

ARTIGOS ● ● ●

JUSTIÇA COMO UM FIM EM SI: A ESTABILIDADE POLÍTICA NA TEORIA DE JOHN RAWLS

Felipe Eduardo Lázaro Braga¹⁵²

RESUMO: O texto procura investigar as reflexões rawlsianas sobre as falhas do utilitarismo no que diz respeito à igual consideração moral dos indivíduos perante as estruturas básicas da sociedade, de modo a estabelecer os pontos fundamentais de uma teoria da justiça de natureza liberal que garantiria a estabilidade das instituições com base num consenso sobreposto. Na argumentação do autor, uma concepção política razoável deve levar em conta o problema da estabilidade das instituições que ela procura defender, e o fato do pluralismo de doutrinas abrangentes de bem poderia ser um entrave para a estabilidade política, dado que a verdade de suas doutrinas poderia entrar em choque com a concepção política oferecida. Apenas o consenso sobreposto entre a doutrina abrangente de bem e as instituições políticas liberais resultaria na estabilidade pelas razões certas.

Palavras-Chave: John Rawls; Liberalismo; Utilitarismo; Estabilidade Política; Teoria Política Normativa.

O BEM ANTES DO JUSTO?

É difícil não reconhecer o apelo exercido pela máxima “a maior felicidade para o maior número”, o que pode explicar a profunda influência que a doutrina filosófica utilitarista exerceu. De fato, parece-nos contra intuitivo negar que qualquer arranjo institucional que consiga atingir um ponto ótimo de maximização de felicidade (utilidade) para o maior número possível de seres humanos possa ser de algum modo questionado. Teríamos, neste ponto ótimo, a realização de um ideal racional de sociedade na qual a maioria dos cidadãos teria sua utilidade maximizada. No entanto, dizer que a maioria dos cidadãos teria sua utilidade maximizada é o mesmo que dizer que uma minoria dos cidadãos não teria sua utilidade maximizada; o grande problema do utilitarismo é apresentar uma argumentação com força moral suficiente para justificar a “maior felicidade do maior número” em detrimento do menor número. John Rawls argumenta no sentido de demonstrar a impossibilidade que a doutrina utilitarista tem de defender sua máxima moral e, ao mesmo tempo, garantir que haja uma consideração igual entre todos os cidadãos de dada comunidade política.

Existe uma ideia basilar que norteia a construção de qualquer teoria normativa no campo da política, a de que há uma igualdade moral fundamental entre todos os seres humanos. Toda argumentação normativa tem como ponto fulcral apresentar uma resposta adequada a essa máxima moral. E o utilitarismo representa uma tentativa pioneira nesse sentido, na medida em

¹⁵² Felipe Eduardo Lázaro Braga é aluno da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). E-mail: braga.felipe@aol.com

que parte do pressuposto de que todos os desejos devem ser igualmente considerados no computo total das aspirações sociais. Nenhum desejo, nenhuma aspiração, nenhum anseio deve se sobrepôr a qualquer outro com base em uma assimetria discricionária como casta de nascimento, classe social, títulos nobiliários ou coisa do gênero. Existe uma igualdade fundamental entre os seres humanos, e todas as aspirações recebem peso igual. No entanto, nem todas as aspirações podem ser realizadas, porque existe certa escassez de bens (se essa escassez não existisse, então todas as teorias distributivas seriam inúteis, dado que todos teriam o quanto quisessem numa situação de abundância). Mas se é assim, qualquer teoria distributiva deve eleger um critério que, de um lado, responda à condição de ligeira escassez que impede que todos tenham aquilo que querem e, por outro, deem conta da necessidade de apresentar uma alternativa razoável à máxima da igualdade moral entre os homens.

Os utilitaristas argumentam que o melhor critério é o da maximização da utilidade. Mais que isso: ele é o critério que garante a força moral capaz de justificar as ações a serem realizadas. De acordo com Sandel (2010, pp. 34), “o mais alto princípio de moralidade é maximizar a felicidade, a balança geral de prazer sobre dor.” No entanto, como dito acima, maximizar a utilidade é “aumentar a felicidade do maior número”. Isso significa, então, que a utilidade a ser maximizada é a utilidade da maioria, ou seja, daqueles que tenham desejos, aspirações, gostos ou anseios que sejam compartilhados pela maior parte da comunidade. Mas se é assim, então estamos considerando que as aspirações da maioria serão sempre aquelas privilegiadas, o que coloca de antemão um problema para a necessidade de igualdade moral entre homens: se eu nasço no seio de qualquer comunidade minoritária (fato absolutamente discricionário do ponto de vista moral), então as possibilidades de realização de minhas aspirações e desejos serão consideravelmente rebaixadas, o que gera uma assimetria de status entre maiorias e minorias que está no cerne da teoria utilitarista.

Na visão de Rawls, isso se dá porque a argumentação utilitarista prioriza o bem antes do direito, ao contrário de sua própria (RAWLS, 1971, pp. 27-28). Isso significa dizer que os utilitaristas constroem um ideal de bem a ser alcançado e instrumentalizam todos os recursos para que se atinja esse ideal último de maximização da utilidade. Essa maximização, porém, pode assumir qualquer forma que se queira, desde que apresente o ponto ótimo de maior felicidade para o maior número. Quais indivíduos serão beneficiados, quais estarão nas piores categorias, quais gozarão a distribuição de bens, quais arcarão com o fardo das mais tenebrosas atividades,

tudo isso são questões contingentes, ao passo que aquilo que é realmente importante é alcançar o ponto ótimo da utilidade.

Isso significa dizer que o utilitarismo emprega a mesma lógica da ação racional individual e a estende para o campo das ações coletivas. É absolutamente razoável, do ponto de vista individual, que eu sacrifique meu consumo ou meus prazeres imediatos para que, em algum ponto do futuro, eu possa gozar de outro tipo de vantagem que a salvaguarda me legar. No entanto, essa lógica de ação não pode ser transferida para o campo da ação coletiva sem que consideráveis restrições morais acabem emergindo, isso na medida em que o ônus da salvaguarda recairá nos ombros do menor número possível de cidadãos que terão como responsabilidade a santa missão de sustentar a maximização da utilidade geral da comunidade. Pede, nada mais nada menos, que parcela diminuta das pessoas garanta que os vizinhos tenham seus gostos e desejos aumentados, o que é o mesmo que supor um grupo de pessoas com disposições suficientemente altruístas capazes de trabalhar em prol do bem alheio em detrimento de suas próprias aspirações de vida. Essas são exigências que ultrapassam em muito as barreiras da razoabilidade, primeiro porque imaginam a configuração de agentes morais que são não só improváveis de existir como absolutamente indesejáveis numa sociedade bem ordenada (qualquer classe de seres humanos tão passivos daria ensejo às mais deletérias formas de tirania), e segundo porque compromete a necessidade de estabilidade das instituições político-sociais. Veja que os indivíduos posicionados nos mais baixos níveis da estrutura social teriam pouquíssimas motivações para continuar a dar ensejo a tal modelo de organização, dado que o que lhes é pedido é um dispêndio altruístico que inviabiliza qualquer projeto de realização pessoal (ou a maior parte deles). Além disso, existe uma assimetria entre a força dos ganhos da maioria e a força da perda para as minorias: enquanto que a maioria teria sua utilidade elevada moderadamente, as perdas acumuladas nas mais baixas posições seriam verdadeiros sacrifícios, o que endossa o argumento da instabilidade latente de tal ordem social. “Quando o princípio de utilidade é satisfeito, no entanto, não há qualquer garantia de que todos se beneficiarão. Obediência ao sistema social pode demandar que alguns, particularmente os mais desfavorecidos, devam renunciar a qualquer vantagem para atingir o bem maior do todo.” (RALWS, 1971, pp. 155. Tradução minha.). E emenda: “Mas isso não é fácil de realizar.” (Ibid, pp. 155. Tradução minha).

Ora, mas se dizemos que o utilitarismo é uma teoria que prioriza o bem antes do direito, estamos asseverando que ela é uma teoria teleológica, no sentido de que constrói um fim para si e

busca, só então, os meios para atingi-la. O direito, neste caso, é aquele que corresponde com o ideal utilitário, mas é moldado de acordo com a melhor adequação de meios e fins. Como corolário disso, temos uma instabilidade jurídica que não garante de antemão que todos tenham as mesmas oportunidades distributivas. A maximização da felicidade é atingida qualquer que seja sua configuração. No entanto, se temos uma teoria que prioriza o bem antes do direito e que é intrinsecamente pautada pela conformação de uma minoria em detrimento de uma maioria, então podemos concluir que o utilitarismo não garante que haja o respeito equânime pelos direitos fundamentais do indivíduo. "(...) As instituições e atos são corretos na medida em que a alternativa produz o maior bem, ou ao menos tanto bem quanto as demais instituições e atos que estão disponíveis como possibilidades reais." (Ibid, pp. 22. Tradução minha.). O direito, portanto, é instrumento para o bem, e não um fim em si que se relaciona ao indivíduo enquanto entidade moral.

Veja o leitor que as considerações precedentes tornam explícitos os pontos de desencontro entre a teoria rawlsiana de justiça e aquela oferecida pelos utilitaristas. Para Rawls, o objetivo de toda a construção normativa é garantir que as estruturas básicas da sociedade se conformem com princípios de justiça que seriam acordados numa posição original hipotética. Nessa posição original, as pessoas desconheceriam seu lugar na estrutura básica da sociedade, o que as impede de levar em consideração fatos arbitrários como local de nascimento, riqueza acumulada, cor da pele, etc. Se esse é o caso, então todos seriam levados a concordar com princípios de justiça que garantissem a todos, independente da posição ocupada, o gozo de uma matriz de direitos comuns. Assim, estar entre a maioria ou entre a minoria não é fator capaz de justificar qualquer assimetria de consideração (ainda que assimetrias de renda possam eventualmente surgir, devidamente cobertas pela segunda parte do segundo princípio). Mas o argumento vai além: para fundamentar uma teoria de justiça com força moral, Rawls não apenas constrói princípios maiores que ordenam a configuração das estruturas básicas, de modo a eleger axiomas que permitiriam deduções rumo a uma teoria justa. Os princípios de justiça, bem como as consequências de sua aplicação, devem gerar resultados que estejam em acordo com nossas concepções intuitivas de justiça, daquilo que é o razoável. Em outras palavras, é necessário que haja um equilíbrio reflexivo entre os imperativos morais de tratamento equânime entre todos os indivíduos e as ideias de senso comum que as pessoas têm acerca do que é o certo (RAWLS, 1971, pp. 43-44). Mas esse critério

de fundamentação depõe contra os utilitaristas, na medida em que as exigências que seriam feitas às minorias soam injustas do ponto de vista da nossa intuição sobre o certo.

O âmago da crítica, contudo, é ainda mais profundo. De fato, os utilitaristas poderiam chegar à conclusão de que os princípios de justiça de Rawls são as mais perfeitas formas de se alcançar a máxima utilidade para o maior número. Garantir que todos sejam respeitados de forma idêntica geraria uma segurança amplamente disseminada, o que certamente contribuiria para a maximização da utilidade geral. Em paralelo a isso, oportunidades abertas à totalidade das pessoas fariam com que os serviços e prestações tivessem sua eficiência aumentada, dado que a concorrência pelas funções ampliar-se-ia consideravelmente, o que também resultaria em aumento da utilidade. Mas veja o leitor que, nessa argumentação, o princípio de justiça é instrumentalizado a fim de se atingir um fim maior. Todos serão tratados de modo igual para que cheguemos a “x”, “y” ou “z”, ou seja, os direitos estão subordinados ao ideal que os ultrapassa. Rawls argumenta que esses direitos não são pontes para um bem maior, mas antes fins em si; o respeito pelo direito fundamental deve ser consequência da consideração igual que todos merecem em função de compartilhar a natureza humana, e não um caminho mais eficiente para chegar a uma meta que está acima do indivíduo. Você será tratado igual a mim porque isso é certo, e não porque leva ao certo.

A teoria de Rawls, portanto, é deontológica. “Podemos expressar isso dizendo que na justiça como equidade¹⁵³ o conceito do certo vem antes do conceito de bem.” (Ibid, pp. 28. Tradução minha.). Isso significa dizer que a realização da justiça é o mesmo que a realização do direito, e que o direito não pode ser sobrepujado com vistas a realizar qualquer bem que o ultrapasse. E direito, aqui, não significa apenas uma regra jurídica de um parlamento qualquer, mas sim um direito fundamental de respeito ao valor moral intrínseco que o indivíduo humano teria em função do fato de ser humano. Respeitar a todos de modo igual não está sob barganha em qualquer hipótese, mesmo que o desrespeito ao direito fundamental de um ser humano gerasse a maximização da utilidade de todo o restante da humanidade. Tal disposição de coisas, no entanto, talvez desse margem para uma crítica à teoria de Rawls, a de que ela não leva em consideração as consequências do cumprimento efetivo e rigoroso dos princípios de justiça. E, nesse ínterim, a teoria utilitária seria preferível a do americano, isso porque as consequências

¹⁵³ O termo “Justiça como equidade” foi adotado pelo Prof. Dr. Álvaro De Vita na sua revisão técnica de “Uma Teoria da Justiça” (São Paulo: Martins Fontes, 2008) para a expressão original “justice as fairness”.

serão sempre o critério final para decidir a correção das ações a serem levadas a cabo. Rawls, contudo, argumenta que, mesmo sendo sua teoria de natureza deontológica, ela despenderia sim atenção às consequências do cumprimento dos princípios de justiça; não só isso, o segundo princípio de justiça não é outra coisa senão o componente “consequencialista” da teoria, dado que as diferenças entre indivíduos só são justificáveis caso elas contribuam para a vida do restante da comunidade, em especial daqueles que estão nas piores posições.

Isso nos leva à consideração de que, dada a aplicação de uma norma justa, a justiça da norma refletir-se-ia nos resultados, quaisquer que sejam eles (levando em conta o fato de que o segundo princípio não admite assimetrias que não estejam em conformidade com a melhoria de vida para a comunidade). Se os princípios de justiça são aqueles que garantem a correção das estruturas básicas, então a aplicação dos princípios levará à correção das estruturas, ainda que não saibamos qual a configuração delas a priori. Esse procedimento de aplicação de justiça é aquele a que Rawls dá o nome de justiça procedimental pura (Ibid, pp. 70-72). Não há, assim, um critério exterior que julgue a adequação moral dos resultados dos procedimentos de justiça; o que há, no entanto, são procedimentos justos que garantem a correção dos resultados, quaisquer que sejam eles. Os utilitaristas, por sua vez, elegeriam, de antemão, um critério de justificação moral, e todos os procedimentos seriam mobilizados com o intuito de atingir esse fim. Ora, mas se esse é o caso, voltamos então à crítica de base: não importa qual é a configuração da máxima utilidade para o maior número, o que importa é que ela é a máxima utilidade para o maior número. Não existe um procedimento perfeito para que se atinja esse fim, o que leva Rawls a denominá-la “justiça procedimental imperfeita”. Aqueles que, por azar, nascessem nas mais baixas posições da estrutura social, não poderiam reivindicar uma redistribuição de bens (sejam de natureza material, sejam de natureza simbólica), isso porque a redistribuição significaria deixar o ponto ótimo de máxima utilidade para o maior número, o que destoaria do anseio moral dos utilitaristas. Os teóricos do utilitarismo, por sua vez, poderiam argumentar no sentido de demonstrar que a utilidade decresce conforme aumentamos o número de dado bem (a capacidade do indivíduo de satisfazer-se com certo objeto diminui à medida que se aumenta o número de unidades desse bem), mas ainda assim estamos falando de uma distribuição contingente que não garante um piso de recursos materiais e simbólicos à totalidade dos membros de certa comunidade. Aqui, contudo, devemos fazer uma observação: Rawls não critica a justiça procedimental imperfeita per se, mas aplicada a uma justificação moral para as estruturas básicas. Nesse campo (e só nele), a melhor

opção seria determinar normas justas e garantir seu rigoroso cumprimento, e que a justiça procedimental imperfeita, tal como apregoada pelos utilitaristas, não garantiria o respeito equânime pelos direitos fundamentais de todos.

Gostaria aqui de fazer uma breve consideração. Essas críticas repousam na interpretação que Rawls faz do utilitarismo. Ele mesmo faz questão de salientar que a teoria com a qual dialoga é aquela esboçada pelo utilitarismo clássico. (RAWLS, 1971, pp. 19-23). Kymlicka (2006, pp. 44-45), por exemplo, observa essa dependência do argumento de Rawls sobre a teoria clássica do utilitarismo, desconsiderando as demais sofisticções que alguns teóricos posteriores legaram àquele arcabouço teórico.

O LIBERALISMO COMO GARANTIA DA ESTABILIDADE POLÍTICA

Uma concepção política razoável deve levar em conta o problema da estabilidade das instituições que ela procura defender. Oferecer uma argumentação enxuta que demonstre a correção de seus princípios não garante, de per se, que aquela resposta normativa seja a mais adequada; se uma teoria, ao ser aplicada, exige um dispêndio de energia desarrazoado de seus praticantes, é improvável que os mais nobres achados teóricos contidos na exposição tenham força de realização. Trabalhamos até aqui no sentido de demonstrar o argumento rawlsiano que ilustra esse ponto: a tese utilitarista exige dos agentes em pior situação que sacrifiquem seus projetos de vida com vistas à maximização da utilidade geral, o que é improvável de ser obtido caso esses mesmos agentes não sejam mártires à beira da beatificação.

Em “O Liberalismo Político”, Rawls acrescenta um novo problema à análise. De fato, um projeto normativo só terá força de realização caso suas exigências sejam factíveis quando se considera a média das disposições dos agentes individuais; no entanto, ainda que a teoria se resguarde quanto a esse ponto, o fato do pluralismo de doutrinas abrangentes de bem poderia ser um entrave para a estabilidade política, dado que a verdade de suas doutrinas poderia entrar em choque com a concepção política oferecida.

A maior parte dos indivíduos professa uma doutrina abrangente de bem, seja de natureza religiosa, seja de natureza filosófica. E, como é razoável supor, o indivíduo que a sustenta reconhece nela a verdade sistematizada; ninguém sustentaria uma doutrina que lhe parecesse conter mentiras ao invés de verdades. Além disso, em um bom número de casos, essas doutrinas oferecem toda uma cartilha acerca de como viver bem, de como agir com correção, enfim, qual a

melhor forma de vida possível que se coaduna com a verdade da doutrina. Até aqui, no entanto, não há problema algum. Se eu descobri a verdade, sigo a verdade, e todos compartilham da verdade, então o universo está em harmonia. O problema surge quando nem todos compartilham da mesma verdade que eu. Ora, mas se eu sigo a verdade, e o outro defende algo diferente da verdade, então a consequência lógica disso é a de que ele defende a mentira. Fazer com que o outro caminhe para a verdade é quase que uma obrigação moral, qualquer que seja o meio empregado para tanto. Acontece que o herético, aquele que não compartilha da mesma verdade que eu, pode ter reunido um conjunto de forças que se equipare às minhas, o que aumenta em muito os riscos de um embate. Eu posso vencê-lo, e garantir que a verdade prevaleça; mas é igualmente possível que ele me vença, e eu é que serei um subordinado da mentira (ou perecerei). A melhor alternativa neste caso, se não é aquela em que todos professam a verdade, diz que sigamos cada qual a sua concepção de verdade, sem que um tente impor sua verdade ao outro. Isso dá margens para que a mentira continue a existir, mas ao menos a verdade não será ameaçada de novo. Um tal acordo, contudo, baseia-se num equilíbrio de forças que pode não se verificar no futuro, ou seja, essa é uma estabilidade contingente.

Digamos, porém, que a estabilidade alcançada por um *modus vivendi* tal qual descrito acima seja irreversível. Ainda assim, essa estabilidade não é aquela que deve ser endossada, isso porque ela, a estabilidade, não é um valor último. De fato, eu consigo uma situação de estabilidade política se massacrar meus rivais, ou se escravizá-los, ou se submetê-los à tortura. O ponto, então, é conseguir que instituições bem ordenadas sejam estáveis, mas estáveis pelos motivos certos. Ou seja: o grande projeto da argumentação de Rawls é oferecer uma resposta ao problema da estabilidade, dado o fato do pluralismo de doutrinas abrangentes de bem. Nas palavras do autor: "(...) LP¹⁵⁴ investiga se, nas circunstâncias de uma pluralidade de doutrinas razoáveis, tanto religiosas como não religiosas, liberais e não liberais, um regime democrático bem-ordenado e estável é possível, e até mesmo como se deve concebê-lo de modo coerente." (RAWLS, 2011, pp. XLIV).

Os indivíduos, ao se submeterem a instituições justas, seriam configurados a reproduzir a justiça dessas instituições, isso através de uma lei psicológica. Assim, um *modus vivendi* historicamente acordado pode enraizar nas pessoas concepções de justiça que garantam a manutenção de um arcabouço institucional justo. O indivíduo, portanto, tenderia a apresentar um

¹⁵⁴ "Liberalismo Político", título do livro em português.

comportamento razoável quando confrontar os indivíduos que professam doutrinas abrangentes de bem diferentes das suas. Se esse é o caso, não estamos mais diante do pluralismo de doutrinas abrangentes de bem, mas do pluralismo razoável de doutrinas abrangente de bem. E só se chega ao pluralismo razoável de doutrinas de bem quando os indivíduos que professam suas verdades agem de modo razoável quando do trato de questões públicas que envolvam aspectos das estruturas básicas da sociedade. Só essa configuração garantiria a estabilidade pelas razões certas.

Chegar até aqui, no entanto, é o começo do problema, e não seu término: a investigação deve se concentrar no significado que o adjetivo “razoável” recebe na obra de Rawls. Ou melhor, um dos significados. De fato, o autor americano enfatiza a diferença entre razoabilidade e racionalidade: para ele, o primeiro termo descreve uma postura adequada que os indivíduos de uma sociedade bem ordenada teriam ao se posicionar perante o outro em discussões que envolvam aspectos públicos. O segundo, por outro lado, revela uma postura individual que busca o mais eficiente modo de agir tendo como paradigma a adequação de meios e fins. “Agentes que fossem somente razoáveis não teriam fins próprios que desejassem realizar por meio de cooperação equitativa; e agentes que são racionais somente carecem de um senso de justiça e não conseguem reconhecer a validade independente das demandas dos outros”. (Ibid, pp. 62).

A razoabilidade, portanto, é uma forma de postura, de argumentação, que deve emergir em todas as ocasiões em que um assunto que verse sobre as estruturas básicas da sociedade deva ser discutido. Mas essa razoabilidade não significa apenas um princípio de cordialidade que deve nortear a troca polida de ideias. Ela é antes o reconhecimento da igualdade moral que existe entre todos os indivíduos de dada comunidade política. Argumentar de forma razoável significa mobilizar os argumentos que eu sinceramente acredite que os outros podem razoavelmente acatar (RAWLS, 2011, pp. LX), ou seja, toda a forma da argumentação deve colocar o interlocutor como um par de igual consideração política que deve ser levado a enxergar a razoabilidade do que está sendo proposto ou, de modo mais sutil, que não possa razoavelmente levantar objeções. Se eu não agir desta maneira, se eu tentar impor minha doutrina abrangente de bem para outro indivíduo que dela não participe, então eu deixo de considerar o outro como um igual e passo a sustentar uma assimetria entre a minha doutrina de bem e a dele, assimetria esta que, de modo algum, pode ser defendida no campo da argumentação pública (ainda que tal embate possa ser perfeitamente realizado naquilo que Rawls chama de “cultura de fundo”).

Além disso, a razoabilidade deriva do fato de que os indivíduos reconhecem os limites de juízo da capacidade humana, de modo que mesmo os homens de mais invejável estatura intelectual podem razoavelmente divergir quanto a problemas de cunho religioso, filosófico ou moral. Ninguém tem a capacidade de apreender a verdade toda, e o reconhecimento disso enseja uma disposição razoável nos indivíduos que os fazem compreender as limitações e alcance de formulação. Isso, contudo, não significa que o agente deve perder a fé em sua doutrina abrangente de bem, mas antes reconhecer que outros podem razoavelmente sustentar sua fé nas próprias doutrinas abrangentes. Esse é o cidadão de fé razoável que aceita ponderar sua argumentação com base nos preceitos da razão pública.

O quadro analítico a que chegamos é o seguinte: temos vários cidadãos que professam doutrinas abrangentes de bem distintas, formando aquilo que Rawls chama de pluralismo razoável. Cada cidadão sustenta sua fé, ainda que não tente impô-la ao restante dos membros da comunidade, caso em que sua postura deixaria de ser razoável e tornar-se-ia tirânica. "(...) Não seria razoável empregar o poder político para impor nossa própria doutrina abrangente, a qual disso não há dúvida- devemos afirmar ou como razoável ou como verdadeira". (Ibid, pp. 163). Assim, todos os cidadãos de fé aceitam que para que haja o exercício legítimo da coerção pública, é indispensável que a argumentação se conforme com a os preceitos da razão pública. Só que disso também decorre que nenhuma configuração política pode incorporar aspectos de qualquer doutrina abrangente de bem, já que a pluralidade de doutrinas razoáveis exige que nenhuma visão positiva de mundo seja imposta aos demais. E é aqui que encontramos o grande problema da estabilidade: uma concepção política deve sustentar-se sem que precise reivindicar qualquer conteúdo normativo que nos remeta a uma tradição filosófica substantiva ou exercício de fé religiosa. (Ibid, pp. 170). Em outras palavras: uma concepção política razoável deve buscar sua justificação em argumentos que constituam a própria teoria, e não em elementos que nos remetam a doutrinas abrangentes que asseverem qualquer modo de vida substantivo. Caso esta exigência não fosse observada, então a própria concepção política seria a matriz através da qual uma doutrina abrangente de bem imporia uma visão particular de boa vida, o que minaria a tentativa de se chegar a um modelo político que promovesse a fidelidade dos cidadãos comuns que professam as mais distintas doutrinas razoáveis.

Para fundamentar a necessidade de estabilidade de instituições numa sociedade bem ordenada, o autor se vale, então, da ideia de razoabilidade. Os indivíduos, quando razoáveis,

levam em consideração o igual status de cidadania dos demais, e isso faz com que os indivíduos se sujeitem a termos razoáveis de argumentação. “Atribuo ao razoável um sentido mais restrito e a ele associo, primeiro, a disposição de propor e sujeitar-se a termos equitativos de cooperação e, segundo, a disposição de reconhecer os limites da capacidade de juízo”. (RAWLS, 2011, pp. 57). Se as pessoas se conformam com essa ordem de fatos, então todo o trato de questões que versem sobre estruturas básicas assumiria a forma de uma racionalidade pública. Não só isso: os indivíduos assim configurados reivindicariam a concepção política com base em suas próprias doutrinas abrangentes de bem, cada um apelando para argumentos que lhes são próprios a fim de demonstrar a correção das instituições da concepção política. Vale notar que essa justaposição entre doutrina abrangente de bem e concepção política só é possível porque, originalmente, a concepção política não traz qualquer referência a uma doutrina particular; essa “neutralidade” da concepção política é justamente a característica que garante que os cidadãos razoáveis defendam as instituições bem ordenadas com base nos argumentos que lhes são mais caros, aqueles que equivalem à visão da verdade que lhes toca o âmago. Portanto, não apelar para a “verdade toda” garantiria a realização de um consenso sobreposto que resultaria na estabilidade pelas razões certas, assegurando assim que os cidadãos dos mais diferentes backgrounds reivindiquem para si as instituições políticas estabelecidas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

KYMLICKA, W. Filosofia Política Contemporânea- Uma Introdução. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2006.

RAWLS, J. A Theory of Justice. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

RAWLS, J. (1993). O Liberalismo Político- Edição Ampliada. Trad. Álvaro de Vita. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2011.

SANDEL, M. J. Justice: What's the right thing to do? Londres: Penguin Books, 2010.