

19. John Rawls

A Justiça como Propriedade das Instituições Básicas

Introdução

John Rawls voltou a colocar no centro do pensamento político e social a ideia de justiça, que era a referência última do pensamento político de Platão. Ao contrário deste, porém, Rawls não quer descrever o ideal do “melhor regime” a que todos devem aspirar, mas apenas o ideal para as democracias liberais do Ocidente. Além disso a ênfase já não é a justiça como virtude dos homens, mas como uma propriedade da sociedade onde estes vivem – ou pelo menos uma propriedade das “instituições básicas” dessa sociedade. Mas a sua teoria baseia-se como a *República* de Platão numa “experiência mental” que ajude a descobrir o que é justo e permita melhorar as instituições da sociedade em que vivemos: a famosa “posição original”.

A diferença mais gritante é, todavia, de outra espécie. Os antigos eram na prática profundamente inigualitários e buscavam as instituições que tornassem o homem mais nobre, que favoreceram a excelência. Rawls é um liberal-igualitário e acha que a coerção não se justifica para favorecer a excelência dos cidadãos, mas apenas para garantir iguais direitos, liberdades, e tanto quanto possível igual riqueza, rendimento e respeito. Cabe a cada individuo perseguir à sua maneira ao ideal de excelência que deseja alcançar.

Além disso, Rawls escreve no contexto da filosofia analítica anglo-saxónica. No período inicial, a filosofia analítica tinha debatido abundantemente a ideia de que quando se analisa determinado argumento, tropeçamos sempre em dois problemas básicos: por um lado devemos verificar se a conclusão pode realmente ser obtida validamente a partir dos pressupostos iniciais e, por outro lado, revelar quais são esses pressupostos. Com os métodos lógicos e linguísticos desenvolvidos no século XX, não é muito difícil verificar se as conclusões seguem validamente das premissas iniciais (se os termos estiverem definidos de modo unívoco). Podia parecer que tudo o que seria necessário era um conjunto pré-existente de afirmações irrefutáveis e úteis ou um método rigoroso para determinar com que premissas devemos começar.

O problema é que em muitas áreas, mas especialmente na moral e na política, não há propriamente um conjunto de premissas evidentes de que partir e também não existe consenso sobre como determinar quais as premissas a utilizar. Como consequência, é fácil cair no pessimismo de pensar que os argumentos filosóficos não podem ir muito mais além de descrever o que os nossos pressupostos permitem deduzir, mas nunca são tão fortes que gerem consenso. Parecia que uma apresentação normativa sistemática acabava sempre por não ser mais que a justificação de opiniões ou ideais (ou até ideologias) pré-existentes, originando uma circularidade inaceitável na forma como se alinhavam as nossas intuições e linhas de argumentos.

Rawls apresenta uma solução.

Vida e Obra de John Rawls

John Rawls nasceu em 1921 na cidade de Baltimore nos EUA. Era um homem comedido (até com uma ligeira gaguez que o desmotivou de seguir direito como carreira) e ao longo da sua vida rejeitou quase sempre dar entrevistas e, em geral, evitava aparições públicas. Rawls cresceu, segundo ele próprio, como um “cristão convencional”, mas sem grande fervor religioso ou fé particularmente intensa. Isto mudou dois anos antes de completar a sua licenciatura em Princeton, em 1943. Nesse período a sua fé intensificou-se e o autor chegou até a considerar ingressar num seminário.

Com vinte e um anos de idade, alistou-se no exército americano para combater na Segunda Guerra Mundial. Os horrores da guerra, diz ele, levaram finalmente Rawls a abandonar a sua fé.¹ Depois de concluído o seu serviço militar, Rawls volta a Princeton para fazer a sua pós-graduação, concluindo em 1949 a sua tese de doutoramento e, Rawls dirige-se para Oxford para realizar estudos pós-doutorais, onde sofre a influência de Isaiah Berlin.

De regresso aos Estados Unidos, começa a dar aulas de filosofia na Universidade de Cornell e, finalmente, a partir de 1962, torna-se Professor em Harvard. Em 1971 publica *A Teoria da Justiça*, a obra pela qual é mais conhecido. As ideias apresentadas em *A Teoria da Justiça* foram sendo reformuladas e melhoradas ao longo de toda a carreira académica de Rawls, em obras como *Liberalismo Político* (1993), *A Lei dos Povos* (1999) e *A Justiça como Equidade* (2001).

Rawls morre em 2002, com 81 anos. A sua influência na filosofia política é inegável, e todos os autores posteriores – disse Robert Nozick – devem aceitar ou oferecer uma alternativa à sua teoria da justiça. Salvo pelos seus anos no fim da guerra do Pacífico os acontecimentos da sua vida são sobretudo acontecimentos intelectuais. Continuou a trabalhar no seu projeto até ao fim da vida.

A Contribuição de Rawls

Diz-se às vezes que os pensadores políticos da Guerra Fria escreveram obras em defesa da democracia e da liberdade, mas que as suas obras não são sistemáticas e é preciso um laborioso esforço de interpretação para reconstituir essas teorias. Isaiah Berlin nos anos 1960 dizia mesmo que não havia nenhuma grande obra de teoria política no século XX. A lacuna seria preenchida menos de uma década depois, em 1971 por Rawls.

Rawls marca, diz-se, o regresso à teoria política normativa que tinha sido abandonada no século XX por brilhantes comentários sobre os ideais liberais, como igualdade e liberdade, e os inevitáveis compromissos entre ambos, mas com poucas ligações aos estudos empíricos e ao que podia ser feito na prática. *A Teoria da Justiça*, pelo contrário, veio reconciliar os estudos políticos empíricos e teóricos. Esta reconciliação foi descrita como a união entre a “exequibilidade” e “desejabilidade”.²

Este “cliché” não é muito exato. Para encontrar provas da vitalidade da teoria política nos anos 1960 basta enumerar algumas das mais interessantes – e duradoiras – obras de teoria política do século como as de Eric Voeglin *Ordem e História* (1956-57), do próprio Isaiah Berlin, *Quatro Ensaios sobre a Liberdade* (1969), Jürgen Habermas, *Transformações Estruturais da Esfera Pública* (1963), Michael Oakeshott, *Racionalismo e Política* (1962), e Hannah Arendt, nomeadamente *A Condição Humana* (1958), *Sobre a Revolução* (1963), e *Entre o Passado e o Futuro* (1968). Falta ainda referir as obras de Karl Popper, Raymond Aron e as inúmeras obras dos teóricos da “social choice”. Portanto ao contrário do diagnóstico comum, *A Teoria da Justiça* emergiu num terreno já de si fértil em ideias.

Muitos depois criticam Rawls (por exemplo, Michael Sandel) porque a sua teoria apresenta uma defesa da justiça baseada num individualismo associal – o que parece adequado ao caso do libertarismo de Robert Nozick, mas não ao caso de Rawls. Desde o início, Rawls apresenta o seu projeto como uma “descrição do papel da justiça na cooperação social”, mesmo se a ênfase no ideal da comunidade política só se torna mais claro nas obras e ensaios mais tardios.

A conceção de pessoa de Rawls, com efeito, não é tão abstrata nem desprovida de detalhes históricos e envolvimento social como dizem os seus críticos “comunitaristas”. Não omite o papel da família e do sistema escolar, nem os conceitos da “psicologia moral”, que ocupa toda a terceira parte da sua obra inicial e que ele disse que era “a que mais apreciava”³ e que só abandona “por não ser consistente com o conjunto”.⁴ Também não pode ser facilmente descrito como um liberalismo abstrato e a-histórico, que ignora as lições da história da filosofia política. Com efeito, recupera as teorias contratualistas e as suas aulas, publicadas depois, pelo contrário, mostram que Rawls é um profundo conhecedor dos pensadores modernos.

Mas Rawls compartilhava com os seus contemporâneos e colegas da escola de filosofia analítica, a consciência do mais importante perigo de que nos inquietos normativos sobre a filosofia moral e política: o perigo da circularidade. Uma abordagem normativa sólida devia, em princípio, evitar a trivialidade das abordagens descritivas e analíticas anteriores.

O Projeto de Rawls

A Teoria da Justiça procura navegar entre o Scylla da trivialidade honesta e o Charybdis do dogmatismo através de uma estratégia dupla. Rawls sugere, em primeiro lugar, que as intuições que importam são apenas os juízos imparciais que não sejam distorcidos por interesses e preferências particulares, como se fossem juízos de lógica; sugere também que estes interesses e preferências podem ser excluídos utilizando um procedimento heurístico de descoberta na tradição do contrato social. Em segundo lugar, Rawls afirma que existe de facto um tipo aceitável de circularidade, a que chama “equilíbrio reflexivo”.

Do ponto de vista da teoria moral, a explicação do sentido de justiça de uma pessoa não é o que é conforme aos seus juízos antes de examinar qualquer conceção de

justiça, mas sim aquele que corresponde aos seus julgamentos em “equilíbrio reflexivo”. Este equilíbrio é alcançado depois de uma pessoa ter pesado várias concepções ou propostas e ter revisto os seus juízos até conseguir uma concepção coerente e mais exata dessas concepções e propostas (a partir de alguns pontos fixos: por exemplo a rejeição da escravatura, e por aí fora).⁵ Rawls evita o conhecido perigo de uma circularidade inaceitável também porque defende que uma abordagem orientada pelo equilíbrio reflexivo implica a exigência de que os princípios sejam exequíveis na sua aplicação prática.

Alcançar este tipo de viabilidade para a sua teoria exigiu que Rawls cruzasse as fronteiras disciplinares, uma vez que o que ele precisa é de uma concepção pública viável da justiça,⁶ que seja capaz de regular uma sociedade estável.

Em *A Teoria da Justiça*, Rawls deixa clara a sua oposição ao utilitarismo e ao “intuicionismo”, mas não explica como a sua concepção de justiça se relaciona no espaço público com as outras. Não é claro se considera que a sua visão da justiça é a única viável, ou a melhor, ou apenas uma entre outras que também são viáveis. Tal é um assunto tratado em obras posteriores, mas a semente da solução está já na obra mais famosa.

O que a abordagem de Rawls pretende excluir da nossa consideração são as circunstâncias irrelevantes para determinar o que os princípios da justiça impõem.

A Posição Original e os Princípios da Justiça

A ideia de Rawls é que a consideração pelas pessoas dos seus próprios interesses seja (artificialmente) limitada de modo que todas as partes envolvidas, no final, escolham, por unanimidade, uma concepção específica da justiça, não obstante os diferentes interesses que podem vir a ter na vida.

Portanto, no que chama a “posição original”, somos convidados a imaginarmos por trás de um “véu da ignorância” semelhante à venda que cobre o rosto das estátuas da justiça nos tribunais. Qualquer pessoa por trás deste véu ignora quase tudo o que diz diretamente respeito ao seu próprio bem e que o beneficia individualmente. numa situação assim, diz Rawls:

Em primeiro lugar, ninguém conhece o seu lugar na sociedade, a sua posição de classe ou estatuto social; nem conhece a sua fortuna na distribuição de bens e habilidades naturais, a sua inteligência e força, e afins. Nem, mais uma vez, ninguém conhece a sua concepção do bem, as particularidades do seu plano racional de vida, ou mesmo as características especiais da sua psicologia, como a sua aversão ao risco ou à responsabilidade pelo otimismo ou pessimismo.⁷

Rawls faz com que o véu assegure também a ignorância de todas as partes das “circunstâncias particulares da própria sociedade” ou mesmo a ignorância da “geração a que pertencem”.

A razão para excluir todas estas circunstâncias é a mesma: ver o que nós, como indivíduos racionais (que Rawls supõe que somos), escolheríamos se a nossa consideração de justiça não fosse ensombrada ou distorcida pelas preocupações com o nosso benefício pessoal.

Suponhamos então que somos chamados a tomar decisões sobre as estruturas básicas da nossa sociedade por trás desse véu da ignorância. Rawls diz que nessa situação escolheríamos uma distribuição igual de bens, porque estaríamos cientes de que, de outra forma, poderíamos acabar na difícil situação de viver sob estruturas sociais e económicas que nos prejudicam. Ao escolher uma distribuição igual dos bens, todos nós evitaríamos a possibilidade de acabar no grupo dos mais prejudicados (*worst off*). Quando o véu da ignorância for removido, isto é, quando a nossa situação real for revelada, descobrimos que vivemos numa sociedade em cuja estrutura básica da sociedade todos podem seguir o caminho que quiserem.

A intuição que obtemos sob o véu de ignorância fornece o primeiro princípio da justiça. Uma sociedade assim formada nasce da igualdade no tratamento das pessoas e na distribuição de bens. Este primeiro princípio de justiça declara pois:

Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais extenso sistema total de liberdades básicas iguais e compatíveis com um sistema de liberdade semelhante para todos.⁸

Mesmo num sistema onde exista um tratamento justo e equitativo das pessoas, não é impossível a existência de desigualdades não merecidas. Às vezes, as pessoas podem estar numa situação pior por comparação com as outras desde o começo devido, por exemplo, a terem nascido na pobreza e terem pouca educação, ou terem nascido com deficiências físicas.

Estes problemas não podem ser resolvidos só com um igual tratamento. Não sabemos antecipadamente qual será exatamente o nosso lugar na hierarquia social, mas saberíamos, já na posição original, que existe a hipótese de acabarmos no sector menos beneficiado pela sociedade. Uma vez que somos racionais, queremos evitar isto. Podemos antecipar esta possibilidade escolhendo um outro princípio de justiça complementar.

Este segundo princípio tipo dirá, em termos gerais, como distribuir estas desigualdades de uma forma justa e equitativa quando nos confrontarmos com elas. Como diz Rawls:

As desigualdades sociais e económicas devem ser organizadas de modo que isso resulte em: a) o maior benefício dos menos avantajados, em conformidade com os princípios de poupança conjunta, e b) anexadas a cargos e posições abertas a todos em condições de igualdade e de oportunidades justas.⁹

O problema para nós, enquanto indivíduos racionais por detrás do véu da ignorância, é que, quando sairmos da posição original, poderíamos acabar por ser tratados de forma igual, mas injusta. A solução seria que um tratamento justo e igual das

peçoas permitisse alguma variação do primeiro princípio da justiça quando é em benefício dos que estão em pior situação (*worst off*).

Condições, Objetivos e Motivações Relevantes na Posição Original

É o nosso estatuto de indivíduos racionais por detrás do véu da ignorância que nos faz compreender intuitivamente como os dois princípios da justiça resultam da posição original. Mas para isso ser evidente, é necessário clarificar o que significaria para nós estar na posição original, ainda que imaginativamente.

Surgem três questões particularmente relevantes sobre que saberíamos sobre nós próprios e o mundo em tal posição original, visto que somos apenas ser racionais destituídos de todos os interesses particulares que as pessoas normalmente têm.

Em primeiro lugar, a questão é quem é que faria a escolha na posição original (*o sujeito*). As partes no contrato social são pessoas individuais, não coletivos como as nações ou as classes, pertencem à mesma geração, são todas racionais colocadas numa situação funcionalmente idêntica. Desta forma, Rawls exclui a possibilidade de que acasos de nascimento arbitrários ou circunstâncias externas ao indivíduo sejam (erradamente) consideradas entre os seus motivos. A intenção de Rawls é ajudar-nos a evitar que os indivíduos cedam a interesses ou preconceitos pré-existentes.

Em segundo lugar, coloca-se a questão de saber exatamente o que é decidido na posição original (*o conteúdo*). São, naturalmente, os princípios da justiça úteis para nos ajudar a determinar a estrutura básica da sociedade. A conceção de Rawls da posição original é contratual. Isto significa, entre outras coisas, que estes princípios devem ser normativos, critérios últimos para arbitrar conflitos. Para que estes princípios se apliquem assim às estruturas sociais, têm de ser genéricos, universalmente aceites e públicos. Se não fossem genéricos, não seriam suficientemente amplos para a aplicação às estruturas básicas da sociedade. Se não forem universalmente aceites podiam ser aplicáveis, mas o resultado não seria um contrato social, seria uma imposição de uma certa minoria. Se os princípios não fossem públicos, a estrutura básica da sociedade seria oculta, o que daria uma vantagem injusta àqueles que descobrem quais são os tais princípios.

Para clarificar a situação, Rawls acha que na posição original a escolha deve ser feita sob certas condições ou tendo em conta certas restrições. Por exemplo, presume-se que haja uma “escassez moderada” de recursos, de modo que não esperemos acabar num deserto apocalíptico ou numa utopia – algo que pode afetar a forma como, por exemplo, pensaríamos no segundo princípio da justiça. Além disso, embora não saibamos o que é que o nosso temperamento ou a nossa conceção do bem fora da posição original, Rawls presume que esperamos, depois de sair da mesma, que as pessoas mantenham, em geral, um sentido suficiente de justiça e equidade – para que a sociedade posterior também não seja um deserto moral ou uma utopia.¹⁰

A terceira questão que nos surge é o que motiva à escolha dos princípios da justiça na posição original (motivação). Porque os indivíduos na posição original não

sabem em concreto quem são ou como serão, ou que plano para a sua vida é que têm ou terão – nem, claro, quais os princípios da justiça que vão escolher, podemos perguntar-nos que espécie de motivação têm para escolher um conjunto de princípios em vez de outro.

A motivação na posição original deriva da nossa racionalidade como pessoas individuais. Como resultado de sermos racionais, preferimos o que é bom em relação ao que é mau e estamos preparados para dar prioridade ao que é melhor sobre o que é apenas bom num menor grau. Embora desconheçamos as concepções racionais do bem que posteriormente teremos, estamos cientes de que existem alguns “bens primários” de que podemos precisar.

Rawls descreve esses bens primários como sendo as “coisas que se supõe que um homem racional quer, independentemente do que possa vir a querer para além disso” e diz, em concreto, que estes “bens sociais primários, para os qualificar em categorias vagas, são direitos, liberdades, oportunidades, rendimento e riqueza”.¹¹

Mais adiante na obra a ideia explicita-se de maneira um pouco diferente, incluindo também as “bases sociais do respeito próprio” necessárias para não nos faltar o “amor próprio” para agir na vida.

Dos Princípios da Justiça às Instituições Justas

A ideia de “contrato social” em Rawls, ao contrário da mesma noção de Hobbes ou Locke, serve para delimitar as condições nos acordos a realizar e não para apresentar uma justificação dos compromissos a assumir. Os compromissos em causa são hipotéticos, o que significa que o contrato (na posição original) não justifica efetivamente a sociedade, nem explica a sua origem. É apenas um instrumento “heurístico” que revela os juízos morais que daí provêm.

A heurística de Rawls da posição original não serve para explicar a nossa situação atual, mas para compreender as condições necessárias para que possamos decidir sobre uma concepção pública da justiça que seja equitativa: a “justiça como equidade”. Em vez de determinar o que é tido em conta para tratar os indivíduos justamente através de um apelo direto aos bens ou fins que procuram (por exemplo a felicidade, o prazer ou a excelência), como nas teorias perfeccionistas ou no utilitarismo, Rawls não se preocupa com que os fins perseguiremos. Em vez disso, sugere que se quisermos tratar os outros de forma justa, temos que deixar para mais tarde a questão dos planos de vida desenvolvidos pelas pessoas.

A fase inicial da teoria da justiça de Rawls destina-se a apenas a revelar os princípios da justiça. A segunda parte do seu trabalho *A Teoria da Justiça* trata das instituições, nomeadamente, as instituições justas que encontraríamos numa democracia, por estádios sucessivos desde o nível constitucional até às leis ordinárias e a sua subordinação aos princípios básicos. Esta segunda etapa mostra-nos como devemos manter-nos comprometidos com os princípios escolhidos na posição original quando já estamos colocados nas nossas circunstâncias concretas.

Primeiro, tem lugar uma assembleia constitucional, ou seja, a assembleia em que a Constituição é escolhida. Em seguida, de acordo com a Constituição, declaram-se ou estabelecem-se direitos e liberdades fundamentais. Em terceiro lugar, legisla-se sobre a estrutura económica e social da sociedade. Em quarto lugar está a aplicação das regras decididas por juizes e outras autoridades. O objetivo de tudo isto é demonstrar que as instituições devem ser assim porque seriam essas as escolhidas sob o véu da ignorância. Mas tem muitos corolários concretos, sobre questões importantes, como, por exemplo, como deve ser a deliberação dos juizes de um supremo tribunal, que obrigação há de obedecer a leis injustas, que dever há de respeitar as objeções de consciência e por aí fora.

A Necessidade de uma Teoria do Bem

Rawls termina *A Teoria da Justiça* com uma terceira parte sobre o que ele chama de “fins”, como quem diz: “os fins da vida”. Aqui são explorados tópicos relacionados com a pergunta: “porquê permanecer comprometidos com os princípios escolhidos na posição original se já não continuarmos cegos pelo véu de ignorância?”. Esta terceira parte inclui, portanto, o tratamento de alguns problemas, como o que é parte de um “plano de vida”, o que é deliberar racionalmente sobre coisas boas e que tipo de psicologia moral isso implica. Em abordagens “teleológicas” como o utilitarismo, “o bem” ou os “fins da vida” (como a felicidade) foram colocados no início e os requisitos da justiça foram derivados daí. Para Rawls, as considerações sobre o bem são colocadas no final e as considerações sobre a justiça colocadas no início. Com efeito, o uso de Rawls do véu da ignorância requer que o bem seja tratado apenas após o justo. Isto significa que a forma como qualquer teoria do bem pode emergir na teoria da justiça de Rawls é determinada pela sua compatibilidade com (e relevância para) esses princípios.

Quando o véu de ignorância é completamente levantado, as concepções do bem que os indivíduos racionais escolhem devem ser aquelas que são compatíveis com os princípios da justiça. No entanto, uma vez que a forma como os princípios da justiça são aplicados às instituições tem de ser plausível, certas características das concepções de bem, como a psicologia moral, têm de estar alinhadas com o que uma sociedade justa exigiria. Se as concepções do bem não “encaixarem” (não forem congruentes) com os princípios da justiça então as nossas intuições iniciais que conduzem aos princípios da justiça revelam-se injustificadas.

Para Rawls, as concepções do bem afetam a sua teoria da justiça de duas maneiras fundamentais. A primeira maneira é uma “teoria limitada do bem” que emerge com a consideração dos indivíduos na posição original. Rawls chama a esta teoria limitada uma “teoria fina” (ou restrita) do bem que apenas diz respeito aos bens cuja consideração é necessária para escolher os princípios da justiça.¹² São os bens primários de que todos podem precisar na sua vida (liberdade, riqueza, etc.). Um reconhecimento destes bens deve ajudar os indivíduos na posição original a identificar quem é mais ou menos favorecido, de modo a formular o segundo princípio da justiça. Uma “teoria fina” permite também que a importância do bem seja provisoriamente evitada, de modo que a prioridade seja atribuída aos princípios da justiça.¹³

Mas os bens de primários não são os únicos bens que os indivíduos racionais de uma sociedade justa desejariam. Rawls precisa de explicar porque os indivíduos fora da posição original e de volta às suas circunstâncias normais da vida continuam suficientemente motivados para agir de acordo com a ideia de justiça como equidade com a qual concordaram. Sem isso, a justiça, tal como Rawls a apresenta, não seria viável.

Precisa, pois, de uma “teoria abrangente do bem” no sentido em que nos fornece uma visão de todas as concepções substantivas do bem que um indivíduo racional numa sociedade justa escolheria. Rawls precisa, portanto, de abordar a motivação dos indivíduos que já não estão na posição original, considerando mais plenamente a sua psicologia moral e o leque mais alargado de bens que podem perseguir.¹⁴

Rawls aborda estes bens e questões de psicologia moral do indivíduo em relação à sociedade em que este habita tentando mostrar que os planos racionais da vida se alinham com os princípios da justiça e que a relação desses planos com a sociedade é de “estabilidade” e “congruência”.

Planos Racionais, Desejos e Ideais

Temos um “plano de vida” quando temos um itinerário (consistente nas suas linhas gerais) que vamos seguir para alcançar os fins que escolhemos. O que procuramos depende, em grande parte, das nossas circunstâncias e das nossas escolhas. Portanto, não é relevante que se trate apenas de um curso de fim de semana em pintura aguarela ou da tarefa mais exigente de nos tornarmos um arquiteto. Cada um faz as suas escolhas. Ele pretende abordar os planos de vida de indivíduos racionais numa sociedade justa, em geral.

A racionalidade de um plano de vida só é possível graças aos bens primários disponíveis. Sem estes bens primários, nenhum plano de vida racional poderia ter sucesso. No entanto, há mais bens além dos bens primários e Rawls presume que os indivíduos racionais vão querer pelo menos alguns destes bens. Rawls refere-se às nossas aspirações a esses bens adicionais, estes “bens humanos”, como “desejos fundamentais”, que são os nossos desejos de satisfazer as nossas ambições mais profundas na vida.¹⁵ Rawls diz que quando – usando a racionalidade deliberativa – se tem posse de todos os factos relevantes, se pode determinar “o curso de ação que melhor concretizaria os meus desejos mais fundamentais”. O que conta como “factos relevantes” depende claramente das ações a realizar e as ações a realizar dependem daquilo que são exatamente esses “desejos mais fundamentais”.¹⁶

Rawls pensa que, num certo sentido, mas um sentido crucial, somos nós próprios que escolhemos quais estes serão: não é algo que descobrimos ao longo da vida, mas algo que “criamos” como tinha sugerido Nietzsche.

Mas ao contrário de Nietzsche, não podemos optar por satisfazer desejos que vão contra os requisitos da justiça. Por outro lado, a priorização dos fins não é arbitrária. Rawls diz que sendo as “outras coisas iguais, os seres humanos gozam do exercício das

suas capacidades realizadas (as suas capacidades inatas ou treinadas) e o gozo aumenta tanto mais quanto a capacidade é realizada ou maior a sua complexidade.” A expressão que Rawls usa para designar esse dado da psicologia moral é “Princípio Aristotélico”, que “afirma um profundo facto psicológico que, em conjunto com outros factos gerais e a conceção de um plano racional, explica os nossos julgamentos de valor.”¹⁷

É útil considerar a distinção entre a avaliação de “desejos” e avaliação de “ideais”. Avaliar desejos implica determinar a aprovação moral de uma situação em termos de satisfação desses desejos. Os desejos podem ser de vários tipos, incluindo um desejo de comida ou um desejo de assistir a uma sinfonia ao vivo e a sua avaliação como desejos é instrumental (devo ir ao um restaurante, ou a este concerto?). Avaliar ideais define que desejos são dignos de consideração e quais devem ser valorizados. Dito inversamente, determina que alguns desejos são inúteis (ou de menor valor).¹⁸

Uma das funções da psicologia moral na posição original parece, pois, ser permitir que os indivíduos ignorem certos desejos. Os desejos fundamentais poderiam teoricamente entrar em conflito com as exigências da justiça como equidade, mas a apresentação da racionalidade feita por Rawls visa mostrar como estes desejos podem ser geridos de uma forma congruente com os princípios da justiça e a sua aplicação às instituições.

De onde provêm os desejos e ideais? É algo enigmático. Por um lado, o conteúdo específico dos desejos deve ser evitado na posição original. É suposto ser um ambiente estéril, com exceção dos factos gerais da psicologia moral que os indivíduos conhecem. Por outro lado, os indivíduos na posição original não devem escolher de acordo com os seus ideais porque nesse caso a posição original não seria um ambiente estéril. No entanto, parece que a psicologia moral de Rawls implica que alguma espécie de ideal servirá posteriormente para excluir certos desejos como incompatíveis com uma sociedade justa.

Uma Teoria Abrangente do Bem

É na terceira parte da *Teoria da Justiça* que se encontra a sua tentativa de apresentar uma teoria abrangente do bem, num capítulo intitulado: “o Sentido da Justiça”.¹⁹ Este título aplicado à sua visão abrangente do bem pode parecer estranho, porque no uso comum das palavras, e mesmo no seu uso na maioria das teorias éticas, expressões como “bom” e “justo” têm um significado moral claro, de modo que “justo” é um caso particular do “bem”, ou uma virtude particular da boa pessoa, ou algo do género. Para Rawls, pelo contrário, a teoria do bem apresentada na terceira parte é suposto ser uma teoria da decisão racional (moralmente neutra), para cuja formulação recorre à teoria matemática dos jogos, como o propósito de explicar as tomadas de decisão. O bem é qualquer plano de vida que alguém decide seguir, recorrendo à racionalidade deliberativa, independentemente de quaisquer qualificações morais.²⁰

Por contraste, a moralidade consiste em fazer a coisa justa, mas implica o desenvolvimento e a partilha generalizada de um sentido de justiça.²¹ O “sentido de justiça” dota os cidadãos em tal congruência, o que permite ainda que os indivíduos de

uma sociedade justa ajam segundo esse sentido da justiça. O sentido da justiça é “um desejo eficaz de aplicar e agir a partir dos princípios da justiça e assim do ponto de vista da justiça”.²² Aplicar e agir a partir dos princípios da justiça numa sociedade bem ordenada significa que existe “um desejo efetivo de cumprir as regras existentes e de dar uns aos outros aquilo a que têm direito”.²³ Trata-se de uma disposição para corresponder tanto às regras como aos direitos dos outros. Exige que “façamos a nossa parte na manutenção destes acordos” e que “trabalhemos para (ou pelo menos não nos devemos opor) à criação de instituições justas, e para a reforma das existentes quando a justiça o exige”.²⁴

Os cidadãos de uma sociedade justa têm dois poderes morais²⁵:

(...) a personalidade moral caracteriza-se por duas capacidades: uma para uma conceção do bem, outra para um sentido de justiça. Quando realizado, o primeiro é expresso por um plano racional da vida, o segundo por um desejo regulador de agir segundo determinado princípio da justiça. Assim, uma pessoa moral é um sujeito com fins que o próprio escolheu, e a sua preferência fundamental é a condição que lhe permite enquadrar um modo de vida que expresse a sua natureza como um ser racional livre e igual, sendo-o tão plenamente quanto as circunstâncias o permitam.²⁶

Rawls diz que a pessoa humana tem dois poderes morais fundamentais. O primeiro poder moral é “formar, rever, e seguir uma conceção do bem” e o segundo “é propor e honrar termos justos de cooperação social”. O primeiro poder moral diz respeito à busca individual de uma determinação (sujeita a revisão) do bem. O segundo poder moral consiste em propor e honrar termos justos de cooperação social, não relacionados apenas com o indivíduo mas com a maneira como o indivíduo se envolve com os outros.²⁷

A capacidade de conceção do bem está especialmente relacionada com a formulação, revisão e procura do bem como indivíduos particulares. A capacidade de formar o sentido de justiça está especialmente relacionada com a cooperação com os outros; tem uma dimensão especialmente social. Rawls fala em ser “razoável” em relação ao primeiro poder moral e ser “racional” em relação ao segundo (um não deriva do outro).²⁸ Existe, no entanto, uma intersecção entre o razoável e o racional no sentido de que deve haver uma congruência entre o sentido da justiça e a própria conceção do bem.²⁹

O desenvolvimento do sentido de justiça nos indivíduos é necessário pois faz parte da estabilidade da sociedade justa que os indivíduos o tenham em geral e na maior parte do tempo. Ou, como diz Rawls mais precisamente, “pelo menos uma maioria substancial dos seus cidadãos politicamente ativos”.³⁰ Mais concretamente, o que é necessário é que os cidadãos desenvolvam os dois poderes morais que correspondem ao sentido da justiça e ao próprio desenvolvimento, perseguição e conceção do bem. Caso contrário, a busca do bem pode anular esse sentido de justiça – ou o sentido de justiça poderia sufocar a busca do bem pelos indivíduos.

No final de contas, a principal preocupação de Rawls com a teoria do bem é defender a estabilidade de uma sociedade justa.³¹

Rawls está perfeitamente ciente de que os bens particulares (excluindo bens primários) que os indivíduos acabam por perseguir serão influenciados pelo contexto de cada pessoa, os seus desejos fundamentais e escolhas pessoais. A sua teoria do bem apenas tenta mostrar que planos de vida é que são congruentes com uma sociedade justa e estável, quais devem ser excluídos e como a distinção entre estes dois decorre dos princípios da justiça – acordados na posição original – e da psicologia moral básica, em particular o princípio aristotélico e o sentido de justiça de cada pessoa.

Rawls acabaria, mais tarde, por considerar esta terceira parte inconsistente com a sua teoria da justiça como equidade e tentou alterá-la nas suas obras posteriores.³² Mas embora em trabalhos posteriores Rawls se tenha tornado mais pessimista sobre a possibilidade de um consenso sobre qualquer visão abrangente do bem e até da justiça (incluindo a sua visão), não deixou de esperançosamente sugerir que em vez disso poderia haver um consenso de “sobreposição” parcial entre diversas teorias razoáveis do bem.

Referências

Obras de John Rawls

- Rawls, J. (2009). *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin & Faith* (with “On My Religion”). Cambridge, MA: Harvard University Press [T. Nagel (ed.)].
- (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Belknap Press.
- (1999). *A Theory of Justice*, Rev. e aumentada ed. Cambridge, MA: Belknap Press.
- (1999). *Collected Papers*. Cambridge, MA: Harvard University Press [ed. S. Freeman].
- (2001). *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge, MA: Harvard University Press [E. Kelly (ed.)].
- (1999). *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press [ed. B. Herman].
- (2007). *Lectures on the History of Political Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press [S. Freeman (ed.)].
- (1951) “Outline of a Decision Procedure for Ethics.” *Philosophical Review* 60, no. 2: 177-197.
- (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Leituras adicionais

- Freeman, S. (2007). *Rawls*. New York: Routledge.
- Kukathas, C. Pettit, P. (1990). *Rawls: A Theory of Justice and its Critics*. Stanford: Stanford University Press.

Mandle, J. & Roberts-Cady, S., ed. (2015). *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge : Cambridge University Press.

____ (2020). *John Rawls: Debating the Major Questions*. Oxford: Oxford University Press.

Mulhall, S. & Swift, A. (1992). *Liberals and Communitarians*. Oxford & Cambridge, MA: Blackwell.

Notas

¹ Estes dados biográficos estão tomados da obra de Samuel Freeman, *Rawls* e do ensaio do próprio Rawls “On My Religion” incluído na redição da tese de mestrado, *Brief Inquiry into the Meaning of Sin & Faith* (Cambridge, MA: Harvard University Press).

² Chandran Kukathas e Philip Pettit, *Rawls: A Theory of Justice and its Critics* (pp. 6-11).

³ John Rawls, “My Teaching,” (1993), unpublished. Citado por Samuel Freeman em *Rawls* (p. 6).

⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, expanded ed. (p. xvi).

⁵ John Rawls, *A Theory of Justice*, p. 43.

⁶ John Rawls, *A Theory of Justice*, 580.

⁷ John Rawls, *A Theory of Justice*, 118 (§24).

⁸ John Rawls, *A Theory of Justice*, 266 (§46).

⁹ John Rawls, *A Theory of Justice*, 266.

¹⁰ Estas condições de justiça são inspiradas nas ideias de David Hume.

¹¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, 79 (§15).

¹² John Rawls, *A Theory of Justice*, 79.

¹³ John Rawls, *A Theory of Justice*, 348.

¹⁴ John Rawls, *A Theory of Justice*, 348.

¹⁵ John Rawls, *A Theory of Justice*, 373.

¹⁶ John Rawls, *A Theory of Justice*, 366.

¹⁷ John Rawls, *A Theory of Justice*, 374.

¹⁸ Cf. Brian Barry, *A Liberal Theory of Justice*, 20-21.

¹⁹ John Rawls, *A Theory of Justice*, III, cap. 8.

²⁰ John Rawls, *A Theory of Justice*, §68, pp. 392-396

²¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, 497.

²² John Rawls, *A Theory of Justice*, 497

²³ Ibid.

²⁴ John Rawls, *A Theory of Justice*, 415

²⁵ John Rawls, *Political Liberalism*, 19.

²⁶ John Rawls, *A Theory of Justice*, 491.

²⁷ Esta é a formulação de David A. Reidy em “The Unity of the Self” em *The Cambridge Rawls Lexicon*, 853.

²⁸ John Rawls, *Political Liberalism*, 52.

²⁹ Jon Mandle, "Sense of Justice", em *The Cambridge Rawls Lexicon*, 769.

³⁰ John Rawls, *Political Liberalism*, 38.

³¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, 451.

³² John Rawls, *Political Liberalism*, expanded ed. (Nova Iorque: Columbia University Press, 2005), xvi.