

RAZÃO E EDUCAÇÃO POLÍTICA: CRÍTICA DE UM FRAGMENTO DA IDEOLOGIA LIBERAL

Ralph Ings Bannell

Resumo

Esse artigo desenvolve uma análise crítica da teoria do liberalismo político de John Rawls, argumentando que acaba legitimando a organização político e econômico liberal, portanto sendo um fragmento da ideologia liberal. Tenta explorar a tensão entre, de um lado, a defesa que Rawls faz do liberalismo com uma forma política historicamente constituída e, de outro lado, sua tentativa de vincular a própria razoabilidade, um “poder moral” do cidadão, com o liberalismo, portanto sugerindo que o liberalismo seja a única forma racional da política. Analisa o papel que Rawls dá à filosofia política, seu construtivismo político, suas concepções da sociedade e da pessoa, bem como sua análise do julgamento político e razão pública. Termina com algumas reflexões sobre o papel da teoria de Rawls na educação política.

Palavras-chave: liberalismo político, John Rawls, sociedade, pessoa, educação.

Abstract

This article develops a critical analysis of John Rawls' theory of political liberalism, arguing that it functions to legitimise a liberal political and economic organisation of society, thereby operating as a fragment of liberal ideology. It tries to explore the tension between, on the one hand, Rawls' defence of liberalism as a historically instituted political regime and, on the other hand, his attempt to link

¹ **Ralph Bannell** é professor associado da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, onde trabalha também no Programa de Pós Graduação em Educação.

Email: ralph@puc-rio.br

reasonableness, a “moral power” of citizens, with liberalism, thereby suggesting that liberalism is the only rational form of political organisation. The paper analyses the role Rawls gives to political philosophy, his political constructivism, his conceptions of society and the person, as well as his analysis of political judgement and public reason. It ends with some reflections on the role of Rawls’ theory in political education.

Keywords: political liberalism, John Rawls, society, person, education.

RAZÃO E EDUCAÇÃO POLÍTICA: CRÍTICA DE UM FRAGMENTO DA IDEOLOGIA LIBERAL²

INTRODUÇÃO

É comum associarmos a política liberal à racionalidade. De fato, desde os tempos dos teóricos do contrato social dos séculos XVII e XVIII, pensa-se ser inevitável que o uso da razão leva indubitavelmente a um sistema político liberal³. E esta premissa é válida para muitos filósofos políticos contemporâneos como Rawls, Habermas e Sen, embora em maneiras diferentes, para citar apenas três exemplos. Seria compreensível então concluir que a prática da razão (pública) fosse também uma prática política liberal. Neste artigo tentarei elucidar a concepção de racionalidade que fundamenta a teoria política de um dos três filósofos mencionados acima – John Rawls – e suas implicações para a educação política, algo enfatizado pelo próprio autor.

No seu livro, *Liberalismo Político*, publicado em 1993, e *Justiça como Equidade: Uma Reafirmação*, publicada em 2001, Rawls delineia uma teoria liberal de política que tenta acomodar o pluralismo - o fato de que sociedades contemporâneas liberais contém diferentes grupos, cada um deles com o que ele nomeia de uma “doutrina abrangente”, um conjunto de crenças religiosas, morais e filosóficas que não são compartilhadas por nenhum outro grupo⁴. Sua premissa é

2 Gostaria de agradecer Beatriz de Freitas Monteiro para ajuda com a tradução deste artigo.

3 É interessante notar que Hume, crítico das teorias de contrato social, foi também cético em relação ao alcance da razão.

4 O estudo clássico de Rawls, *Uma Teoria da Justiça*, não foi objeto de análise neste artigo – ao invés disto, concentrei-me nos últimos textos que incluem revisões da sua teoria baseadas nas críticas que ela recebeu ao longo dos anos. Eles representam, entretanto, a maturidade do seu pensamento nas questões sobre justiça e liberalismo político.

de que todas as doutrinas abrangentes e razoáveis são legítimas e não há teoria política que possa dizer que umas são melhores que outras⁵. Entretanto, mediante o conflito profundo existente entre as diferentes doutrinas, Rawls acredita que uma sociedade pluralista só seria viável se houvesse um espaço de vida humana capaz de gerar as crenças, valores e virtudes necessários para manter uma estabilidade a longo prazo – crenças, valores e virtudes independentes do conteúdo de quaisquer destas doutrinas. É este espaço que ele nomeia de dimensão política e sua teoria é, neste sentido, supostamente diferente de qualquer teoria de doutrina abrangente. Por isso, chamou-a de liberalismo político, numa tentativa de distingui-la de várias formas do que ele chama de liberalismo abrangente, que são fundamentados em valores e princípios específicos que podem ser considerados como parte de uma doutrina compreensiva⁶.

É a dimensão política que pode supostamente unir as disparidades entre os grupos da comunidade política – uma dimensão capaz de ser coesiva mesmo em face das diferenças entre cada grupo. É preciso enfatizar, entretanto, que esta dimensão não pressupõe uma defesa duma concepção de política supostamente neutra em relação a valores e virtudes. Pelo contrário, a concepção de Rawls do cidadão ideal é aquele que se orgulha dos valores e virtudes da política liberal, considerados por ele como necessários para os cidadãos estabelecem uma estrutura institucional que garanta o que ele considera uma sociedade justa com sua constituição, leis e estrutura básica.

O importante é que estes valores e virtudes - a virtude da razão pública sendo central a eles - são especificamente “políticos”, isto é, eles não são parte da doutrina específica

5 Isto não significa que elas são verdadeiras. Para Rawls, legitimidade não é associada à verdade e sim à razão pública. Mas isto será discutido posteriormente.

6 Isto inclui sua própria teoria de justiça como expressa no seu primeiro livro *Uma teoria da Justiça como equidade*, que é fundamentada numa filosofia moral específica.

de nenhum grupo a que qualquer cidadão possa pertencer 7. Outro aspecto importante é que a teoria de Rawls se refere explicitamente somente a sociedades liberais ocidentais. Pelo menos nos seus últimos trabalhos, ele não argumenta para nenhum princípio de universalidade na sua teoria. Por conseguinte, alguns categorizaram esta teoria como produto de uma virada hermenêutica no seu trabalho.

Há alguns problemas associados a esta concepção do político, bem conhecidos e divulgados na literatura crítica. Um é a tentativa de separar a dimensão política das outras. Os comunitaristas, por exemplo, argumentam que esta tentativa está fadada a falhar porque toda política é permeada pela cultura e identidades associadas a valores e práticas culturais específicos. Portanto, é conceitualmente incoerente tentar separá-la. Os marxistas dizem, por sua vez, que a dimensão política não pode ser separada da econômica. Se isto for verdade, qualquer tentativa de fazer isto irá necessariamente subestimar a influência da dimensão econômica nas instituições políticas, tais como o Estado, bem como formas de democracia – e como o pensamento, o discurso e a ação dos indivíduos e das classes sociais são determinados pela estrutura social prevalente na sociedade.

Não vou repetir essas críticas. Minha análise vai focar nos pressupostos ontológicos, antropológicos e epistemológicos por trás as análises da justiça e da política feitas por Rawls. Por mais que seja uma teoria normativa que descreve a sociedade que Rawls gostaria de ver concretizada, ele afirma que sua concepção da política está entranhada nos poderes dos cidadãos, sua psicologia moral e sua racionalidade, bem como uma concepção da sociedade largamente aceita na cultura política liberal. No entanto, tentarei mostrar que essa conexão é parcial, portanto privilegiando uma organização social e

7 Entretanto, Rawls nomeia esta concepção de justiça como uma concepção “moral” – que quer dizer uma concepção de política fundada numa consciência moral universal (RAWLS, 2001, p. 26). Retorno a esse ponto mais adiante.

econômica específica, bem como formas específicas de pensar e agir, em nome da universalidade de razão.

Partirei do pressuposto de que quando pensamos e agimos, fazemos isso por razões e que essas razões estão embutidas nas tradições culturais nas quais estamos socializadas. Isso se aplica as razões para pensar e agir politicamente tanto quanto qualquer outra forma de pensamento e ação. Nesse sentido, nos encontramos dentro de um espaço de razões⁸, a “geografia” do qual, digamos assim, está formada pelas lutas históricas dos grupos que convivem nesse espaço. Assim, algumas razões vão se consolidar como razões fortes de pensar e agir, enquanto outras vão se enfraquecer, dependendo das forças sociais, econômicas e políticas prevalentes na sociedade em questão.

Meu argumento principal será o de que Rawls confunde razões hegemônicas nas sociedades liberais com as *únicas razões* que são legítimas para cidadãos se organizarem politicamente nessas sociedades. Assim, ele acaba privilegiando a posição da classe social burgues como a posição universal da qual uma sociedade justa e igual poderia ser vislumbrada e construída.

O PAPEL DA FILOSOFIA

Rawls trabalha com algumas ideias fundamentais, que permeiam seu raciocínio teórico. Um dos mais importantes é o “papel prático” da filosofia política como parte da cultura política pública da sociedade em acomodar conflitos políticos e resolver o problema da ordem. Este papel é manifestado na sua própria tentativa de tentar desenvolver uma concepção política ideal de justiça como base da cooperação e respeito mútuo entre cidadãos. O que é interessante neste papel da filosofia é sua ênfase na resolução de conflitos através do discurso filosófico e a crença relacionada que uma das principais raízes do conflito é nas diferentes doutrinas morais

8 Esse termo vem de Sellars, emprestado e analisado por McDowell. Ver McDowell, 1996.

e filosóficas encontrada numa sociedade. É claro que há uma verdade nisto já que estas doutrinas podem ser vistas como ideologias que ajudam a sustentar ou transformar ordens sociais específicas, mas é característico de Rawls subestimar as raízes econômicas e políticas do conflito. De fato, sua teoria como um todo pode ser interpretada como uma contribuição para o papel aparente da filosofia na resolução de conflitos. Este papel “educativo” da filosofia, aliado ao que Rawls chama de “condição de publicidade”, será elucidado no final deste artigo.

Um segundo papel da filosofia política, de acordo, com Rawls, é o da “orientação”. Aqui ele se refere a dar cidadãos um sentido de pertencer a uma tradição compartilhada de pensamento – um espaço conceitual, ou o que estou chamando de um espaço de razões – dentro do qual eles podem se compreender como “membros que tem um certo status político” (RAWLS, 2001, p. 3). A tradição que Rawls tem em mente, é claro, é a tradição de pensamento liberal como foi desenvolvida nos últimos quatro séculos, especialmente na Europa e na América do Norte. Aqui podemos entender Rawls como alguém que faz uma tentativa de articular o que ele concebe como a dimensão política do espaço de razões.

O terceiro papel enfatizado por Rawls é o da “reconciliação”. Ele afirma que a filosofia política deve

tentar acalmar as frustrações e a raiva contra sociedade e sua história, mostrando que a maneira pela qual as instituições, quando totalmente compreendidas do ponto de vista da filosofia, são racionais e se desenvolveram ao longo de tempo até amadurecer na sua forma racional atual (ibid).

Isto deve nos fazer “aceitar e afirmar nosso mundo social positivamente, não somente nos resignarmos com ele”. Defendendo esta posição, Rawls compara uma sociedade política tanto como uma comunidade de membros unidos pela mesma doutrina compreensiva como com uma associação de

membros que entram e saem voluntariamente, sugerindo que tem menos coesão do que a primeira e mais do que a última. Aqui, como na sua teoria como um todo, Rawls usa contrastes e comparações que dispersam a atenção dos interesses sociais e econômicos dos membros da sociedade. Entretanto, numa nota de rodapé, ele levanta a possibilidade da filosofia política ser “ideológica no sentido marxista”, perguntando: “Será que as ideias básicas [que a teoria de justiça como equidade] utiliza são ideológicas?” (Ibid., p. 4). Entretanto, embora ele diz que “de vez em quando temos que nos perguntar se justiça como equidade, ou qualquer outra perspectiva, é ideológica nessa maneira”, seu trabalho nunca questionou ou respondeu seriamente esta pergunta.

O papel final dado à filosofia política por Rawls é de que esta seja “realisticamente utópica”, isto é, “testar os limites da possibilidade política viável”. Esta possibilidade tem que ser contemplada dentro de “condições razoavelmente favoráveis mas ainda possivelmente históricas; condições estas permitidas pelas leis e tendências do mundo social”, incluindo “uma cultura democrática como nós conhecemos” (ibid). Novamente, a condição central enfatizada por Rawls é “o fato de um pluralismo razoável”, que quer dizer um pluralismo cultural, racial, étnico, no qual as condições sócio-econômicas são assumidas como imutáveis. Mais uma vez, Rawls reconhece a dificuldade em determinar as condições do nosso mundo social, afirmando que “o problema aqui é que os limites do possível não são dados pelo atual, porque em alguma medida podemos mudar as condições sociais e políticas e muito mais”, mas ele simplesmente descarta esta possibilidade difícil anunciando que “não vou prosseguir essa questão profunda aqui” (ibid., p. 5).

A descrição dos papéis da filosofia política é reveladora por uma diversidade de razões. Primeiro, deixa de lado a possibilidade de mudanças nas raízes sócio-econômicas dos conflitos como difíceis ou impraticáveis, aceitando assim organizações sócio-econômicas existentes sem questioná-las.

Segundo, seu objetivo é a reconciliação naquela organização através da busca pelo acordo político baseado na razão. Um terceiro aspecto que vale a pena ressaltar é a defesa de Rawls da cultura política liberal desenvolvida nos últimos séculos na Europa e América do Norte. É claro que isto não é surpreendente porque, como foi mencionado anteriormente, Rawls afirmou, ele mesmo, que havia desenvolvido uma teoria para as sociedades liberais ocidentais sem a pretensão de que ela se tornasse universal na sua aplicação. Entretanto, isto mostra sua incapacidade ou falta de vontade de compreender a natureza real dos conflitos e condições nas sociedades às quais ele mesmo estava tentando reconciliar seus cidadãos. Ou, se isso parecer injusto, já que ele mesmo acusou a sociedade norte americana de ser essencialmente injusta, sua inabilidade de ver que a falta de justiça que ele mesmo identificou tem raízes mais profundas do que ele está preparado para admitir e que a alternativa que ele propõe é inviável, porque se baseia ainda na organização socioeconômica e política capitalista.

Para o específico propósito de avaliar a importância das ideias de Rawls em educação, devemos enfatizar dois aspectos de igual importância:

1. O primeiro é a influência que a teoria da justiça de Rawls e o liberalismo político tiveram nos filósofos da educação e outros escrevendo sobre educação. Considero sua influência como reconhecida e difundida.
2. O segundo aspecto é o papel educacional da teoria em si associado à “condição de publicidade”. Rawls mesmo enfatiza a importância deste papel, que é, como vimos, um dos aspectos do papel prático que ele atribui à filosofia política. A ideia básica é que na medida em que sua teoria é disponível na esfera pública, como parte da cultura política pública de uma sociedade democrática e, portanto, publicamente reconhecida por cidadãos, esta deve atingir um nível de legitimidade que poderá levar subsequentemente à modificação da estrutura básica da sociedade de acordo com suas recomendações e aplicação plena.

Além do mais, isto deveria gerar um círculo virtuoso na medida em que estas estruturas devem reforçar a cultura política pública que, por sua vez, realimenta a estrutura básica da sociedade, criando assim uma organização social estável e cooperativa a longo prazo. Como Rawls (2001, p. 125) mesmo afirma:

Aqueles que crescem numa sociedade bem organizada na qual [a concepção política de justiça] é realizada normalmente desenvolvem modos de pensamento e julgamento, assim como as disposições e sentimentos, que os levam a apoiar a concepção política naturalmente: *seus ideais e princípios são percebidos como especificando boas razões*. Os cidadãos aceitam as instituições existentes como justas e normalmente não tem o desejo de violar ou negociar os termos da cooperação social, dada sua presente e prospectiva posição social (minha ênfase).

Essa citação mostra que Rawls aceita a ideia de que razões para agir estão sedimentadas nas tradições sociais e políticas de uma sociedade e, se forem consolidadas, podem parecer para muitos como as únicas razões disponíveis.

A teoria de Rawls, então, tem um papel educacional importante na criação de uma sociedade justa e igualitária, assim como na legitimação da sua concepção de justiça após tal sociedade ser instituída. Em outras palavras, sua filosofia política pode ser vista como uma tentativa de reforçar a ontologia de razões criada dentro de uma tradição da cultura política liberal apoiada numa realidade social capitalista.

A HERMENÊUTICA POLÍTICA

Com o objetivo de tentar realizar o papel prático da filosofia política como ele a compreende, Rawls desenvolve uma teoria que Sen (2009) nomeia de “institucionalismo transcendental”, ao mesmo tempo em que ele tenta fundamentá-la numa reflexão hermenêutica sobre liberalismo

democrático ocidental. Em outras palavras, embora o ideal que ele descreve seja claramente distante da realidade das sociedades para as quais ele estava escrevendo, ele argumenta que as ideias centrais, entretanto, podem ser encontradas na cultura liberal política destas sociedades. Esta mistura do normativo com a hermenêutica é importante porque rejeita as teorias tradicionais de lei natural e contrato social⁹.

Neste sentido, Rawls é mais consciente da origem social das concepções centrais de sua teoria do que, por exemplo, os teóricos originais do contrato social nos séculos XVII e XVIII. É em razão disto que ele começa pelo resgate hermenêutico das ideias centrais das sociedades liberais ocidentais. Ele afirma: “olharmos para a cultura política pública de uma sociedade democrática, e para as tradições de interpretação de sua constituição e leis básicas, para certas ideias familiares que podem ser concatenadas numa concepção de justiça política” (ibid., p. 5). Entretanto, como mencionado anteriormente, Rawls está cego para a *verdadeira natureza histórica* dessas sociedades, assumindo erroneamente que suas condições objetivas são, senão imutáveis, então certamente a única viável (*practicable*) organização sócio-econômica. Além do mais, ele argumenta que existem condições subjetivas universais, incluindo a psicologia moral, que todo cidadão razoável deveria ter, algo que criticarei posteriormente.

Obviamente, como já foi mencionado, Rawls não está sugerindo que estas ideias são realizadas nas sociedades liberais contemporâneas. Se isto fosse verdadeiro, não haveria necessidade do papel prático da sua filosofia política. Entretanto, ele está afirmando que estas ideias são parte dos valores normativos e os ideais da política liberal como ela foi desenvolvida nas sociedades ocidentais democráticas nos últimos séculos. Elas contém, utilizando a terminologia anterior, as razões para a ação centrais às sociedades liberais democráticas. Isto permite a ele afirmar que seu modelo ideal

9 Inclusive aquelas de seu primeiro livro *A Teoria de Justiça*.

não é um castelo de areia mas uma utopia realística arraigada numa longa tradição da política cultural.

Entretanto, estas ideias aparentam quase que inevitáveis visto as comparações e contrastes que Rawls adota com o objetivo de fazer esclarecer o seu ponto de vista. Para isto, ele desenvolve uma ideologia, no sentido marxista da palavra, em favor de uma concepção de sociedade liberal e de sujeito liberal¹⁰. As ideias fundamentais da teoria de Rawls são reforçadas reciprocamente de uma maneira que praticamente proíbem uma análise externa, demovendo da vista, em consequência disto, de qualquer alternativa que não aceita as pressuposições básicas no qual este modelo está fundamentado. Isto, anexado a sua escolha de comparações, dá a impressão que a teoria de Rawls é a única aceitável racionalmente numa sociedade democrática. Ou seja, o leitor é levado à conclusão de que esta é a única alternativa disponível/viável para cidadãos racionais e razoáveis. Desenvolverei minha crítica a esta teoria observando quatro aspectos:

3. O construtivismo político de Rawls;
4. Sua concepção de pessoa e da identidade moral;
5. Sua análise do julgamento político;
6. A ideia de razão pública e a condição de publicidade.

CONSTRUTIVISMO POLÍTICO

Rawls promove o que ele chama de construtivismo político. A ideia central aqui é que o conteúdo de qualquer concepção política de justiça é o resultado de um processo de construção. Assim, o construtivismo rejeita tanto o realismo como o intuicionismo político e moral. Na teoria de Rawls, este processo é modelado na famosa posição original na

¹⁰ Estou utilizando o termo “ideologia” aqui no sentido positivo. Como se sabe, existem duas possíveis interpretações da teoria marxista de ideologia: uma negativa, na qual a ideologia é compreendida como “falsa consciência” e contraposta a uma compreensão “científica” do mundo social; e uma interpretação positiva, na qual ideologia é compreendida como a forma de consciência e expressão de interesses de classe, determinada pela estrutura social da sociedade, toda teoria sendo, portanto, ideológica, nesse sentido.

qual agentes racionais, como representantes dos cidadãos, selecionam os princípios de justiça que regulam a estrutura básica da sociedade. Isto supostamente impõe condições rigorosas no processo e elimina quaisquer interesses pessoais ou coletivos do processo de construção. Rawls nos afirma sobre este processo que:

(ele) encompassa todos os requisitos relevantes da razão prática e nos mostra como os princípios de justiça advém dos princípios da razão prática em união com as concepções de sociedade e de sujeito, eles mesmos ideias da razão prática. (RAWLS, 1993, p. 90)

A esperança é que se uma concepção política pode ser construída a partir de ideias compartilhadas da sociedade e da pessoa, então ela teria uma grande probabilidade de assegurar um consenso sobreposto, isto é, de ser endossada pelas perspectivas de uma pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis, garantindo assim uma legitimidade e uma estabilidade a longo prazo. Mas a pergunta óbvia é: quais são os requisitos e os princípios da razão prática e como as concepções de sociedade e sujeito podem, em si mesmas, serem ideias da razão prática?

O problema aqui não está na natureza construtivista do processo, e sua rejeição do realismo moral – pelo menos, em sua forma metafísica – mas no fato de que a razão prática é necessariamente associada a concepções abstratas e específicas de sociedade e sujeito, quer dizer, a sociedade como um sistema justo de cooperação e cidadãos como livres e iguais, racionais e razoáveis. Não é surpreendente, então, que os princípios da razão prática produzam princípios de justiça que reforçam estas concepções de sociedade e de sujeito! Além do mais, falar em cidadãos “se utilizando os princípios da sua razão prática comum” (ibid) pressupõem que a razão prática seja uma faculdade da mente humana, compartilhada por todos os cidadãos, que fornece princípios de ação válidos para todos.

Novamente, a estratégia de Rawls é comparar sua concepção construtivista com outras concepções fáceis a serem rejeitadas, portanto privilegiando seu argumento em favor de sua alternativa. Se ele a comparasse com outras alternativas, talvez não pareceria tão convincente. Rawls rejeita a ideia intuicionista que os primeiros princípios e fundamentos da ação humana são, quando corretos, independentes da atividade humana no sentido de que não são construções humanas, mas válidos por isso. Ele mesmo rejeita a ideia que estes princípios são conhecidos pela razão teórica. Além do mais, ele rejeita o que ele chama de “uma rasa concepção de sujeito” como sendo definido como meramente um conhecedor, alguém que conhece primeiros princípios e age pelo conhecimento deles. E finalmente ele também rejeita a teoria de verdade enquanto correspondência no que se refere às “verdades” políticas e morais. Ora, parece-me que não há nada de errado com esta crítica. O que, então, Rawls oferece no lugar destas características do intuicionismo?

Primeiramente, como nos é bem sabido, ele afirma que princípios de justiça política são construídos pelos agentes racionais – os representantes – que selecionam estes princípios sujeitos a “condições razoáveis”, isto é, na posição original e atrás de um véu de ignorância. É importante perceber que estes representantes não existem: eles não são pessoas reais. A ideia de representantes construindo princípios de justiça que vão regular a conduta dos cidadãos reais é um artifício que tem a função de desvendar algumas características básicas das pessoas e da sociedade que, na opinião de Rawls, são inquestionáveis. Neste sentido, a cena dos representantes na posição original e atrás de um véu de ignorância espelha estas características básicas. Nessa maneira, Rawls afirma que esta cena representa o que os cidadãos reais *escolheriam* se eles não estivessem tão preocupados com as exigências e interesses das suas posições sociais.

O segundo aspecto é que este procedimento se baseia na razão prática e não na razão teórica e, de acordo com Rawls,

“a razão prática se preocupa com a produção de objetos de acordo com uma concepção destes objetos” (ibid., p. 93). Novamente, a questão óbvia é: De onde vem esta concepção original de objetos?

O terceiro aspecto da alternativa de Rawls é que supostamente utiliza “uma concepção complexa de sujeito e sociedade” (ibid). Como mencionado anteriormente, a forma e a estrutura que constituem a sociedade é a de um sistema equitativo de cooperação. Pessoas, por outro lado, são concebidos como tendo dois poderes morais – uma capacidade para um senso de justiça e outra para uma concepção do bem. E mais, “precisamos adicionar a estes conceitos aqueles que formulam os *poderes da razão, inferência e julgamento*. Estes são poderes companheiros essenciais destes dois poderes morais e são necessários à sua existência e à prática das virtudes” (ibid) (minha ênfase).

Gostaria de argumentar que estes poderes da razão podem ser compreendidos como a chave para o empreendimento teórico de Rawls. Sem esta capacidade central, seres humanos não compreenderiam os princípios de justiça, nem chegariam a algum acordo sobre eles através do processo de justificação pública e muito menos seriam capazes de praticar as virtudes necessárias com o fim de materializar e sustentar uma sociedade justa.

O que há de errado com estas características? Primeiro, razão prática e teórica são compreendidas como faculdades separadas, uma preocupada em gerar conhecimento e a outra em gerar princípios de ação. Mas, como Searle argumenta,

a razão teórica é (...) um caso especial da razão prática. (...) Racionalidade em ação é sempre uma questão de um agente raciocinando conscientemente no tempo, sob as pressuposições de liberdade, sobre o que fazer agora ou no futuro. No caso da razão teórica, é uma questão do que aceitar, concluir ou acreditar; no caso da razão prática, é uma questão de que ação tomar.

Há um sentido em que toda raciocínio é prático, porque sempre acarreta numa ação. (SEARLE, 2001, p. 90)

A ideia central aqui é a noção de ter razões para agir, inclusive para acreditar, e que essas razões podem ser dependentes-do-desejo ou independentes-do-desejo do agente. Mas quais razões os representantes, responsáveis pela construção dos princípios de justiça, teriam para agir? Eles não poderiam ter nenhuma razão dependente-de- desejos próprios, porque isto implica que eles teriam interesses normais das pessoas reais. Mas estes foram excluídos de suas deliberações através do véu de ignorância? Também, eles não poderiam ter nenhuma razão substantiva independente-de-desejos porque estas vêm do que McDowell (1996) chama do “repositório da tradição, um armazém de sabedoria acumulada historicamente sobre o que é uma razão para o que”. E é exatamente isto que a noção de ‘véu de ignorância’ também elimina do processo de construção.

De acordo com Rawls, eles têm interesses de “ordem superior” (*higher order interests*) dos cidadãos para guiá-los em suas deliberações. Isto é, seus interesses são o de assegurar as condições sociais nas quais cidadãos comuns possam desenvolver e exercitar plenamente seus dois poderes morais e seus poderes de razão. Já que um destes poderes morais é ter uma concepção do bem, os representantes têm que desenvolver princípios de conduta que permitem que o cidadão real possa avançar sua concepção de bom – seja lá o que for. E, já que os cidadãos têm um senso de justiça, da mesma maneira devem desenvolver princípios de conduta que permitam que cidadãos reais possam desenvolver e aplicar esse senso de justiça. Em suma, a capacidade dos cidadãos é definida por estes dois poderes morais e a habilidade de deliberar sobre suas concepções de bem e sua capacidade de fazer justiça.

Na posição em que se encontram os representantes, suas escolhas supostamente modelam a autonomia racional dos cidadãos, fazendo com que suas escolhas sejam as melhores

que os cidadãos fariam se estivessem agindo conforme seus interesses de ordem superior e não os interesses individuais que eles adquiriram ao longo de suas vidas. Obviamente, isto é resultado de um processo de deliberação racional, no qual as razões pró e contra os vários princípios de justiça são pesadas pelos representantes - um processo que descreverei a seguir. O ponto importante a notar, por hora, é que esta estratégia pretende situar cidadãos de maneira justa uns em relação aos outros, isto é, numa posição de pura reciprocidade. Isto espelha a igualdade do cidadão, enquanto sua liberdade consiste no fato de que pode perseguir qualquer concepção de bem que quiser, desde que não esteja justificada por uma doutrina abrangente não razoável. Esta concepção de autonomia significa, entre outras coisas, que tanto os cidadãos como os representantes não são constrangidos por nenhum critério independente do que é justo, ou, melhor dizendo, independente do que eles mesmos construíram. Os únicos constrangimentos são seus poderes morais e sua capacidade para a racionalidade.

Agora, como Rawls mesmo afirma, nada disso especifica um conteúdo para princípios de justiça adotados a partir de uma posição original. Isto só pode ser fornecido tentando decidir em qual medida será possível assegurar os bens primários necessários para a implementação dos interesses de ordem superior dos cidadãos. Tais bens especificam as condições sociais e os meios necessários para cada cidadão desenvolver e exercitar seus poderes morais, para perseguir sua concepção do bem e de seu senso de justiça.

Em algum ponto, Rawls afirma que se encontrarmos o procedimento correto para construção “por reflexão, usando os poderes da razão. Mas como estamos usando a razão para descrever ela própria e como a razão não é auto-transparente, podemos nos equivocar na descrição da razão como em qualquer outra coisa” (ibid., p. 96-97). Sugiro que Rawls representa mal nossa capacidade para razão, concebendo-a como algum tipo de faculdade capaz de se auto-descrever e produzir princípios, tais como de cooperação social e uma

ordem de valores apropriados a uma sociedade democrática. A posição original e seus estratagemas se tornam então “artifícios da razão”. Mas esta me parece ser uma concepção equivocada de racionalidade. Se concebermos a racionalidade de uma outra maneira, como sugerido acima, acredito que poderemos demonstrar que os representantes dos cidadãos baseam suas deliberações não em interesses de ordem superior mas nos interesses reais dos cidadãos que foram construídos historicamente – e que não são universais – bem como nas historicamente construídos razões independentes-do-desejo para agir, elas mesmas o resultado da atividade humana construtora da realidade social¹¹.

É importante notar que o que é construído na posição original é o conteúdo de uma concepção política de justiça, não o procedimento da posição original ele mesmo. O procedimento é pressuposto. Assim, ele é constrangido por certas condições, como simetria e limites das informações que são consideradas relevantes para que o argumento seleciona os princípios de justiça para a sociedade em questão, como descrevi. Rawls (1993:104) afirma que “o processo ele mesmo é simplesmente apresentado utilizando como referências iniciais as concepções básicas de sociedade e de pessoa, os princípios da razão prática, e o papel público da concepção política de justiça”. Então, quais são essas concepções da sociedade e da pessoa e os princípios da razão prática que são tão inquestionáveis que são pressupostos no constructivismo político de Rawls?

Com respeito às concepções de sociedade e de pessoa, elas são vistas como complementares aos princípios da razão prática. Elas são, digamos, elementos igualmente importantes no processo de construção dos princípios de justiça. Rawls argumenta:

11 Não há espaço nesse artigo de desenvolver esse argumento. Ver Bannell, 2012, onde se encontra uma tentativa de analisar essas questões.

Os princípios da razão prática são expressos nos pensamentos e juízos das pessoas razoáveis e racionais e aplicados por eles nas suas práticas sócio-políticas. Estes princípios não se aplicam a si mesmos, mas são usados por nós para formar nossas intenções e ações, planos e decisões e em nossas relações com outras pessoas. Partindo-se desta premissa, podemos nomear as concepções de sociedade e de pessoa como “concepções da razão prática”: elas caracterizam os agentes que raciocinam e especificam o contexto dos problemas e questões pelo qual os princípios da razão prática se aplicam. Assim, a razão prática tem dois aspectos: os princípios da razão prática e do juízo, de um lado, e pessoas, naturais ou corporativas, cuja conduta é informada por estes princípios, do outro (1993, ps. 107-8).

Neste trecho, Rawls parece sugerir, apropriadamente, que são os agentes que raciocinam sobre o que fazer. Mas ao mesmo tempo ele afirma que eles agem de acordo com os princípios da razão prática e do juízo que são *necessariamente* associados a uma concepção de sociedade como um sistema equitativo de cooperação e uma concepção de pessoa como razoável e racional. Então, quais concepções são essas? Por falta de espaço, vou me deter somente na concepção de pessoa.

A CONCEPÇÃO DE PESSOA

No centro da teoria de Rawls está o modelo ideal de cidadãos tanto como razoáveis como racionais¹². Ser racional aqui significa ser prudente, a ideia familiar de “avançar somente da perspectiva do que fazer para o seu próprio bem” (RAWLS, 2001, p. 6). Ser razoável, por outro lado, significa aceitar restrições sobre sua vontade própria pelo bem dos “termos equitativos de cooperação [que] especificam a ideia

12 Esta distinção espelha a famosa distinção de Kant entre razão prática pura e razão prática empírica, mas sem sua estrutura metafísica transcendental.

de reciprocidade, ou mutualidade: todos que fazem sua parte e seguem as regras reconhecidas se beneficiam com os acordos padronizados firmados publicamente” (ibid). Um sistema justo de cooperação social, neste caso, poderá ser compreendido, portanto, como “guiado por regras reconhecidas publicamente e procedimentos que são aceitos como apropriados para regular a conduta daqueles que cooperam” (ibid). Os princípios de justiça de Rawls especificam quais são esses termos justos de cooperação. É importante percebermos que, na teoria de Rawls, cooperação social é uma atividade social coordenada por regras reconhecidas publicamente e aceitas como legítimas por cidadãos comuns. Estas regras especificam, basicamente, que todos devem atuar segundo suas próprias vantagens racionais, há não ser que isso cria uma distribuição desigual de riqueza e de renda, como definida pelo segundo princípio de justiça, o tal “princípio de diferença”. Neste caso, a cooperação social exige que todos sigam um padrão acordado publicamente, desde que todos façam o mesmo. Espera-se, desta maneira, que todos se beneficiem desta forma de cooperação, incluindo os menos avantajados da sociedade 13.

O que Rawls chama de sociedade bem organizada, portanto, seria aquela em que todos os cidadãos ajam razoavelmente e também racionalmente, aceitando restrições às suas próprias vantagens com o intuito de criar um sistema justo de cooperação. É claro que muito depende então deste conceito de razoável. Como Rawls mesmo afirma:

sujeitos razoáveis (...) compreendem que eles devem honrar os princípios de justiça, mesmo às custas de seus próprios interesses quando as circunstâncias exigirem, desde

13 Os princípios de justiça de Rawls são: “a) cada pessoa tem o mesmo direito de um mesmo esquema de liberdades básicas, que é compatível com o mesmo esquema de liberdades para todos; e b) desigualdades sócio-econômicas devem satisfazer a duas condições: primeiro, todas as posições a serem preenchidas em órgãos públicos ou privados devem ser abertas a todos os sujeitos em igualdade de oportunidades; e segundo, desigualdades sócio-econômicas devem trazer maiores benefícios aos membros mais em desvantagem da sociedade.”

que outros também façam o mesmo. Não seria razoável não ser pronto para propor estes princípios, assim como não honrar termos justos de cooperação que outros estejam preparados para aceitar; é mais do que irrazoável fingir honrá-los mas estar pronto para violar acordos em vantagem própria quando a situação permitir (...). O senso comum normalmente percebe o razoável mas não, em geral, o racional como uma ideia moral no sentido de sensibilidade moral (ibid., p. 7).

Ora, os acordos fundamentais decididos pelos representantes dos cidadãos na posição original incluem não só o acordo dos princípios de justiça política mas, também, “acordo sobre os princípios do raciocínio e as regras da evidencia à luz das quais os cidadãos vão decidir se os princípios de justiça devem ser aplicados, quando e como eles serão preenchidos, e quais as leis e políticas que se adequam melhor às condições sociais existentes” (ibid., p. 89). O que significa isto é que quando os cidadãos apresentam publicamente suas razões para suas escolhas políticas, eles não podem escolher baseados em doutrinas abrangentes ou teorias sociais ou econômicas controversas, como razões aceitáveis publicamente. Rawls, ele mesmo, afirma: “isto significa que nossas razões devem ser submissas aos valores políticos expressos por uma concepção política de justiça” (ibid., p. 91). E quais são estes valores políticos? Eles são divididos em dois tipos: os valores de justiça política; e os valores de razão pública. O primeiro grupo se compõe “os valores da liberdade política e civil igual; igualdade de oportunidade; os valores de igualdade social e reciprocidade econômica; e os valores do bem comum como também as condições várias necessárias para estes valores“. O segundo grupo inclui ser razoável e ser preparado para honrar o dever (moral) de civilidade e as regras da auditoria pública (RAWLS, 1993, p. 224).

Como já mencionei anteriormente, Rawls privilegia a cultura política pública das sociedades democráticas liberais e isto inclui um ideal de cidadão como tendo uma identidade legal e uma identidade moral além da identidade de classe, cultura, raça e sexualidade que este cidadão adquire por fazer parte de um grupo social específico.

Esta identidade moral e legal define a pessoa como um cidadão. A identidade moral da pessoa, na opinião de Rawls, é especificada por seus compromissos políticos e não-políticos. Compromissos políticos incluem o desejo de ver os valores da justiça política arraigados nas instituições políticas e práticas sociais. E compromissos não-políticos incluem trabalhar pelos valores e objetivos das diferentes associações das quais pertence o cidadão. Estes dois tipos de identidade moral “dão forma ao estilo de vida de uma pessoa, o que nos confrontamos fazendo e tentando realizar no mundo social” (ibid., p. 22) e que podem, às vezes, estar em conflito. Entretanto, pode se argumentar que esta é uma concepção muito superficial e simplista do conceito de pessoa e não a concepção “relativamente complexa” como Rawls afirma ser.

O que é o mais interessante nesta versão de identidade moral é o componente político. Numa sociedade bem organizada, diz Rawls, os valores políticos e os compromissos que constituem o componente político é “praticamente a mesma coisa” (ibid., p. 23). Agora é importante perceber que não se endossa aqui um conjunto de compromissos políticos universalmente válidos e a priori. Em vez disso, Rawls afirma que os cidadãos ideais de uma sociedade liberal perfeita iriam - como consequência da sua estrutura básica e da cultura política pública – todos comungar, contingentemente, mais ou menos os mesmos valores políticos. Isto faz com que haja uma identidade moral contingente numa sociedade mas de uma maneira que elimina a pluralidade moral ou política desta, pelo menos numa sociedade bem-organizada. Doutrinas morais abrangentes podem ser pluralistas, na visão de Rawls, mas identidades morais não. Um cidadão livre, parece, sempre

desenvolveria a mesma identidade moral, porque esta é composta de valores políticos e compromissos compartilhados por todos os membros da sociedade política.

No entanto, esta versão de identidade moral levaria a uma consequência incrível, que trai a análise da posição de classe de Rawls. Somos levados a pensar que condições desiguais sociais têm valores equitativos. Nas palavras de Rawls:

o fato de ocuparmos uma posição social particular, digamos, *não é uma boa razão* para aceitarmos, ou esperarmos que outros aceitem, uma concepção de justiça que favoreça aqueles que estão nessa posição. Se somos ricos, ou pobres, não esperamos que todos aceitem uma estrutura básica que favoreça ricos, ou pobres, simplesmente por essa razão (ibid., p. 18, minha ênfase).

Esta é uma afirmação extraordinária! Nos pede para aceitar que estruturar uma sociedade para favorecer os pobres não teria um peso maior como razão para agir que montar uma estrutura de sociedade para favorecer os ricos! Isto é um absurdo e somente alguém em favor de uma ideologia liberal poderia acreditar que isto seria verdadeiro¹⁴. Se a justiça requer que agir em maneiras específicas, então uma teoria que não faz distinção entre a razão “que são ricos” e a razão “que são pobres” é no mínimo suspeita.

Outro aspecto deste enfoque é o de que nossa identidade moral seria a mesma numa sociedade bem organizada, mesmo se contingentemente. Venho defender uma perspectiva mais hermenêutica, na qual identidades morais são construídas dentro de contextos sociais e éticos contingentes. Charles Taylor (1989), por exemplo, defende que construímos nossas identidades morais dentro de um espaço ético, que pode ser

¹⁴ Claro, o que faz com que seja um absurdo é o fato de que os ricos são capazes de satisfazer suas necessidades, enquanto os pobres não o são. Para que isso seja importante precisaria ser fundamentado numa teoria de necessidades e capacidades (*capabilities*). Ver Sen, *op cit*, e Nussbaum, 2011, para uma análise de capacidades (*capabilities*) da perspectiva liberal.

concebido como o horizonte e rede de “avaliações fortes” que definem as normas éticas, motivações e princípios de um grupo social e cultural particular. Se isso é verdadeira, então a busca por uma identidade moral em comum é uma quimera; o que existe é uma ética social de grupos específicos. Ora, se aceitamos essa caracterização de nossa identidade moral, não há razão para incorporar uma determinada concepção da identidade moral às pressuposições de posição original. Ao fazer isto, Rawls está se apossando de uma identidade ética liberal dentro de uma suposta posição original neutra.

Um importante aspecto desta identidade moral de Rawls é o conjunto de virtudes políticas que um sujeito razoável deve adotar, que inclui tolerância, respeito mútuo, senso de justiça e civilidade. Rawls afirma que estas virtudes não são construídas e sim “fatos sobre as possibilidades de construção” (ibid., p. 123). A maneira como compreendo esta afirmação é que ele quer dizer que sem estas virtudes não conseguiríamos construir uma concepção política que passasse em certos testes de objetividade, como discutirei um pouco mais tarde. Ora, parece que ele coloca estas virtudes na base da fundação do conceito de justiça. São essas virtudes que fazem com que uma concepção de justiça seja construída, que, por sua vez, fornece “princípios e preceitos que identificam quais fatos são ponderados como razões”, o que, por sua vez, fornece “uma estrutura de raciocínio que pode ser identificada dentro dos que são relevantes do ponto de vista apropriado e que determinam seus pesos enquanto razões” (ibid., p. 122). Volta a uma análise dessa estrutura de raciocínio mais adiante.

Incluindo concepções de sociedade e de pessoa como “ideias da razão prática”, Rawls privilegia concepções específicas como tão básicas que as fazem inquestionáveis. Para ele, como ideias da razão elas não podem ser construídas e sim “colecionadas e montadas”. Rawls se refere a elas como ideias que são compartilhadas por todos, “ideias fundamentais implícitas na cultura política pública” (ibid.). Entretanto, a tradição de cultura política pública na qual Rawls baseia

sua análise é heterogênea mesmo dentro dos moldes liberais. Se incluímos outros fios ideológicos principais, tais como conservadoras, socialistas ou anarquistas, para mencionar somente algumas, observamos que Rawls privilegia apenas uma parte da nossa herança política cultural, que ele usa para representar o padrão para julgar todas as práticas sociais e instituições políticas. De fato, Rawls se resigna ao que ele chama de “ambigüidade” da cultura política pública, afirmando “que contém uma variedade de ideias possíveis de organização que possam ser utilizadas como alternativas, várias ideias de liberdade e igualdade, e outras ideias da sociedade. Tudo que temos que afirmar é que a ideia da sociedade como um sistema justo de cooperação está arraigada na cultura e, portanto, que não é irrazoável examinar os méritos desta ideia como uma ideia central.” (RAWLS, 2001, p. 5).

No entanto, ele reconhece que a “razoabilidade intrínseca” desta ideia não pode justificá-la completamente. A justificativa repousa no peso da coerência entre a concepção de justiça favorecida por Rawls e “nossas convicções ponderadas de justiça política em todos os seus níveis de generalidade no que podemos chamar de equilíbrio reflexivo abrangente (e geral)” (ibid). Mas essa ideia de sociedade é tao razoavel como Rawls acha? Alem disso, de quem sao “*nossas convicções de justiça política*”? (minha ênfase). Para melhor analisar essas questões, precisamos entrar na análise Rawls faz do julgamento político.

O JULGAMENTO POLÍTICO

Rawls aceita que o julgamento de um sujeito possa ser diferente do julgamento de outro sujeito e que o conjunto de julgamentos, ou de uma pessoa ou entre pessoas, não formam um todo coerente. Então como é possível fazer com que nossos julgamentos sejam consistentes dentro de nós mesmos e entre os cidadãos? Rawls tenta resolver este problema com o conceito de equilíbrio reflexivo. “Equilíbrio reflexivo estreito” se refere ao estado de uma pessoa quando este alinha seu

juízo com outras convicções gerais, princípios e crenças com um mínimo de reajuste possível entre estes. Por outro lado, “equilíbrio reflexivo amplo” se refere ao estado de uma pessoa após sua reflexão sobre conceitos de justiça política que podem ser encontrados dentro da nossa tradição política, considerando todos os argumentos contidos nelas e chegando a um juízo coerente com suas outras convicções. É claro que este segundo estado pode requer uma mudança de convicções, princípios e crenças de uma maneira que o equilíbrio reflexivo estreito não precisa. Finalmente o que Rawls chama de “equilíbrio reflexivo pleno” é alcançado quando cidadãos de uma sociedade bem organizada chegam a uma mesma concepção de justiça, ou seja, quando os julgamentos reflexivos de todos confirmam esta concepção. Neste estado, há um consenso – afirmado mutuamente para cada pessoa no seu estado de equilíbrio reflexivo – sobre o ponto de vista do qual pretensões à justiça podem ser avaliadas. Isto é o que Rawls chama de consenso sobreposto. Para fazer com que a sociedade seja estável ao longo do tempo, é necessário eliminar ou, pelo menos, reduzir radicalmente, diferenças e conflitos entre julgamentos.

O que faz o resultado deste processo de construção do conteúdo da concepção política de justiça “objetiva”, isto é, não interligada a opiniões pessoais ou coletivas? De acordo com Rawls, agentes razoáveis reconhecerão seis elementos essenciais de objetividade, assim “assegurando as condições de pano de fundo necessárias para acordos entre julgamentos” (ibid., p. 112). Esses seis elementos são os seguintes:

- i. Os critérios e a evidência para se chegar a julgamentos e fazer inferências devem ser mutuamente reconhecidos.
- ii. O conceito de julgamento correto, isto é, do que faz um julgamento razoável, ao invés de pura retórica, deve existir.
- iii. Uma ordem de razões precisa ser especificada e internalizada (*assigned to*) por agentes como razões que eles precisam pesar e que podem os guiar. Isto é essencialmente uma versão de como pessoas podem aprender a dominar uma ordem de razões. Uma vez

aprendidos e dominados, agentes podem aplicá-las corretamente e, portanto, chegar a conclusões iguais ou parecidas.

- i. É preciso poder distinguir entre um ponto de vista objetivo (o de agentes racionais e razoáveis) como diferente daquele de indivíduos ou de grupos.
- ii. Deve valer para acordos e juízos entre os agentes razoáveis.
- iii. Finalmente, deve ser possível explicar os motivos para desacordos, o que Rawls faz com o conceito de pesos do julgamento.

Em resposta à pergunta do porquê de haver uma diversidade de opiniões, mesmo sobre a concepção política de justiça, que deve guiar a estrutura básica da sociedade Rawls oferece o argumento de “pesos do julgamento”.

De acordo com este argumento “desacordos razoáveis” são devidos a cinco obstáculos que podem afetar qualquer tentativa de se chegar a um julgamento sobre qualquer assunto.

- a) A evidência pode ser complexa, conflitante e difícil de se avaliar.
- b) Mesmo que concordemos com a evidência, podemos discordar dos diferentes pesos atribuídos a evidência específica.
- c) Nossos conceitos são normalmente vagos e indeterminados, quer dizer, temos que confiar nas interpretações deles, que podem ser diferentes.
- d) As experiências de vida dos diferentes membros de grupos de sujeitos são tão variadas que elas inevitavelmente afetarão a avaliação da evidência e no peso dado aos valores morais e políticos,
- e) É difícil avaliar diferentes considerações normativas entre os diferentes participantes no processo de julgamento.

É importante notar que estes pesos de julgamento afetam não só doutrinas abrangentes mas também concepções do político, incluindo a própria concepção de Rawls, como ele mesmo reconhece.

Boas razões para ação, para Rawls, são fundamentadas numa ordem de razão que seja objetiva e convincente e, portanto, uma prioridade em decidir o que acreditar e o que fazer.

Convicções políticas (que são também, é claro, convicções morais) são objetivas – em realidade fundamentadas numa ordem de razões – se sujeitos razoáveis e racionais, que são suficientemente inteligentes e conscienciosos ao exercerem os poderes da razão prática, e cujos raciocínios não exibem nenhuma falha comum a este processo, endossarão finalmente estas convicções, ou estreitarão significativamente suas diferenças sobre elas, desde que estes sujeitos estejam cientes dos fatos relevantes e tenham analisado suficientemente os fundamentos relativos ao assunto sob condições favoráveis para reflexão (RAWLS, 1993, p. 119).

Estes seis elementos essenciais da noção de objetividade, descrita acima, precisam ser satisfeitos para uma concepção política de justiça ser mutuamente reconhecida e considerada razoável. Tal concepção de justiça poderá então especificar quais são as razões para ação que podem ser consideradas objetivas. Mas, se levamos em consideração os pesos de julgamento, por que deveríamos optar para a ideia de justiça e da política de Rawls? Parece que a aposta seja no terceiro elemento da objetividade mencionado acima, ou seja: Uma ordem de razões precisa ser especificada e internalizada (*assigned to*) por agentes como razões que eles precisam pesar e que podem os guiar. Aqui vemos a importância de educação política na teoria de Rawls, inclusive o papel educativo de sua própria teoria, mencionado no início desse artigo.

Mas como podemos saber se este conjunto de razões realmente é o melhor e mais razoável? A resposta de Rawls a esta questão é a que invoca o critério de sucesso. Quer dizer, “o sucesso da prática compartilhada entre os agentes racionais e razoáveis é o que garante a nossa afirmação de que há uma

ordem de razões” (ibid., p. 120). Mas a questão óbvia é: O que conta como uma prática bem sucedida? Bem sucedida para quem?

Não é difícil ver, então, que Rawls identifique o razoável e, por conseguinte, o ponto de vista objetivo com o ponto de vista liberal. Em outras palavras, a “base pública de justificação para cidadãos” (ibid., p. 115) – o acordo entre os julgamentos que permite uma discussão pública – deve ser as razões reconhecíveis de uma posição específica num espaço de razões, portanto excluindo assim outras razões reconhecíveis de outras posições. Rawls está certo ao rejeitar ao “ponto de vista vindo de lugar nenhum”, quando ele articula a noção de ponto de vista objetivo, insistindo que “deve sempre ser de algum lugar”. Entretanto, o “lugar” que Rawls invoca é um lugar social e político bastante específico, ou seja, o da burguesia.

A IDEIA DE RAZÃO PÚBLICA

Quero explorar agora os valores da razão pública que Rawls considera essencial para decidir “se os princípios substantivos se aplicam corretamente e para identificar leis e políticas públicas que melhor os satisfazem” (RAWLS, 1993, p. 224). A primeira coisa a notar é que o processo de justificativa pública não é uma busca pela verdade. Implica na crença que nos podemos ter *boas razões* para afirmar algo, mesmo se a crença seja falsa. Como Rawls afirma: “justificação é endereçada àqueles que discordam de nós” (RAWLS, 2001, p. 27).

O ponto de partida, portanto, é o conflito em julgamento sobre questões políticas e a afirmação é de que um consenso compartilhado sobre questões constitucionais básicas deveria ser alcançados numa sociedade bem ordenada. E isso, por sua vez, seria alcançado através de “raciocínios e inferências apropriadas a questões políticas fundamentais, e se apelando a crenças, fundamentos e valores políticos que é razoável que outros também reconhecem. A justificativa pública procede

de algum consenso: de premissas que todas as partes, no pressuposto que são livres e iguais e capazes plenamente da razão, podem razoavelmente ser esperados a endossar e compartilhar” (RAWLS, 2001, p. 27). Estas premissas, juntas com a forma de raciocinar que Rawls sugere, como já vimos, devem ser empregadas nos processos de justificativa pública.

Ora, a razão pública, para Rawls, é o processo de justificacao no fórum público. Portanto, a razão pública se aplica a partidos políticos e seus candidatos, no legislativo, no executivo em atos públicos e, acima de tudo, ao Supremo Tribunal Federal numa democracia que oferece a possibilidades de revisão judicial (*judicial review*). Embora a razão pública se aplique principalmente nestes grupos, ela também se aplica para os cidadãos comuns porque indivíduos racionais e razoáveis deveriam ser capazes de endossar os ideais obtidos pela razão pública e tem o dever (de civilidade) de ser capaz de explicar entre si como os princípios e políticas públicas que eles advogam possam ser apoiados pelos valores políticos da razão pública. Portanto, cidadãos deveriam compreender o ideal da razão pública.

Mas, afinal, quais são os valores políticos que fundamentam a razão pública? Eles são compostos de duas partes: os princípios substantivos de justiça para a estrutura básica da sociedade; e as diretrizes do debate público, isto é, os princípios do raciocínio e regras de evidência que permitem aos cidadãos decidir quando e se os princípios substantivos devem ser aplicados. Este segundo grupo inclui as virtudes de razoabilidade e prontidão para honrar o dever de civilidade, essencial, na opinião de Rawls, para uma discussão pública fundamentada na razão. Ora, estas regras excluem todas as razões que não são “crenças geralmente aceitas e formas de raciocínio encontradas no senso comum” como ilegítimas. Devemos confiar nas “verdades que são aceitas por todos ou que são disponíveis para todos os cidadãos” (ibid., p. 225). Para que os princípios e a estrutura constitucional das políticas públicas e legais sejam legítimas, elas precisam seguir as mesmas

diretrizes que são impostas aos representantes dos cidadãos quando eles escolhem uma concepção política de justiça. Rawls sugere que isto impõe uma “*considerável disciplina no debate público*”. Não todo valor pode razoavelmente passar neste teste, ou ser considerado um valor político; e também não é o caso que qualquer equilíbrio de valores políticos poderia ser razoável” (ibid., p. 227, grifos meus).

Agora, Rawls admite que acordos fortes são raramente possíveis, mas ele insiste que isso não é motivo para abandonar a razão pública como ele a concebe. A razão pública, e os valores políticos nos quais ela está baseada, portanto se tornam os critérios para julgar se algum arranjo constitucional ou política pública em relação à estrutura básica da sociedade é razoável. Cidadãos são então encorajados a invocar somente esses valores políticos quando discutindo ou avaliando questões de justiça básica. Isto, por sua vez, supostamente apóia as instituições básicas de uma sociedade bem-organizada. Ora, não se requer muita reflexão para ver que os valores políticos da razão pública assim concebidos vão excluir do debate público uma série de importantes crenças e teorias – e exatamente as que são controversais. Isto não é exatamente “disciplina” mas censura. Além do mais, o dever de “civildade” parece mais com o dever de aquiescência num mundo social que, embora seja melhor do que o presente, improvavelmente seria capaz de fornecer a estrutura básica para uma vida decente para todos.

A CONDIÇÃO DE PUBLICIDADE E A EDUCAÇÃO POLÍTICA

Como vimos, no modelo de Rawls, uma sociedade justa e equitativa somente é possível se os cidadãos exercitarem as suas capacidades de razão, especialmente a capacidade de razoabilidade. Por conseguinte, um dos principais objetivos para a educação deveria ser o desenvolvimento desta capacidade. Entretanto, como vimos, a concepção de razão prática de Rawls é definida de tal maneira a limitar esta capacidade, porque ela incorpora concepções de sociedade e de pessoa, bem como valores políticos, que não são, eu sugeriria, as únicas

que sejam razoáveis e são disponíveis na tradição da cultura política pública da qual ele está se referindo. O resultado disso é que a educação política, na visão de Rawls, deveria ser uma iniciação numa posição social específica dentro de um espaço de razões que incorpora as *razões* para agir estabelecidas na tradição liberal da cultura política, incluindo uma concepção de razoabilidade que é definida de maneira a incluir, na sua própria definição, concepções liberais de pessoa e de sociedade.

A condição de publicidade de Rawls é interessante porque ela especifica as condições que uma concepção de justiça teria que satisfazer para ser completamente aceitável para os cidadãos de uma sociedade. São três níveis a essa condição. O primeiro nível é atingido quando a sociedade é regulada pelos princípios públicos de justiça. Isto significa que cidadãos conhecem e aceitam estes princípios e sabem que estes são publicamente reconhecidos por todos. Além do mais, como vimos, todos que são “razoáveis” reconhecem que estes princípios definem uma estrutura básica justa da sociedade “na base de crenças partilhadas em comum e confirmadas pelos métodos da investigação e maneiras de raciocinar aceitas como apropriadas nas questões de justiça política” (ibid., p. 66).

Agora, aí está a questão. Estas crenças são entendidas como tão generalizadas que, numa sociedade bem organizada, todos concordariam com elas. Na mesma maneira, os métodos de investigação e formas de raciocínio que as apóiam também são supostamente compartilhados, especificamente, como mencionado antes, as “conclusões da ciência e do pensamento social, quando eles são bem estabelecidos e não mais sujeitas a controvérsias” (ibid., p. 67). Além do mais, são estas crenças que são designadas como sendo dos representantes dos cidadãos na posição original. Ora, mesmo numa sociedade bem organizada, tal consenso seria impossível na base de uma estrutura social de classes e uma economia capitalista. São essas condições sociais que determinam as controversas e a luta ideologia. Pensar, como Rawls pensa, que uma pode ser

eliminada sem a outra é de ignorar os determinações sociais da consciência.

O terceiro nível da condição de publicidade é que a justificativa filosófica plena para uma concepção política de justiça precisa estar disponível para escrutínio de todos os cidadãos e, se possível, conhecida publicamente. Deve estar presente na cultura pública e refletida nas instituições legais e políticas da sociedade e as tradições históricas da sua interpretação. A defesa de Rawls da sua própria concepção política de justiça assume um papel na cultura pública, como parte do que ele chama de “condição de publicidade plena”. A esperança é que os cidadãos vão, nas palavras de Rawls, “ser conscientizados e educados para esta concepção. (...) Para realizar a condição de publicidade plena é realizar um mundo social no qual o ideal de cidadania pode ser aprendido e desperte um desejo efetivo de ser aquele tipo de pessoa” (1993, p. 71).

Ora, através da restrição de informação e das formas de raciocínio aceitáveis numa sociedade bem organizada, Rawls ajusta tudo em favor de crenças liberais já existentes – mesmo sendo formas ideais dessas crenças – e formas de raciocínio existentes. Mas isto é arbitrário! Porque algo tão importante como os princípios que regulam a estrutura básica da sociedade deveria ficar limitado desta maneira, especialmente se considerarmos os pesos do julgamento? Ainda mais, restringir os representantes dos cidadãos, que devem construir os princípios de justiça, do mesmo modo é desenhado para garantir que crenças e formas de raciocínio controversiais nem entram nas suas elaborações. Que melhor maneira então de silenciar aqueles cuja experiência não coincide com a experiência da “maioria” e que tem razões para crer e para agir que são diferentes?

Porém, como estas restrições são arbitrárias, não há garantia que outras crenças e formas de raciocínio sejam silenciadas. Na realidade, elas serão sempre expressas e vociferadas pelos grupos marginalizados da sociedade. Numa

nota de rodapé, Rawls afirma que “numa sociedade livre que todos reconhecem como justa, não há lugar para ilusões e desilusões de ideologia para que a sociedade funcionasse corretamente e para que os cidadãos a aceitem de boa-vontade. Neste sentido, numa sociedade bem organizada pode não ter ideológica ou uma consciência falsa” (ibid., p. 68-69). Mas, como anteriormente argumentado, sem remover a base material da sociedade de classes, não há como eliminar a ideologia.

As razões para agir dos indivíduos são aprendidos na cultura política pública de uma sociedade. Ora, na medida em que esta cultura contém uma concepção política, mesmo uma ideal como na teoria de Rawls, esta concepção se torna o que Rawls chama de “educadora”. Na medida em que uma sociedade com este ideal se sustenta, a longo prazo, determinadas razões para agir são fortificadas e reconhecidas por um número crescente da população. Se isto acontece, a ontologia de razões da qual elas são uma parte central também vai se fortalecer enquanto as alternativas vão se enfraquecer. Além do mais, isto coloca em relevância o papel educativo da própria teoria de Rawls. A esperança de Rawls é que “possamos aprender essa esquema normativa e usá-lo para nos expressar nela em nossos pensamentos e ações políticas e morais” (1993, p. 88). Obviamente, com as restrições da informação e formas de raciocínio mencionado acima, não é surpreendente que quando os cidadãos oferecem razões, entre si, para suas crenças e ações, isto fortalecerá uma compreensão pública específica e hegemônica de justiça.

Sugiro que isto seja uma base perigosa para a educação política. Criaria um ideal de cidadania que estimularia o desejo nas pessoas de se tornar um burguês e de desenvolver um mundo social baseado nos princípios do liberalismo. Mas, como afirmei no início deste artigo, cidadãos ocupam diferentes posições no espaço de razões que herdamos das nossas tradições de pensamento e ação. Sugerir, como Rawls faz, que a razão tem que nos situar dentro de determinadas

tradições e práticas contingentes é de promover uma prática de razão bem específica naquele espaço *em nome da razoabilidade*. Podemos ver aqui uma das consequências do papel prático que Rawls designa a sua filosofia política: a eliminação de qualquer objeção séria a sua teoria como, essencialmente, irrazoável.

REFERÊNCIAS

BANNELL, R.I. *The Practice of Reason: Rationality, Language and Social Ontology*. *Educação e Filosofia*, 2012. Uberlândia: UFU

MCDOWELL, J. *Mind and World*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

NUSSBAUM, M. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Harvard University Press, 2011.

RAWLS, J. *Political Liberalism*. Expanded edition. New York: Columbia University Press, 2005.

RAWLS, J. *Justice as Fairness: A Restatement*. Edited by Erin Kelly. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

SEARLE, J.R. *Rationality in Action*. Cambridge: MIT Press, 2001.

SEARLE, J.R. *Making the Social World*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

TAYLOR, C. *The Sources of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

