à discussão caso entendam ser necessário. O razoável é um elemento de sociedade enquanto um sistema equitativo de cooperação e também é parte da ideia de reciprocidade, a ideia é que esses termos equitativos serão aqueles sob os quais é razoável que os cidadãos pactuem<sup>292</sup>. Essa ideia de reciprocidade está, conforme o autor, entre a ideia de imparcialidade e a ideia de benefício mútuo.

Pessoas razoáveis [...] não são motivadas pelo bem comum como tal, e sim desejam, como um fim em si mesmo, um mundo social em que elas, na condição de pessoas livres e iguais, possam cooperar com todos os demais em termos que todos possam aceitar. Elas insistem em que a reciprocidade prevaleça nesse mundo, de modo que cada pessoa se beneficie juntamente com as demais<sup>293</sup>.

Diferente disso são, para Rawls (2011), as pessoas não razoáveis que planejam participar das atividades cooperativas sem querer sugerir ou submeter-se aos princípios e normas dos termos equitativos de cooperação; sua disposição está para infringir esses termos, conforme seus desejos e as oportunidades que encontrarem.

---

<sup>290</sup> Ibid., p. 102.

<sup>291</sup> Ibid., p. 23.

<sup>292</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 58-59.

<sup>293</sup> Ibid., p. 94.



Segundo Rawls (2011), a ideia do racional é utilizada por um cidadão (ou pessoa jurídica) que possui as qualidades de julgamento e deliberação em prol de concretizar seus objetivos e fins particulares e é utilizada ainda como o meio pelo qual esses objetivos e fins são escolhidos, desenvolvidos e priorizados.

Rawls (2011) ressalta que, para a concepção política de justiça, o razoável e o racional são duas ideias diferentes e independentes, diferentes pelo motivo da não possibilidade de derivação uma da outra. Porém, são ideias complementares e indispensáveis para a cooperação equitativa devido à conexão particular que cada uma exerce nas faculdades morais do cidadão, estando a capacidade de ter um senso de justiça para o aspecto razoável da pessoa e a capacidade de ter uma concepção de bem ligada ao aspecto racional. Essas ideias trabalham associadamente para detalhar a ideia dos termos equitativos de cooperação, considerando o modo de cooperação social em questão, a condição das partes (livres e iguais) e sua disposição de equidade numa sociedade bem ordenada.

Essa conexão entre o razoável e o racional para Rawls (2011) é fundamental, pois sem ela faltaria aos agentes unicamente razoáveis os fins próprios racionais que poderiam concretizar através da cooperação equitativa e, conseqüentemente os agentes unicamente racionais padeceriam da ausência de um senso de justiça e da incapacidade em aceitar o valor das demandas alheias. Assim, a estrutura básica da sociedade em termos de cooperação equitativa precisa, na posição original, de representantes que sejam postos de maneira razoável (devido sua característica de ser pública) e simétrica, para que nenhuma das partes use seu poder de coerção contra os demais cidadãos, visto que são livres e iguais, razoáveis e racionais. Então, esse é um procedimento que procura proteger a estrutura básica e as instituições de serem cooptadas e aumentarem as desigualdades sistêmicas.

Não há aqui a pretensão de que as desigualdades sejam extintas definitivamente, mas proporcionar ferramentas consensuais (sendo os princípios de justiça um desses instrumentos) e razoáveis para que, mesmo existindo determinadas desigualdades, estas possam ser limitadas com uma justa distribuição dos bens primários, sem esquecer os mais desfavorecidos (princípio da diferença), para que todos possam ter igual dignidade e poderem se desenvolver enquanto cidadãos livres, iguais e cooperativos,

Tudo isso num cenário de iguais liberdades fundamentais e igualdade equitativa de oportunidades. A ideia não é apenas ajudar os que levam a pior

em razão do acaso ou da má sorte (embora seja preciso fazê-lo), mas, pelo contrário, deixar todos os cidadãos em condição de administrar seus próprios assuntos e participar da cooperação social amparados no respeito mútuo em condições apropriadamente iguais<sup>294</sup>.

Por último, é preciso comentar que, em *Liberalismo*, o razoável não é igual ao altruísmo (agir exclusivamente em favor dos interesses dos outros), nem pressupõe uma conduta unicamente individualista, afinal, busca-se uma sociedade bem-ordenada e uma cidadania igual e cooperativa para questões essenciais e que respeitem às escolhas e fins racionais que as pessoas querem para si.

Segundo Rawls (2011), os cidadãos razoáveis e racionais precisam fazer diversos tipos de julgamento: como racionais precisam ponderar os diferentes fins e analisar em que ponto deve ser aplicado na conduta; como razoáveis têm que avaliar o peso das demandas individuais que podem estar em confronto com as de outros cidadãos ou até mesmo contra as demandas das instituições. Esse desacordo, geralmente, tem como pano de fundo a rivalidade entre as diferentes doutrinas professadas. Para o autor, em uma sociedade bem ordenada a ideia é a de que somente doutrinas abrangentes razoáveis podem conviver consensualmente dentro de um estado democrático (pluralismo razoável).

Logo, o razoável é a base de justificação diante da razão pública em uma sociedade que concebe os cidadãos enquanto livres e iguais, e não uma racionalidade entre grupos dominantes para a coerção e dominação dos demais grupos, o que implicaria na violação dos princípios de justiça, na destruição do consenso público e de toda a estrutura político-social. Uma cidadania igual e razoável é uma das linhas de defesa enquanto ideal político de uma democracia plural para ponderarmos nossas reivindicações por liberdade e igualdade e a forma que estas podem ser promovidas através das instituições políticas e sociais.

Para Audard, a concepção de cidadania de Rawls foi além do liberalismo tradicional, apontando para uma tendência mais republicana. Dessa tendência, Rawls compartilharia um grande cuidado com a estabilidade e coesão social, entendendo que o republicanismo pode criar um tipo de estabilidade e consenso que as democracias modernas necessitam, com mais eficácia que o liberalismo, o qual por seu destaque aos direitos individuais diminui o significado de cidadania ao criar uma cultura de

---

<sup>294</sup> RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. xl-xli.

reivindicações e de satisfação das necessidades dos indivíduos, em vez de solidariedade e reciprocidade, ficando o aspecto social da cidadania minimizado. Rawls, por sua vez, demonstra grande preocupação com a força do mercado financeiro sobre a política e a vida dos cidadãos, ao tempo em que propõe uma renovação desse quadro através da participação dos cidadãos como uma possível resposta<sup>295</sup>.

Devido ao fato de a cidadania estar associada às ideias de consenso sobreposto e da razão pública, precisamos analisar brevemente essas relações ao tempo em que entendemos como a cidadania foi apresentada na concepção política de justiça.

### 3.3 Cidadania e consenso sobreposto

Segundo Coitinho (2014), são as doutrinas abrangentes que trabalham com as ideias de verdade, com o certo ou errado; o consenso sobreposto, por sua vez, utiliza a ideia do politicamente razoável que defende valores morais, políticos e normativos de acordo com o critério de reciprocidade, ou seja, trabalha com o dever de civilidade e um ideal de cidadania democrática, que expressa a proteção dos princípios de tolerância e liberdade de consciência, resguardando os direitos e oportunidades básicos das pessoas na estrutura básica de uma democracia<sup>296</sup>.

O consenso sobreposto é visto como um consenso de doutrinas abrangentes razoáveis de uma sociedade bem ordenada e é válido quando essas doutrinas apoiam uma concepção política liberal, com base em suas visões e razões abrangentes<sup>297</sup>. Para Silveira, o consenso sobreposto é “entendido como um consenso em torno de uma concepção *política* de justiça, é um acordo que se constrói no espaço público”<sup>298</sup>.

A concepção política de justiça procura se apresentar como uma concepção que seja subscrita pelas doutrinas abrangentes razoáveis pelas razões certas, ela não pode dizer, conforme uma visão mais ampla, que as demais doutrinas abrangentes que admite

---

<sup>295</sup> Cf. AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens's University Press, 2007, p. 286, tradução nossa.

<sup>296</sup> Cf. COITINHO, Denis. *Justiça e Coerência: ensaios sobre John Rawls*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 171.

<sup>297</sup> Cf. FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 476.

<sup>298</sup> SILVEIRA, Pablo. La teoría rawlsiana de la estabilidad: Overlapping consensus, razón pública y discontinuidad. In: FELIPE, Sônia. (org.). *Justiça como Equidade: Fundamentação e interlocuções polêmicas (Kant, Rawls, Habermas)*. Florianópolis: Insular, 1998, p.355-356, tradução nossa.

é que são dignas de aceitação total<sup>299</sup>. Diante disso, a resposta de Rawls (2011) é utilizarmos a ideia de um consenso sobreposto e afirmarmos que:

Se uma concepção política de justiça é mutuamente reconhecida por cidadãos razoáveis e racionais que professam as doutrinas abrangentes razoáveis que integram num consenso sobreposto [...], esse fato em si mesmo confirma que suas instituições básicas e livres permitem espaço suficiente para formas de vida que são dignas do comprometimento devotado dos cidadãos. Suponho, é claro, que a concepção política de justiça subscrita pelo consenso razoável satisfaz, até onde é possível enxergar, todos os critérios razoáveis de reflexão crítica. A cuidadosa reflexão dos cidadãos, tal como se expressa no consenso, confirma isso. Essa é a garantia mais razoável que o liberalismo político oferece – e a maior que podemos razoavelmente esperar ter – de que nossas instituições políticas contêm espaço suficiente para formas de vida valiosas e de que, nesse sentido, nossa sociedade política é justa e boa<sup>300</sup>.

Assim, as formas de vida dignas são derivadas não só da concepção de bem, conforme cada doutrina abrangente, mas sobretudo pela concepção política de justiça endossada através de um consenso sobreposto e sua concepção política e moral de pessoa enquanto cidadão livre e igual. Desse modo, os cidadãos, ao exercerem sua liberdade e autonomia, e ao ponderarem suas doutrinas abrangentes, podem ver a concepção política como derivada dos valores de suas doutrinas, ou que não entre em confronto com esses valores<sup>301</sup>. Afinal, um dos objetivos do liberalismo político é caracterizar a esfera política e sua concepção de justiça de maneira que as instituições consigam obter o apoio de um consenso sobreposto.

Rawls ciente que a sociedade moderna é marcada pelo desacordo, procura um consenso mínimo entre as doutrinas abrangentes e razoáveis em torno de uma concepção política. Mas o que fazer com relação às doutrinas abrangentes não razoáveis? Para Rawls (2011), a resposta está em averiguar se, apesar disso, essas doutrinas não razoáveis podem ser compatíveis com uma concepção política liberal pelas razões certas<sup>302</sup>, pois dada a cooperação exigível de cada cidadão não basta que essas doutrinas professadas por seus membros concordem com uma democracia enquanto um simples *modus vivendi*, “é preciso que o aceitem como participantes de um consenso sobreposto razoável”<sup>303</sup>. Uma “característica do consenso sobreposto é a sua

---

<sup>299</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 248.

<sup>300</sup> Ibid., p. 248.

<sup>301</sup> Cf. Ibid., p. 12.

<sup>302</sup> Cf. RAWLS, John. Introdução à edição de 1996. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. xlii.

<sup>303</sup> Ibid., p. xlii.

‘adaptação’ ao pluralismo razoável e não ao pluralismo em si. É um consenso entre concepções compreensivas razoáveis”<sup>304</sup>.

Conforme Freeman (2007), somente uma concepção política é, para Rawls, “razoavelmente aceitável e pode obter um consenso sobreposto entre pessoas livres e iguais que têm diferentes concepções morais implícitas em suas doutrinas abrangentes”<sup>305</sup>. Por consenso sobreposto entende-se um acordo de princípios durável e estável que as doutrinas abrangentes razoáveis pactuam, cada qual endossando a concepção política de justiça com base em sua própria visão. Rawls não aceita um ideal democrático por conveniência, como é o caso de um consenso entendido como simples *modus vivendi* e existente enquanto há certa lucratividade nesse equilíbrio, bem como recusa um consenso não liberal, por causa do autoritarismo e da opressão próprios de regimes autoritários. É entre a negação do ceticismo e do dogmatismo, respectivamente, que a busca por um consenso político se faz necessária<sup>306</sup>.

Na busca de encontrar essa concepção política, Rawls (2011) explica que não buscamos uma base de equilíbrio entre as doutrinas e também não adaptamos a concepção política às doutrinas, isso seria uma forma equivocada de consenso e um erro com relação ao termo ‘política’ da ideia de concepção política. Afinal, a concepção política é entendida como autossustentável: “Ela é autônoma. Essa autossustentabilidade se deve basicamente à sua extensão: ela se limita aos valores e princípios de uma concepção política e aplica-se somente à estrutura básica da sociedade, isto é, às principais instituições políticas, econômicas e sociais”<sup>307</sup>.

Rawls (2003) defende que a concepção política de justiça como equidade coloque de lado as velhas divergências da religião e da filosofia e não se embase em nenhuma doutrina abrangente determinada. Para tanto ela utiliza uma ideia de justificação pública e busca ajustar os embates políticos irreconciliáveis e especificar os requisitos para uma cooperação social equitativa entre os cidadãos. Para isso, teremos de criar, partindo das ideias fundamentais subtendidas na cultura política, uma estrutura pública de justificação na qual os cidadãos razoáveis e racionais venham a concordar a partir de suas doutrinas abrangentes. Se isso se realizar, possuiremos um consenso

---

<sup>304</sup> WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 179.

<sup>305</sup> FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007, p. 477.

<sup>306</sup> Cf. AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens’s University Press, 2007, p. 197.

<sup>307</sup> WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 180.

sobreposto de doutrinas razoáveis<sup>308</sup>, “e com ele, a concepção política asseverada em equilíbrio reflexivo”<sup>309</sup>.

A ideia de consenso sobreposto é apresentada para permitir que a ideia de sociedade bem-ordenada seja mais realista e apropriada aos contextos históricos e sociais das democracias, nas quais está pressuposto o fato do pluralismo razoável.

Embora numa sociedade bem-ordenada todos os cidadãos afirmem a mesma concepção política de justiça, não supomos que eles o façam sempre pelas mesmas razões. Cidadãos têm opiniões religiosas, filosóficas e morais conflitantes e, portanto, afirmam a concepção política a partir de doutrinas abrangentes diferentes e opostas, ou seja, pelo menos em parte, por razões diversas. Mas isso não impede que a concepção política seja um ponto de vista comum a partir do qual podem resolver questões que digam respeito aos elementos constitucionais essenciais<sup>310</sup>.

Diante do dissenso que geralmente permeia nossa sociedade, a busca por um consenso sobreposto é algo muito salutar. A própria interpretação dos bens primários, conforme Rawls, passou a ser entendida como parte fundamental da justiça como equidade enquanto concepção política de justiça “para manter aberta a possibilidade de encontrar uma base pública de justificação apoiada por um consenso sobreposto”<sup>311</sup>, uma vez que essa distribuição é sem a discriminação de nenhum cidadão por causa de sua doutrina abrangente, nem por sua cor, gênero ou orientação sexual, tendo em vista sua igual cidadania e dignidade.

A utilização da ideia de um consenso sobreposto, conforme Rawls (2003), advém da suposição de que um regime constitucional democrático é razoavelmente justo e executável, e com isso ele é digno de ser endossado. Porém, colocado o fato do pluralismo razoável, como conseguir uma aprovação que viabilize uma estabilidade adequada?<sup>312</sup> O exemplo do autor para responder essa questão parte do desafio de detalhar uma lista de bens primários. Para isso, poderíamos analisar as diversas doutrinas abrangentes e criarmos um índice de bens de acordo com uma média do que essas doutrinas requisitariam como direitos para si e para as instituições e isso poderia ser a maneira mais apropriada para realizar as concepções de bem dessas doutrinas, o

---

<sup>308</sup> Cf. RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 574.

<sup>309</sup> Cf. RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 40.

<sup>310</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>311</sup> RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 85.

<sup>312</sup> Cf. *Ibid.*, p. 268.

que levaria a um consenso sobreposto. Mas a justiça como equidade não poderia aceitar tal proposta dada a possibilidade de cairmos num cálculo utilitarista, o que acabaria por relativizar a dignidade humana e os direitos dos cidadãos. A resposta do autor, por outro lado, está em planejar uma concepção política que não tenha que fazer um equilíbrio entre as doutrinas abrangentes.

Em vez disso, ela elabora uma concepção política como visão autônoma, que parte da ideia fundamental da sociedade como sistema equitativo de cooperação e suas ideias associadas. Nossa expectativa é que essa ideia, com seu índice de bens primários inferidos a partir dela, possa ser objeto de um consenso sobreposto razoável. Deixamos de lado as doutrinas abrangentes que existem, existiram ou possam existir. A ideia não é a de que os bens primários sejam equitativos para concepções abrangentes de bem associadas a tais doutrinas pelo fato de conseguirem um equilíbrio equitativo entre elas, mas antes que sejam equitativos para cidadãos livres e iguais como aquelas pessoas que afirmam essas concepções do bem<sup>313</sup>.

A concepção de justiça não vem para sobrepujar as doutrinas razoáveis dos cidadãos, mas obter um apoio espontâneo delas em prol de um consenso político e uma administração razoável e equitativa das instituições básicas conforme os princípios de justiça. Assim:

A unidade social se baseia em um consenso acerca da concepção política; e a estabilidade se torna possível quando as doutrinas que constituem o consenso são aceitas pelos cidadãos politicamente ativos da sociedade e quando as exigências da justiça não conflitam por demais com os interesses essenciais dos cidadãos, considerando o modo como esses interesses se formam e são fomentados pelos arranjos sociais de sua sociedade<sup>314</sup>.

Tendo em vista que a cidadania pressupõe cidadãos ativos que cooperam na sociedade, essa cooperação ainda que orientada pelos termos equitativos de cooperação e normatizada na carta política não pode cair num mero *modus vivendi*. Daí o importante papel de uma concepção política de justiça para ser o elo entre cidadania e consenso sobreposto.

Uma cidadania baseada estritamente num *modus vivendi* não poderia respaldar a unidade social e a estabilidade da concepção política de justiça. Para Rawls (2011), essa postura não permitiria um consenso social fundado nos interesses pessoais ou de grupos e suas diferentes demandas. Além do que um *modus vivendi* não alcançaria o nível de profundidade de um consenso sobreposto, pois esse consenso vai até as ideias fundamentais sobre as quais a justiça como equidade é realizada, a saber: as ideias de

---

<sup>313</sup> Ibid., p. 261.

<sup>314</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 158.

sociedade enquanto um sistema equitativo de cooperação e a ideia dos cidadãos razoáveis e racionais, livres e iguais. Em relação à extensão do consenso, ele envolve os princípios e valores de uma concepção política e é empregado na estrutura básica, sendo que tal extensão é justamente para garantir a estabilidade da concepção política, enquanto que a estabilidade de um *modus vivendi* depende de acontecimentos fortuitos e de um equilíbrio de forças<sup>315</sup>.

Para Rawls (2011), quando não há forças políticas, sociais ou psicológicas o bastante para criar ou tornar estável o consenso sobreposto ele corre o risco de ser utópico. Para evitar isso, o autor trabalha dois estágios que poderiam proporcionar sua criação ou estabilidade numa sociedade democrática: o primeiro estágio termina num consenso constitucional, enquanto que o segundo estágio visa um consenso sobreposto.

No primeiro estágio do consenso constitucional, os princípios liberais de justiça são endossados com relutância como um *modus vivendi* e positivados na Constituição, mas já nessa fase os princípios inclinam-se a modificar as doutrinas abrangentes dos cidadãos para que eles endossem ao menos os princípios de uma Constituição liberal. Os princípios asseguraram algumas liberdades e direitos políticos fundamentais e determinam os processos democráticos para regular o conflito político e solucionar as questões de política social. Se as doutrinas abrangentes dos cidadãos forem razoáveis, então o mero pluralismo pode evoluir para um pluralismo razoável e, assim, se atinge um consenso constitucional<sup>316</sup>.

Mas no segundo estágio, como passar do consenso constitucional para um consenso sobreposto? Rawls (2011) responde que esse processo partirá da suposição de que as doutrinas abrangentes de grande parte dos cidadãos sejam razoáveis, o que permite um caminho para o amadurecimento e uma adesão autônoma à concepção política que viabiliza a construção de um consenso sobreposto. Essa adesão, conseqüentemente, encaminha os cidadãos a atuarem com uma motivação conforme os procedimentos constitucionais, desde que possuam uma garantia razoável de que os outros cidadãos também adotem a mesma atuação cidadã. Assim, à medida que o progresso da cooperação política se desenvolve, os cidadãos adquirem uma fé pública cada vez maior uns para com os outros.

---

<sup>315</sup> Cf. *Ibid.*, p. 174-175.

<sup>316</sup> Cf. *Ibid.*, p. 193-194.



Rawls (2011) entende que os cidadãos de uma sociedade democrática planejam garantir os direitos e liberdades fundamentais, bem como o próprio regime constitucional, usando suas virtudes políticas e participando ativamente da vida pública. Sem a participação de uma cidadania robusta e bem-engajada na política democrática, até as melhores instituições políticas poderão ficar reféns dos que buscam cooptá-las e impor sua ideologia por meio da máquina estatal, seja na busca por poder, por glória militar ou por interesses de grupos econômicos, para não citar um fundamentalismo religioso ou um nacionalismo extremado.

Dado o fato do pluralismo razoável, a complexidade dos assuntos abordados, principalmente quando envolvam as questões de justiça básica e dos elementos constitucionais essenciais, necessitam de uma razão pública que permitam a oxigenação e aprimoramento da prática cidadã cooperativa e do consenso sobreposto; um fórum público que permita formular expor nossos planos, ordenar os fins das prioridades e decidir de acordo com esses planos e prioridades. Para Rawls (2011), a sociedade política democrática faz isso através de sua razão pública. Para tanto, em nosso papel de cidadãos livres e iguais devemos entender essa razão para aprimorarmos a democracia e o fortalecimento de uma igual cidadania.

### **3.4 Cidadania e razão pública**

Segundo Rawls (2011), a razão pública é uma deliberação dos cidadãos no espaço público envolvendo os fundamentos constitucionais e as questões básicas de justiça e está determinada pela concepção política cujos princípios e valores os cidadãos possam endossar. O contexto da razão pública é o de uma sociedade democrática bem-ordenada e não uma associação ou uma comunidade as quais poderiam ferir alguns princípios democráticos básicos pelo fervor em concretizar toda a verdade em uma unidade profunda que a razão pública não pode justificar, por ser mais restrita e limitar-se aos valores políticos compartilhados<sup>317</sup>.

Segundo Rawls, uma sociedade, um cidadão ou uma associação possuem uma maneira de ordenar e desenvolver seus planos de acordo com seus projetos e fins. A razão de uma sociedade é a forma como ela administra isso. As razões das igrejas, universidades e associações da sociedade civil são razões não públicas. Já a razão

---

<sup>317</sup> Cf. *Ibid.*, p. 51.

pública (*public reason*) é “a característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos, daqueles que compartilham do *status* da cidadania igual”<sup>318</sup>.

Para Freeman (2003), a razão pública trata da forma de uma razão apropriada para as decisões políticas e de uma justificação dos atos públicos perante os cidadãos. A razão pública implica que os cidadãos de uma comunidade política endossaram uma Constituição e leis por razões políticas, com base nas crenças e ideias afins que lhe unificam. A razão pública tem como contexto as instituições democráticas e pressupõe a tolerância de um pluralismo razoável que respeita as doutrinas morais, religiosas e filosóficas razoáveis<sup>319</sup>.

Segundo Coitinho (2014), a razão pública é um dos três métodos de justificação da teoria da justiça como equidade (ao lado do equilíbrio reflexivo e da posição original). A justificação em tela refere-se à procura de um fundamento para efetivação da estabilidade e da legitimidade usando os valores políticos da liberdade e da igualdade enquanto base de uma justificação social compartilhada pelos cidadãos, a qual só é possível pela via da razão pública, “o que trará por consequência assumir um ideal de cidadania e dever de civilidade”<sup>320</sup> nas questões de justiça básica e dos elementos constitucionais essenciais.

Na sociedade democrática plural, a razão pública “é a razão de cidadãos iguais que, como um corpo coletivo, exercem poder político supremo e coercitivo uns sobre os outros ao aprovar leis e emendar sua Constituição”<sup>321</sup>. Para Rawls, a ideia dos cidadãos usarem a razão pública na discussão e votação dos temas políticos fundamentais, ao invés de toda a verdade de suas concepções abrangentes, dá-se pela vertente dogmática dessas verdades e, em alguns casos, em sua postura intransigente a certos assuntos. Não que a razão pública consiga resolver todos os assuntos, porém, seu campo de atuação é mais restrito e voltado para as questões políticas.

Em nossas relações políticas dentro de uma sociedade democrática plural, “o poder político, que é sempre um poder coercitivo, é o poder do público, isto é, de

---

<sup>318</sup> Ibid., p. 250-251.

<sup>319</sup> Cf. FREEMAN, Samuel. Introduction. In. FREEMAN, Samuel (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 39.

<sup>320</sup> COITINHO, Denis. *Justiça e Coerência: ensaios sobre John Rawls*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 173.

<sup>321</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 252.

cidadãos livres e iguais como um corpo coletivo”<sup>322</sup>. Mas como eles devem exercer esse poder entre si quando questões fundamentais estão em jogo? Rawls, utilizando seu conceito de liberalismo político, responde a isso apresentando o princípio liberal da legitimidade e o dever de civilidade:

Nosso exercício de poder político é apropriado e, portanto, justificável somente quando exercido em conformidade com uma Constituição, cujos elementos essenciais se pode razoavelmente supor que todos os cidadãos subscrevam, à luz de princípios e ideais que são aceitáveis para eles, na condição de razoáveis e racionais. Este é o princípio liberal de legitimidade. E como o exercício do poder político deve ser em si mesmo legítimo, o ideal de cidadania impõe aos cidadãos o dever moral (não legal) – o dever de civilidade – de ser capaz de explicar uns perante os outros, quando se trata dessas questões fundamentais, como os princípios e as políticas que preconizam e nos quais votam podem se apoiar nos valores políticos da razão pública<sup>323</sup>.

Segundo Rawls, a ideia da razão pública descreve com profundidade os valores morais e políticos determinantes do vínculo de um governo democrático com os cidadãos e destes consigo mesmo. O governo democrático sob uma concepção do liberalismo político não pode aceitar que os cidadãos ou certos grupos queiram impor sua noção de verdade na política, pois isso “é incompatível com uma ideia de razão pública que faça parte da cidadania democrática”<sup>324</sup>. Na busca pela efetivação dos direitos e liberdades dos cidadãos a ideia do politicamente razoável é mais apropriada do que uma ideia política que venha a ferir a dignidade das partes, seus direitos e o pacto político.

A ideia de razão pública é voltada às autoridades públicas, candidatos a cargos públicos e principalmente aos juízes. Seu conteúdo é caracterizado por um conjunto de concepções políticas razoáveis de justiça, concepções estas que são aplicadas nos debates sobre a legislação nacional. É com base nos princípios provindos das concepções de justiça que os cidadãos verificam quais deles podem promover o critério da reciprocidade<sup>325</sup>.

Para Rawls, a razão é pública de três modos: enquanto razão dos cidadãos livres e iguais, ela é a razão do público; o objeto dessa razão é o bem do público nas questões da justiça básica e dos elementos constitucionais; sua natureza e conteúdo são públicos e expostos na argumentação pública através das concepções razoáveis de justiça que

---

<sup>322</sup> Ibid., p. 255.

<sup>323</sup> Ibid., p. 256.

<sup>324</sup> Ibid., p. 524.

<sup>325</sup> Cf. Ibid., p. 524.

cumpram o critério de reciprocidade. As questões que a ideia de razão pública se interessa não abrangem todas as questões políticas, mas sim, as questões do fórum político público<sup>326</sup>.

Diferente desse fórum político público é a cultura de fundo ou a cultura da sociedade civil. A ideia de razão pública não é empregada nela, mas sim no ideal da razão pública:

Este ideal é realizado ou satisfeito sempre que juízes, legisladores, chefes do Poder Executivo e outras autoridades públicas, assim como candidatos a cargos públicos, agem com base na ideia de razão pública, pautam-se por tal ideia e explicam a outros cidadãos suas razões para sustentar posições políticas fundamentais recorrendo à concepção política de justiça que consideram a mais razoável. Dessa maneira, cumprem o que denominarei seu dever de civilidade uns em relação aos outros e para com os demais cidadãos<sup>327</sup>.

A democracia de Rawls subentende uma ligação política entre os cidadãos e sua igual participação no poder político, por exemplo, através do voto. Porém, enquanto cidadãos razoáveis e racionais de uma democracia plural precisam estar dispostos a explicar suas razões e práticas públicas, de maneira que os outros cidadãos possam entender que sua liberdade e igualdade não são feridas por esses argumentos e ações. Exercer essa conduta é cumprir o ideal de política democrática e, conseqüentemente, o ideal de razão pública<sup>328</sup>.

Conforme Rawls, os cidadãos podem realizar a razão pública ao se imaginarem *como* se fossem legisladores e indagando uns aos outros como votariam leis que cumprissem o critério de reciprocidade. Se essa postura se tornar sólida e ampla, a tendência dos cidadãos será rejeitar as autoridades e candidatos a cargos públicos que transgridam a razão pública. Dessa forma, os cidadãos satisfazem seu dever de civilidade e afirmam a razão pública quando só elegem representantes comprometidos com a razão pública<sup>329</sup>.

A ideia de razão pública, segundo Rawls, “origina-se de uma concepção de cidadania democrática em uma democracia constitucional”<sup>330</sup>. Essa conexão política da cidadania com a razão pública possui duas características principais: primeiro, é uma relação dos cidadãos com a estrutura básica social, uma estrutura que entramos ao

---

<sup>326</sup> Cf. *Ibid.*, p. 525.

<sup>327</sup> *Ibid.*, p. 526-527.

<sup>328</sup> Cf. *Ibid.*, p. 256-257.

<sup>329</sup> Cf. *Ibid.*, p. 527.

<sup>330</sup> *Ibid.*, p. 528.

nascer e só saímos ao morrer; segundo, é uma relação de cidadãos livres e iguais que desempenham o poder político enquanto corpo coletivo. O exercício desse poder político deve ser justificado com razoabilidade quando envolvem os assuntos políticos vinculantes, logo, um cidadão razoável deve também deliberar voltado para a manutenção da cooperação política e social.

O razoável é parte de um ideal político de cidadania democrática que abrange a ideia de razão pública, e esse ideal tem em seu conteúdo aquilo que cidadãos podem razoavelmente requerer uns dos outros com base em suas visões abrangentes e razoáveis. Só que não podem requerer coisas contrárias ao que as partes na posição original poderiam dar ou aceitar como, por exemplo, não podem concordar que todos professem a mesma visão abrangente. O cidadão razoável pondera o mundo público considerando os outros cidadãos como livres e iguais e não de forma instrumental.

Rawls acredita que os cidadãos são razoáveis quando, levando em conta sua liberdade e igualdade recíprocas em uma estrutura de cooperação social através das gerações, apresentam uns aos outros termos equitativos de cooperação de acordo com uma concepção política de justiça que acham ser a mais razoável. Estes passam a agir conforme esses termos de cooperação, ainda que isso, em alguns momentos, lhes cause algum ônus voluntário em seus interesses esperando que os outros cidadãos também endossem os termos e os pratiquem.

O critério de reciprocidade requer, no momento de proposição desses termos equitativos, que cada proponente avalie que os outros possam endossá-lo enquanto cidadãos livres e iguais, “não dominados nem manipulados ou sob a pressão de uma posição política ou social inferior”<sup>331</sup>. Apesar das divergências típicas de uma sociedade plural, os termos de cooperação devem ser escolhidos em um ambiente livre do jogo mercantilista e da coação que, geralmente, atingem os menos favorecidos e grupos minoritários.

Desse modo, quando o debate envolver uma lei que trate das questões de justiça básica ou dos elementos constitucionais básicos, as autoridades devem atuar de acordo com a razão pública e os cidadãos imaginarem-se *como* legisladores obedecendo também a razão pública para que a opinião da maioria manifestada na norma seja entendida como lei legítima e vinculante para todos os cidadãos, ainda que em alguns

---

<sup>331</sup> Ibid., p. 529.

pontos ela não aparente ser a mais razoável e adequada. Nesse processo, é importante que cada cidadão acredite que se expressou e juntos deliberaram e votaram uma lei razoável, seguindo a razão pública e exercendo seu dever de civilidade.

Assim, a ideia de legitimidade política rawlsiana ancorada no critério de reciprocidade defende que a utilização conjunta do poder político é apropriada somente quando confiamos francamente que as razões que proporíamos para nossas condutas políticas são suficientes e quando acreditamos também que os demais podem concordar razoavelmente com essas razões. A função do critério de reciprocidade na razão pública é detalhar a relação política numa democracia constitucional enquanto uma vinculação de amizade cívica<sup>332</sup>.

A cidadania igual numa sociedade bem-ordenada é uma cidadania que se apropriou da prática da deliberação em assuntos políticos e institucionais, onde a razão pública orienta a argumentação pública das autoridades dos três poderes. No processo de deliberação os cidadãos podem mudar suas ideias políticas, amadurecer reivindicações, equilibrar pontos difíceis com razoabilidade e reciprocidade, essa deliberação por sua vez possui entraves quando existem posturas dogmáticas e desejos não razoáveis numa democracia constitucional.

Apesar de Rawls saber que a democracia possui uma larga história, ele trabalha uma visão chamada democracia constitucional bem-ordenada, ou democracia deliberativa. Ela possui três elementos essenciais característicos: é uma ideia de razão pública; é um sistema de instituições democráticas constitucionais que caracteriza a configuração dos corpos legislativos deliberativos; e é o entendimento e a vontade dos cidadãos de obedecer a razão pública e materializar seu ideal na prática política. A democracia deliberativa “reconhece que, sem uma educação ampla sobre os aspectos básicos do governo democrático para todos os cidadãos e sem um público informado a respeito de problemas prementes, decisões políticas e sociais cruciais simplesmente não podem ser tomadas”<sup>333</sup>.

A preocupação do autor é que cidadãos mal informados podem simplesmente não atentar que há algumas reformas sensatas que a classe política deseja fazer, mas que muitas vezes não recebe o apoio necessário para tal<sup>334</sup>. Assim, uma cidadania igual para

---

<sup>332</sup> Cf. *Ibid.*, p. 529-530.

<sup>333</sup> *Ibid.*, p. 532.

<sup>334</sup> Cf. *Ibid.*, p. 532-533.

ser exercida precisa que os cidadãos tenham acesso à educação para poderem participar mais ativamente das deliberações públicas e tornarem-se protagonistas de sua própria história e poderem construir uma vida digna.

Para Rawls (2011), as concepções políticas mais razoáveis para uma democracia constitucional são as defendidas pelas concepções políticas liberais razoáveis. Nelas a ordenação dos valores políticos deve apresentar princípios e procedimentos, bem como diretrizes de investigação para fiscalizar as possíveis falhas e o mau uso das estruturas institucionais públicas por certos grupos.

Rawls esclarece que não devemos utilizar a razão pública partindo da doutrina abrangente que professamos para elaborarmos princípios e valores que regularão as instituições, antes precisamos desenvolver “as ideias fundamentais de uma concepção política completa e, com base nessas ideias, que elaboremos seus princípios e ideais, para então utilizarmos os argumentos que oferecem”<sup>335</sup>. O receio do autor é que a razão pública aceitasse propostas fragmentadas dada a diversidade e rivalidades entre as doutrinas abrangentes. Um exemplo de valor político da razão pública é o da autonomia, que, na sua forma política, expressa “a independência jurídica, a garantia de integridade dos cidadãos e o compartilhamento igual do exercício do poder político com os outros”<sup>336</sup>.

A igual cidadania não pode ser plenamente desenvolvida em um ambiente onde a cooperação é meramente vista como um mero *modus vivendi*, e a razão pública pode expor isso no momento da discussão pública, quando os cidadãos apresentam suas razões partindo do posicionamento de suas doutrinas, aí veremos se a justificação deles atende ao princípio da reciprocidade e da razoabilidade.

Rawls preocupa-se ainda com o interesse legítimo da autoridade pública nas questões de Estado referente à família e a vida humana. Interesse legítimo no sentido de que suas decisões sejam de acordo com as leis e políticas públicas que dão amparo e normatização razoáveis às instituições que reproduzem a sociedade através do tempo, como a família, a educação das crianças e as instituições públicas de saúde. Numa sociedade política democrática, a legislação e as políticas públicas devem ser ordenadas conforme os princípios e valores políticos da razão pública. Logo, seria inadequado utilizar uma razão secular embasada por elementos de doutrinas religiosas ou

---

<sup>335</sup> Ibid., p. 540.

<sup>336</sup> Ibid., p. 540.

abrangentes não razoáveis para restringir a proteção jurídica somente a algumas formas de família e vida humana<sup>337</sup>.

A dignidade e os direitos do cidadão não são feridos somente por políticas econômicas predatórias, mas também por propostas não razoáveis e discriminatórias, as quais não devem ter peso numa sociedade democrática plural regida por uma concepção política de justiça que procura a estabilidade pelas razões certas. Rawls (2011) defende que somente se endossarmos uma democracia razoável é que poderemos garantir equitativamente as liberdades iguais dos cidadãos religiosos e dos não religiosos.

Para Rawls, “as exigências da razão pública fazem parte de um ideal de cidadania democrática e limitam-se à nossa conduta no fórum político público e à forma de votar em relação aos elementos constitucionais essenciais e às questões de justiça básica”<sup>338</sup>. Ela não impõe que os cidadãos que reneguem a suas crenças religiosas e que passem a pensar todas as questões como se partissem do zero, ou renunciar sua personalidade moral, isso seria contrário à ideia do pluralismo razoável e da concepção política de justiça.

Ao endossar uma democracia constitucional, uma doutrina religiosa pode entender que a democracia informa restrições divinas às liberdades dos cidadãos, ao passo que uma doutrina não religiosa pode pensar de forma diferente. Ainda que essas doutrinas postulem de forma diversa, por exemplo, como a liberdade de pensamento e o princípio de tolerância são justificados, o ideal é que cheguem a posições coerentes de acordo com a justiça igual para todos os cidadãos. Desse modo, é necessário “que os princípios de tolerância e de liberdade de consciência tenham lugar central em qualquer concepção democrática constitucional. Eles estabelecem a base fundamental a ser aceita por todos os cidadãos como equitativa e reguladora da rivalidade entre doutrinas”<sup>339</sup>.

A apresentação das razões de uma determinada doutrina religiosa ou não religiosa é ainda relevante para Rawls, no sentido do conhecimento mútuo dessas doutrinas por parte dos cidadãos através da concepção ampla da cultura política pública, compreender que as estruturas do compromisso democrático de seus membros com as respectivas concepções políticas podem dialogar e se alinhar em alguns pontos. Dessa forma, a responsabilidade dos cidadãos com o ideal democrático de razão pública é

---

<sup>337</sup> Cf. *Ibid.*, p. 542-543.

<sup>338</sup> *Ibid.*, p. 288, nota 33.

<sup>339</sup> *Ibid.*, p. 548.



fortificada pelas razões certas, principalmente quando as doutrinas razoáveis endossam as concepções políticas razoáveis de uma sociedade democrática enquanto base social dessas concepções, proporcionando robustez e durabilidade à estrutura básica. Quando as autoridades públicas e os cidadãos conscientizarem-se da importância dessa responsabilidade, estarão também mais propensos a cumprir o dever de civilidade e a desenvolver o ideal de razão pública<sup>340</sup>.

Em resumo, a razão pública é uma concepção “sobre os tipos de razão nas quais os cidadãos devem basear seus argumentos políticos ao apresentar justificações políticas uns aos outros quando apoiam leis e políticas que invocam os poderes coercitivos do Estado quanto a questões políticas fundamentais”<sup>341</sup>.

A importância da cidadania em relação à razão pública também pode ser vista, de acordo com a visão que esta última tem para com o cidadão, como tendo um dever de civilidade bem parecido com posição do magistrado em sua função de sentenciar explicando fundamentadamente suas razões. Assim como os magistrados decidem de acordo com as leis, jurisprudências dos tribunais e outras fontes jurídicas importantes, “os cidadãos devem argumentar recorrendo à razão pública e guiar-se pelo critério de reciprocidade sempre que elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica estejam em jogo”<sup>342</sup>.

A busca aqui não é por uma unanimidade nas conclusões em diversas questões, mas da construção de uma postura cidadã razoável, que eduque o cidadão e nossos julgamentos conforme a ordenação dos valores políticos que ponderamos francamente ser a mais razoável, de acordo com a razão pública e para legitimação de uma legislação razoável e impositiva. A ausência desse comprometimento político e do dever de civilidade poderá fortalecer eventuais segregações e hostilidades entre as doutrinas, uma vez que a harmonia e a concórdia dependem da força da cultura política pública e de os cidadãos esforçarem-se pela concretização do ideal da razão pública<sup>343</sup>. Portanto, para uma igual cidadania conforme a concepção política de justiça, é desejável uma participação mais ativa para o fortalecimento de uma democracia deliberativa e plural.

---

<sup>340</sup> Cf. *Ibid.*, p. 550-551.

<sup>341</sup> *Ibid.*, 565.

<sup>342</sup> *Ibid.*, 568.

<sup>343</sup> Cf. *Ibid.*, p. 577.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após sua obra mais famosa, *Uma Teoria da Justiça*, Rawls foi aos poucos reformulando alguns de seus conceitos e, conseqüentemente, alguns pontos de sua teoria da justiça. Seus conceitos de pessoa e de sociedade bem-ordenada foram um dos pontos de considerável mudança. Em *Teoria*, o conceito de sociedade bem-ordenada estava ligado à ideia de que os cidadãos, em geral, endossavam uma mesma doutrina abrangente. Em *Liberalismo*, a preocupação de Rawls era tornar o conceito de sociedade bem-ordenada mais realista. Com a noção do liberalismo político, Rawls entendeu que a sociedade num regime democrático não é caracterizada por um pluralismo de doutrinas religiosas, filosóficas e morais, mas também por um pluralismo de doutrinas inconciliáveis e rivais.

Com a concepção política de justiça, os valores e princípios tornam-se políticos, nenhuma doutrina abrangente passa a ter uma posição privilegiada ou uma influência que predetermine a estrutura básica da sociedade e suas ideias fundamentais. Diante disso, Rawls expõe sua concepção de pessoa como sendo uma concepção política e normativa, a qual irá repercutir em vários pontos de sua teoria como, por exemplo, no entendimento da dignidade da pessoa humana e na cidadania.

A dignidade da pessoa humana na teoria da justiça de Rawls apresentava certa influência da doutrina kantiana. Apesar da posição original tentar minimizar isso, o conceito de pessoa ali era essencialmente moral. Em *Liberalismo*, Rawls teoriza um método de justificação chamado de método da autonomia doutrinária, que pretende proteger a autonomia dos cidadãos perante as doutrinas abrangentes que podem tentar cooptar o procedimento político e as instituições, o que inviabilizaria a equidade e autonomia das partes na posição original e sua justa cooperação cidadã, levando a sociedade a um consenso sobreposto meramente formal.

Rawls foi mais além ao construir uma proposta de dignidade mais política e autônoma na concepção política de justiça, sendo possível perceber a formulação de uma concepção política de dignidade, na qual as pessoas são igualmente dignas de

receberem as prestações político-públicas. Tal concepção fornece um lugar adequado para os valores sociais, sem prejudicar a liberdade e a integridade da pessoa<sup>344</sup>.

Através do princípio do mínimo social, ele se preocupou em idealizar que antes do princípio das liberdades políticas, seria necessário haver a satisfação das necessidades básicas do ser humano. Estas junto a uma justa distribuição dos bens primários poderia prover as condições da pessoa desenvolver-se e tornar-se um cidadão livre e igual, independente da sua cor, condição social, gênero e idade, que possua as condições sociais e as faculdades morais para exercer razoavelmente os direitos e deveres de uma igual cidadania. Para Weber (2013), a igual capacidade de entender e empregar os princípios de justiça “é o alicerce da dignidade igual dos cidadãos. Todos são capazes, embora com maior ou menor facilidade, de respeitar os princípios de justiça e serem membros de uma sociedade cooperativa”<sup>345</sup>.

A concepção política de justiça apresenta a igual cidadania como o *status* que expressa a concepção política da pessoa, que a entende como livre e igual e como tendo as duas faculdades morais. Essa igual cidadania é inseparável da concepção política da sociedade enquanto um sistema equitativo de cooperação. Na concepção política a ideia política da pessoa (cidadania igual) também é apresentada como um ideal, que associado aos valores políticos da razão pública é um ideal político de cidadania democrática, que pode ser aprendido e gerar um desejo real de ser um cidadão razoável e racional.

Rawls expõe a concepção política de justiça como uma estrutura de diálogo e reflexão que pode ser utilizada como guia e para nos auxiliar a conseguirmos um acordo político sobre importantes questões constitucionais e de justiça básica. Se ela contribuiu para clarear nossos argumentos, se nos ajudou a diminuir o espaço entre nossas reivindicações rivais no debate público de uma democracia constitucional, então, ela alcançou seu fim político prático.

Apresentar a dignidade humana e a cidadania conforme a concepção política de justiça apontou alguns desafios, principalmente devido aos poucos estudos sobre essa temática. Foi um desafio, em primeiro lugar, pelo motivo da concepção política ficar de pé sozinha, onde a ideia do político é o fundamento das concepções políticas de justiça,

---

<sup>344</sup> RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 339.

<sup>345</sup> WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 131.

o que sem dúvidas é um grande ganho, mas isso não quer dizer que essa teoria seja absoluta ou autossuficiente, mas que a dignidade e os direitos do cidadão não podem ficar submissos a qualquer doutrina abrangente apesar da aparência dela satisfazer uma maioria da população. Afinal, o critério do razoável e do princípio da reciprocidade são agora tidos como valores políticos que auxiliam na deliberação dos cidadãos.

Em segundo lugar, foi um desafio pela proposta de Rawls tentar blindar sua concepção de vários aportes filosóficos que eram tão fortes em *Teoria*, que abrirá questionamentos para saber se a concepção política conseguirá dialogar com as doutrinas abrangentes razoáveis que lhe darão ou não seu apoio, pois elas são livres para continuar lucrando com as trocas de favores, com as uniões em prol do fortalecimento de alguns grupos e setores enquanto outros ficarão sem força ou desaparecerão. Parte do questionamento atual é saber se os cidadãos cooperarão pelo fortalecimento da democracia e seus valores políticos ou se permanecerão agindo com base num simples *modus vivendi* do qual se beneficiam, embora isso não satisfaça os requisitos éticos e políticos da dignidade e de uma igual cidadania.

Em terceiro lugar, é um desafio questionar se os cidadãos de sociedades não bem ordenadas irão dar reconhecimento e legalidade à ideia do político. A sociedade norte-americana não era para Rawls uma sociedade bem ordenada, o que ele viu foi o desacordo, o poder crescente do mercado e o aumento das desigualdades. Apesar da força desses fatores, isso não impede a continuidade do debate em torno da concepção política. Para Rawls, a natureza moral dos cidadãos não precisa ser perfeita para idealizarmos uma sociedade política razoavelmente justa, mas uma que os habilite a compreenderem e atuarem conforme uma concepção política razoável de justiça e de direito, sobre a qual podem discutir uma sociedade ordenada por ideais e princípios escolhidos pelas razões certas, que promovam uma vida digna para todos os cidadãos livres e iguais.

A dignidade humana e a cidadania, conforme uma concepção política de justiça, podem apresentar pontos positivos como: o pluralismo ser visto como um ganho e valor permanente das sociedades democráticas; o princípio do mínimo social ser um elemento constitucional essencial que precisa ser efetivado como um dos requisitos básicos da promoção da dignidade humana; a proposta de uma compreensão mais política e normativa dos cidadãos; a possibilidade de deliberação pública com base em valores e ideias conforme a razoabilidade e a reciprocidade; a ideia de que a construção de uma

cidadania ativa é essencial para a manutenção de instituições livres e justas, dentre outros. Todavia, há questões que carecem de reflexão. Mesmo que as doutrinas abrangentes sejam razoáveis, elas ainda serão inconciliáveis e rivais, assim, que propostas a concepção política trará para minimizar os desacordos e gerar estabilidade pelas razões certas? Será que as doutrinas abrangentes permitirão uma livre autonomia para seus membros em uma estrutura dialética onde a influência delas poderá ter menos atuação?

De toda forma, esse importante debate permanece aberto e o palco não nos permite um olhar tranquilo como o de observador imparcial. Diante da concepção política podemos analisar se a dignidade humana está sendo de fato promovida para todas as pessoas ou se alguns grupos estão recebendo um tratamento privilegiado dentro das instituições públicas; se a cidadania está sendo construída com foco na autonomia e na importância da cooperação equitativa dos cidadãos numa democracia constitucional ou se está sendo formada meramente para o consumo de bens e sobrevivência biológica.

**REFERÊNCIAS**

AUDARD, Catherine. *Cidadania e democracia deliberativa*. Trad. Walter Valdevino. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

AUDARD, Catherine. *John Rawls*. Montreal: McGill-Queens's University Press, 2007.

AUDARD, Catherine. Introdução. In: RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. xiii-xxxvii.

BARRY, Brian. *Teorías de la justicia*. Tradução de Cecilia Hidalgo e Clara Lourido. Barcelona: Gradisa Editorial, 2001.

BRASIL. *A Constituição e o Supremo*. [recurso eletrônico]. 5. ed. atual. Até a EC 90/2015. Brasília: STF, Secretaria de Documentação, 2016. Disponível em: [http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/publicacaoLegislacaoAnotada/anexo/a\\_constituicao\\_e\\_o\\_supremo\\_5a\\_edicao.pdf](http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/publicacaoLegislacaoAnotada/anexo/a_constituicao_e_o_supremo_5a_edicao.pdf). Acesso em 20 set. 2018.

CALGARO, Cleide. *O programa bolsa família e a teoria da justiça em John Rawls: Os direitos fundamentais individuais de liberdade e igualdade na sociedade democrática brasileira* [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2015.

COITINHO, Denis. *Justiça e Coerência: ensaios sobre John Rawls*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FREEMAN, Samuel. *Rawls*. New York: Routledge, 2007.

FREEMAN, Samuel. Introduction. In: FREEMAN, Samuel (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 1- 61.

HILL, Thomas Jr. Stability, a Sense of Justice, and Self-Respect. In: MANDLE, Jon & REIDY, David (eds). *The Blackwell Companion to Rawls*. Malden, MA: Wiley-Blackwell Publishing, 2014, p. 200-215.

KELLY, Erin. Introdução. In: RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. xi-xiv.

LIMA, Francisco Jozivan Guedes. *A teoria da justiça de Immanuel Kant: esfera pública e reconstrução social da normatividade*. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.

LOVETT, Frank. *Uma teoria da justiça, de John Rawls: Guia de leitura*. Trad. Vinicius Figueira. Porto Alegre: Penso, 2013.

MANDLE, Jon & REIDY, David. Introduction. In: MANDLE, Jon & REIDY, David (eds). *The Blackwell Companion to Rawls*. Malden, MA: Wiley-Blackwell Publishing, 2014, p. 1-6.

NEDEL, José. *A Teoria Ético-Política de John Rawls: Uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

NOZICK, Robert. *Anarquia, Estado e Utopia*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

NUSSBAUM, Martha C. *Fronteiras da justiça: deficiência, nacionalidade, pertencimento à espécie*. Tradução de Susana de Castro. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

OLIVEIRA, Nythamar. Rawls's normative conception of the person: A Kantian reinterpretation. *Veritas*. Porto Alegre, v. 52, n. 1, mar/2007, p. 171-183. Disponível em:

<<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/download/1867/1397>>

Acesso em: 10 jan. 2019.

PARIJS, Philippe Van. *Just Democracy: The Rawls-Machiavelli Programme*. Colchester, UK: ECPR Press, 2011.

PEREIRA, Potyara. *Necessidades humanas: subsídios à crítica dos mínimos sociais*. São Paulo: Cortez, 2006.

POGGE, Thomas. *John Rawls: His life and theory of justice*. Tran. Michelle Kosch. New York: Oxford University Press, 2007.

PUYOL, Ángel. *Rawls: El filósofo de la justicia*. Barcelona: Bonalitra Alcompas, 2015.

QUINTANA, Óscar. La filosofía política de John Rawls [I]: la Teoría de la justicia. De la tradición analítica a la tradición radical filosófico política. In: BOTERO, Juan (ed.). *Con Rawls y contra Rawls: una aproximación a la filosofía política contemporánea*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2005, p. 29-62.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

RAWLS, John. Prefácio da edição revista. In: *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. XXXV-XLII.

RAWLS, John. Prefácio. In: *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. xliii-xlix.

RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. Prefácio. In: *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. vii-xi.

RAWLS, John. Glossário. In: *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 373-383.

RAWLS, John. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía Moral*. Comp. Barbara Herman. Trad. Andrés de Francisco Barcelona: Paidós, 2001.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

RAWLS, John. Introdução. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. xiii-xxxvii.

RAWLS, John. Introdução à edição de 1996. In: *O liberalismo político*. Trad. Álvaro de Vita. Ed. ampl. São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. xxxix-lxx.

RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma reformulação*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, John. Prefácio. In: *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. xv-xix.

RAWLS, John. *Conferências sobre a história da filosofia política*. Org. Samuel Freeman. Trad. Fabio M. Said. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

RAWLS, John. Commonweal Interview with John Rawls. In: *Collected Papers*. Freeman, Samuel (ed.). Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 616-622.

RAWLS, John. The Sense of Justice. In: *Collected Papers*. Freeman, Samuel (ed.). Cambridge: Harvard University Press, 1999, p. 96-116.

RIBAS, Cleyton. *Recursos iniciais iguais ou bens primários: o conceito de justiça distributiva no debate entre as teorias da justiça de John Rawls e de Ronald Dworkin*.



Dissertação de Mestrado. UFSC Centro de Filosofia e Ciências Humanas – CFH Programa de Pós-Graduação Em Filosofia – Mestrado, 2009, 105p.

SANDEL, Michael. *O Liberalismo e os Limites da Justiça*. Trad. Carlos E. P. Amaral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

SARMENTO, Daniel. *Dignidade da pessoa humana: conteúdo, trajetórias e metodologia*. Belo Horizonte: Fórum, 2016.

SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. Trad. D. Bottmann e R. Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SEN, Amartya; KLIKSBURG, Bernardo. *As pessoas em primeiro lugar: a ética do desenvolvimento e os problemas do mundo globalizado*. Trad. Bernardo Ajzenberg, Carlos E. L. Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SILVA, Sidney. *Formação moral em Rawls*. São Paulo: Alínea, 2003.

SILVEIRA, Pablo. La teoría rawlsiana de la estabilidad: Overlapping consensus, razón pública y discontinuidad. In. FELIPE, Sônia T. (org.). *Justiça como Equidade: Fundamentação e interlocuções polêmicas (Kant, Rawls, Habermas)*. Florianópolis: Insular, 1998.

VITA, Álvaro. Apresentação da edição brasileira. In: RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p.xi-xxxiii.

VITA, Álvaro. *A justiça igualitária e seus críticos*. 2ª. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

WALZER, Michael. *Politics and passion: towards a more egalitarian liberalism*. Yale: Yale University Press, 2005.

WEBER, Thadeu. *Ética e filosofia do direito: autonomia e dignidade da pessoa humana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

WEBER, Thadeu; CORDEIRO, Karine. Bens primários sociais e capacidades: uma aproximação possível e adequada para a definição do direito ao mínimo existencial. *Revista Direitos Fundamentais e Democracia*, v. 19, n. 19, p. 54-80, jan./jun. 2016. Disponível em:

<<http://revistaeletronicardfd.unibrasil.com.br/index.php/rdfd/article/view/681>> Acesso em 10/01/2019.

WEITHMAN, Paul. *Rawls, political liberalism, and reasonable faith*. New York: Cambridge University Press, 2016.

WHITE, Stephen. Reason and the Ethos of a late-modern citizen. In: CRISTIANO, Thomas & CHRISTMAN, John (ed). *Contemporary Debates in Political Philosophy*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, p. 61-78.