

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Elnora Maria Gondim Machado

**JOHN RAWLS: CONSTRUTIVISMO POLÍTICO E JUSTIFICAÇÃO
COERENTISTA**

Porto Alegre

2010

Elnora Maria Gondim Machado

**JOHN RAWLS: CONSTRUTIVISMO POLÍTICO E JUSTIFICAÇÃO
COERENTISTA**

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Doutor pelo Programa de
Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia
Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Nythamar Hilário Fernandes de Oliveira Junior

Porto Alegre

2010

Elnora Maria Gondim Machado

**JOHN RAWLS: CONSTRUTIVISMO POLÍTICO E JUSTIFICAÇÃO
COERENTISTA**

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Doutor pelo Programa de
Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia
Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em ____ de _____ de _____

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Nythamar Hilário Fernandes de Oliveira Junior. (Orientador)

Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza. (PUCRS)

Prof. Dr. Luiz Bernardo Leite Araújo. (UERJ)

Prof. Dr. Adriano Naves de Brito. (Unisinos)

Prof. Dr. Thadeu Weber. (PUCRS)

Agência de financiamento: CAPES

Porto Alegre

2010

SUMÁRIO

SIGLAS UTILIZADAS

RESUMO

ABSTRACT

1. INTRODUÇÃO.....	8
2. JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA.....	26
2.1. Noções Gerais.....	26
2.2. Questões de Justificação.....	28
2.2.1. Internalismo.....	28
2.2.2. Fundacionismo.....	42
2.2.2.1. Fundacionismo internalista.....	47
2.2.2.2. Reconsideração do fundacionismo e o equilíbrio reflexivo.....	50
2.2.3. Coerentismo epistêmico: aspectos gerais.....	58
2.2.4. Coerentismo relacionado ao particularismo, ao metodismo e ao intuicionismo.....	58
2.2.5. Coerentismo e o equilíbrio reflexivo amplo: aspectos iniciais.....	64
3. A POSIÇÃO ORIGINAL - APORTE NA JUSTIFICAÇÃO COERENTISTA	
RAWLSIANA.....	70
3.1. Posição Original: Noções Gerais.....	70
3.2. Justiça Procedimental e a Posição Original.....	72
3.3. A Concepção Política de Pessoa e o Procedimento da Posição Original.....	79
3.4. A Posição Original e a Sociedade Bem-ordenada.....	83
3.5. A Posição Original e a Idéia do Racional e do Razoável.....	85
3.6. A Posição Original e o Problema da Autonomia.....	88
4. O EQUILÍBRIO REFLEXIVO RAWLSIANO E O COERENTISMO EMERGENTE.....	99
4.1. Construtivismo: Aspectos Gerais.....	99
4.2. Histórico do Equilíbrio Reflexivo Rawlsiano.....	105
4.3. Equilíbrio Reflexivo Rawlsiano: Visão Geral.....	117
4.4. O Equilíbrio Reflexivo requer Coerentismo?.....	128
4.4.1. O equilíbrio reflexivo é um fundacionismo moderado.....	128

4.4.2. O equilíbrio reflexivo é um modelo coerentista?.....	136
4.5. O Equilíbrio Reflexivo e a Razão Prática.....	137
5. CONCLUSÃO.....	143
REFERÊNCIAS.....	156

SIGLAS UTILIZADAS

Outline: Outline of Decision Procedure for Ethics. RAWLS. *Collected Papers.* (org. Samuel Freeman). Cambridge: Harvard University Press, 1999.

TJ: *Uma Teoria da Justiça.* RAWLS. *Uma Teoria da Justiça.* São Paulo: Martins Fontes, 1997.

O Construtivismo Kantiano: RAWLS. *O Construtivismo Kantiano na Teoria Moral.* IN: *Justiça e Democracia.* São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LP: *O Liberalismo Político.* RAWLS. *O Liberalismo Político.* São Paulo: Ática, 2000.

RESUMO

O presente trabalho pretende demonstrar de que forma a justificação existente na teoria de Rawls é do tipo coerentista emergente, ou seja, aquela que é possível sem pressuposição antecedente de um acordo sobre normas sociais específicas. Embora Rawls não mencione em nenhum de seus textos tal postura, no entanto é possível constatar o aspecto da justificação coerentista em sua teoria. Isto porque os critérios de justificativas encontram-se subjacentes à construção da justiça como equidade expressa pelas seguintes idéias: (1) só as crenças podem justificar outras crenças, e nada, além disso, pode contribuir para uma justificação; (2) todas as crenças justificadas dependem de outras crenças para a sua justificação. Desta forma, a justificação para a teoria rawlsiana pode ser considerada como coerentista, porque, de uma maneira geral, o coerentismo pode ser caracterizado como a concepção segundo a qual as crenças só podem ser justificadas em suas relações com outras crenças dentro de um mesmo sistema e, portanto, como para Rawls, não há crença básica ou fundacional, isto permitirá à sua teoria uma justificação do tipo coerentista. O professor de Harvard apresentou este aspecto em suas obras que se contrapõe ao fundacionismo moderado através (1) do método reflexivo amplo; (2) do caráter não fundacionista traduzido pelo não-intuicionista e não-utilitarista das suas obras; (3) da noção de posição original; e (4) do seu próprio percurso teórico quanto aos aspectos metodológicos e de conteúdo relativos ao seu construtivismo.

Palavras-chave: Rawls. Coerentismo. Fundacionismo moderado. Equilíbrio reflexivo. Construtivismo. Posição original.

ABSTRACT

This present study aims to demonstrate how the actual justification of Rawls's theory is the kind of emerging coherentism, therefore, that which is possible without previous assumption of an agreement on specific social norms. Although Rawls does not mention in any of his manuscripts such stance, it is possible to find the aspect of the coherentism justification in his theory. This is due to the justification criteria found adjacent to the justice construction such as the fairness expressed by the following ideas: (1) only beliefs can justify other beliefs, and nothing further can contribute to a justification, (2) all justified beliefs depend on other beliefs for their justification. Thus, the justification for the Rawlsian theory can be considered as coherentism because, in general, the framework can be characterized as the concept that beliefs can only be justified by their relations with other beliefs within the same system and, therefore, as for Rawls, there is no basic or foundational belief, this would allow a coherentism justification to his theory. The Harvard professor presented this issue in his manuscripts that antagonized the moderated foundational style by (1) the wide reflective method, (2) to the non-foundational style translated by non-intuitionist and non-utilitarian aspect of his works, (3) the notion of original position, and (4) of his own theoretical approach in relation to the methodological and content aspects related to his constructivism.

Keywords: Rawls. Coherentism. Moderate foundationalism. Reflective equilibrium. Constructivism. Original position.

1 INTRODUÇÃO

A proposta da presente tese é saber de que forma e se a justiça como equidade utiliza uma justificação do tipo coerentista emergente; tratar-se-á sobre quais condições tal justificação é evidenciada na teoria rawlsiana e de algumas implicações dessa condição. Portanto, a justificação coerentista, neste trabalho, é tomada como o objeto privilegiado da investigação; em decorrência disso, a justificação fundacionista moderada também terá importante relevo em virtude de plausíveis conjecturas quanto ao tipo de justificação utilizada na teoria rawlsiana.

Sob a perspectiva metodológica de tal investigação, tratar-se-á: (1) como amostra teórica significativa da justificação fundacionista moderada, da teoria de Laurence Bonjour; (2) do caráter não inferencial e, por conseguinte, da não conexão causal como característica distintiva no coerentismo emergente em relação às teorias fundacionistas, isso oportunizando mostrar a impossibilidade da existência de crenças básicas na justiça como equidade e a característica que afirma a presença de um suporte mútuo entre as crenças através do mecanismo da posição original enquanto recurso procedimental e do equilíbrio reflexivo amplo, o qual proporciona às crenças um processo dinâmico que ocorre no interior da posição original. Este fato está relacionado com uma das principais características da justificação coerentista do tipo emergente, porquanto no equilíbrio reflexivo amplo há avanços e recuos, em se tratando dos princípios, juízos considerados e as teorias do pano de fundo (*background*), alcançando, assim, uma coerência reflexiva. Nesse sentido, aqui utilizaremos os termos coerência e equilíbrio como sinônimos.

Aqui é conveniente mencionar que o coerentismo emergente nega que a sua forma de justificação seja inferencial. Nessa ótica, embora a inferência possa ser holística ou linear, ela é, por definição, algo que tem como caráter partir de premissas à conclusão, e isso é o que estabelece tanto o coerentismo holístico quanto as teorias fundacionistas. No entanto, esse aspecto não se coaduna com as peculiaridades do coerentismo emergente. Segundo tais coerentistas, uma crença é justificada na medida em que ela emerge do conjunto de crenças coerentes. A proposta coerentista emergente diz que "Cada crença é avaliada da mesma

forma, considerando o efeito da sua presença sobre a coerência do todo"¹. Há, assim, uma independência generalizada entre as crenças, no entanto, apesar disso, elas conseguem alcançar certa harmonia no interior do sistema fazendo emergir uma crença que não é advinda nem da inferência indutiva ou dedutiva. Aqui é conveniente ressaltar que a coerência atribui a crença ao conjunto, e não aos seus membros. Nessa perspectiva, não há, no interior do sistema, crenças derivadas e não derivadas.

Sob esta ótica, o método do equilíbrio reflexivo amplo é considerado como um modelo de coerentismo emergente, porquanto ele é instrumento de deliberação em se tratando de um conjunto de crenças mutuamente coerente por meio de um processo dinâmico que envolve os princípios, os julgamentos morais e as crenças de fundo. Tal mecanismo, por conseguinte, faz gerar um consenso sobreposto, onde o próprio nome significa algo que é construído através de um processo de deliberação, onde as múltiplas crenças contribuem de maneira equitativa para que ocorra tal acordo. Portanto, o resultado ocasionado pelo método do equilíbrio reflexivo é um aporte significativo para que ele seja caracterizado como um procedimento que faz uso de justificação do tipo coerentista emergente, porquanto no consenso sobreposto às crenças não foram inferidas e, pelo contrário, emergem do mecanismo.

Quanto à relevância do nosso tema proposto, é conveniente perguntar por que buscar qual o tipo de justificação se encontra na justiça como equidade. Para se responder a tal questão, partimos do ‘problema de Gettier’. Edmund Gettier publicou, em 1963, um pequeno ensaio – *Is Justified True Belief Knowledge?* – que modificou os rumos tomados pela epistemologia. Tendo como ponto de argumentação a análise da afirmação sobre a verdade justificada do conhecimento proposicional, aquele que é considerado como o saber acerca dos fatos, Gettier constatou uma falha na definição tradicional de conhecimento como crença verdadeira justificada: possuir uma crença verdadeira justificada pode não ser conhecimento; para ele, é possível não possuir qualquer conhecimento mesmo que se tenha uma crença verdadeira justificada.

O conhecimento como crença verdadeira justificada é uma definição que tem origem nos diálogos platônicos². Para Platão, somente tem-se um conhecimento proposicional efetivo quando algo abrange as três condições necessárias para tanto (crença, verdade e justificação). A justificação consiste na razão (ou razões) que suporta a verdade da crença – é

¹ DANCY. *Introduction to Contemporary Epistemology*, 1985, p.117.

² PLATÃO. *Ménon*, 97e – 98a; PLATÃO. *Teeteto*, 201c – 202 d.

nesse sentido que se pode afirmar estar na posse de um efetivo conhecimento, pois só se conhece aquilo que se pode justificar. Portanto, para Platão, nenhuma das três condições necessárias, isoladamente, é suficiente para que se produza conhecimento. O artigo de Gettier é considerado como contraprova a essa forma de justificação.

Subsequentemente ao ensaio de Gettier, seguiu-se uma série de artigos que procurava responder à análise sobre a definição tradicional do conhecimento: buscava-se saber se uma crença poderia ser justificada. As teorias de justificação mais comuns são o fundacionismo e o coerentismo.

Vê-se que, após o ensaio de Gettier, tem-se a necessidade de explorar teorias que tratam das causas ou produções da crença tanto em se tratando de epistemologia quanto moral. Por conseguinte, tornou-se um problema responder sobre as possibilidades quanto à justificabilidade das crenças. Portanto, tornou-se condição fundamental saber de que forma determinado teórico moral procede para construir sua teoria. Por este motivo, tratar-se-á aqui do modo como Rawls utiliza o seu argumento coerentista por meio do seu método, em suas várias fases e as decorrências das influências observadas, pois o problema da justificabilidade das crenças também influi sobre a possibilidade de uma justificativa epistêmica da ação.

No cenário anglo-americano, três justificativas eram correntes na época em que Rawls iniciou sua vida acadêmica: o fundacionismo moral, o intuicionismo e o utilitarismo. Contrapondo-se a isso, Rawls, na sua teoria, utilizou o procedimento coerentista da posição original e do equilíbrio reflexivo para justificar princípios e juízos morais. No entanto, adverte Bonella:

Há várias reservas em relação ao argumento coerencial de Rawls. As mais importantes podem ser agrupadas em reservas quanto ao intuicionismo disfarçado, quanto ao subjetivismo (em relação à natureza da justificação que ele implica), e quanto ao relativismo (expresso no papel do consenso de fundo). Vários críticos sugeriram isto e levantaram várias questões contra estes elementos presentes no paradigma coerencial. Em geral eles pensaram que a estratégia rawlsiana impregnava a teoria com a necessidade de nos basearmos em compromissos morais antecedentes, restringindo o teste racional a mera sistematização das crenças de uma pessoa ou grupo (Brandt, 1998); carecia de esclarecimento sobre sua natureza como justificação (Lyons, 1989); implicava num tipo de relativismo por depender de um consenso moral com papel epistemológico central (Hare; Tugendhat, 1999).³

Nessa perspectiva, não há unanimidade quanto ao tipo de justificação utilizada na justiça como equidade. Logo, podemos fazer uma analogia entre Gettier e Rawls; o princípio da equidade defendido por Rawls, muito discutido subsequentemente ao seu livro, *Uma*

³ BONELLA, Alcino E. *Justiça como Imparcialidade e Contratualismo*, Congresso Nacional da ANPOF, 2000, Poços de Caldas.

Teoria da Justiça, suscita um debate, inclusive acerca do seu coerentismo, equivalente ao que seguiu o artigo de Gettier. Os problemas de Gettier e o de Rawls, embora reservando suas especificidades, causaram uma série de polêmicas e tentativas de respostas; daí, dentre outras coisas, a importância de tal tema.

A obra magna de John Rawls, publicada em 1971, *Uma Teoria da Justiça*, inovou o contexto de discussão sobre a teoria moral e política contemporânea, fazendo emergir muitas polêmicas e críticas sobre ela, tais como, por exemplo, as dos comunitaristas, que podem ser sintetizadas em cinco teses: 1) uma concepção abstrata de pessoa que é consequência da posição original sob o véu da ignorância; 2) princípios universais (deontológicos) com a pretensão de aplicação em todas as sociedades, criando uma supremacia dos direitos individuais em relação aos direitos coletivos; 3) não possui uma teoria da sociedade em função de seu contratualismo, trazendo como consequência uma atomização do social, em que a pessoa é considerada enquanto átomo isolado; 4) utiliza a idéia de um Estado neutro em relação aos valores morais, garantindo apenas a autonomia privada (liberdade dos modernos) e não a autonomia pública (liberdade dos antigos), estando circunscrita a um subjetivismo ético liberal; 5) é uma teoria deontológica e procedimental, estabelecendo uma prioridade absoluta do justo em relação ao bem.⁴

Como decorrência das muitas críticas à TJ, Rawls, em 1975, revisa o texto original de 1971. As mudanças feitas, basicamente, são sobre: (i) a questão da liberdade, onde ele afirma que “não se atribui prioridade alguma à liberdade como tal; se assim fosse, o exercício de uma coisa chamada ‘liberdade’ teria um valor preeminente e seria a meta principal, se não a única, da justiça social e política.”⁵; (ii) a questão dos bens primários⁶.

Aqui é conveniente lembrar que, embora TJ seja a obra-prima de Rawls, este possuía uma longa trajetória acadêmica. No âmbito de seus textos, existe um percurso teórico permeado por rupturas e continuidades. Desde o seu escrito de 1951 até o de 1993, é possível constatar uma forte preocupação com o aspecto metodológico, donde se pode pressupor que a idéia do seu método é, posteriormente, desenvolvida no curso de suas obras. Assim, o equilíbrio reflexivo já se encontra, em forma de gérmen, no artigo *Outline of Decision Procedure for Ethics* (1951). Neste, Rawls afirma que, em ética, se os princípios justificáveis podem sofrer críticas e se eles estão abertos à discussão, alguns deles poderiam ser capazes de

⁴ SILVEIRA, D. C. *Teoria da justiça de John Rawls: entre o liberalismo e o comunitarismo*, 2007, p. 169.

⁵ RAWLS. *Justiça e Democracia*, 1998, p. 145.

⁶ “In this section I remove the ambiguity in TJ about whether the account of primary goods is a matter for social theory alone, or depends essentially on a conception of the person. RAWLS. *Collected Papers*, 1999, p. 287.

implementar uma convergência gradual a opiniões divergentes⁷; a partir da ênfase dada por Rawls à relação entre discussão, crítica e verdade aproximada em detrimento do destaque ao aparato factual, é plausível inferir que a sua teoria entra em conflito com a concepção da lógica indutiva e, conseqüentemente, com as crenças positivistas, no sentido de que estas têm uma credibilidade inicial conferida ao aparato factual e, contrariamente a isso, a teoria rawlsiana de *Outline* evita privilegiar somente uma verdade como consequência de uma investigação direta acerca dos fatos, porquanto a evidência de algo é ocasionada, prioritariamente, por reflexões sobre casos investigados em que são ponderadas as probabilidades que determinadas decisões ocasionariam.

Por conseguinte, em *Outline*, é de se pressupor, o compromisso positivista da decisão procedimental não é considerado válido, pois um acordo satisfatório positivista de verdades morais nunca poderia ser próspero, tendo resultado da falta de credibilidade nos dados factuais iniciais. Com isso, Rawls estaria mais próximo de uma justificação do tipo coerentista do que fundacionista, utilizando, para tanto, uma forma aproximada de equilíbrio reflexivo, embora neste artigo sejam enfatizados aspectos que parecem caracterizar um fundacionismo, tais como a crença no método do indutivismo lógico, em princípios e em verdades aproximadas morais objetivas. No entanto, mesmo apesar disso, é possível conjecturar a idéia subjacente de um procedimento considerado coerentista como o método do equilíbrio reflexivo.

Complementando o acima exposto, é interessante apontar que Rawls assinala, conforme o seu método visto em *Outline*, que os princípios seriam alcançados de forma intuitiva, ou seja, sem a utilização de preceitos éticos gerais. Por conseguinte, no referido artigo, as razões para se aceitar um julgamento residem no fato de ele poder ser capaz de ser explicado por um princípio ou por um conjunto de princípios justificáveis. Igualmente, é o tipo de julgamento que caracteriza a classe de explicações – e isso é o primeiro argumento para aceitação dos princípios. Sob outro prisma, a ênfase no aspecto racional em detrimento da noção sobre o aparato factual e o destaque à forma intuitiva para o tipo de julgamento em relação à aceitação dos princípios podem gerar dúvidas sobre o fundacionismo rawlsiano em *Outline*, deixando, assim, a possibilidade para se pensar, a partir daí, na origem da justificação coerentista por meio da gênese da idéia de equilíbrio reflexivo, embora neste artigo sejam enfatizados aspectos que parecem ser de um fundacionista, tais como o indutivismo lógico e as crenças em princípios e verdades morais objetivos.

⁷“... able to implement a gradual convergence of uncoerced opinion...”. RAWLS. *Collected Papers*, 1999, p. 188.

No entanto, explicitamente, a origem do método do equilíbrio reflexivo, e, por conseguinte, da justificação coerentista rawlsiana, é vista a partir de *Uma Teoria da Justiça* e mais elucidada no *The Independence of Moral Theory* (1975). Neste, Rawls verificou que a teoria moral é independente da epistemologia, da filosofia da linguagem e da filosofia da mente e explanou a diferença entre o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) e restrito (*narrow*); este mais voltado para as preferências do agente, quando ele chega a um acordo quanto à concepção de justiça política que lhe pareça mais razoável e que mostre mais condições de ser publicamente aceita. Em contrapartida, o equilíbrio reflexivo amplo é aquele em que as pessoas têm que considerar os julgamentos em todos os níveis de generalidade, por meio de princípios para formar e abstrair condições sobre concepções morais com o objetivo de saber como as pessoas ajustam suas várias convicções em um esquema coerente, revisando algumas crenças, reforçando e expandindo outras, supondo que uma sistemática organização pode ser elaborada, onde os julgamentos não são imunes à revisão. No texto de 1975, o equilíbrio reflexivo amplo é visto de forma mais explícita.

No entanto, a idéia do equilíbrio reflexivo amplo só tem uma preeminência maior no *O Liberalismo Político*; o ponto-chave em toda esta obra, porquanto a justiça como equidade em LP é constituída como uma argumentação prática que, por meio de um processo dinâmico, reconstrói o aspecto político nas sociedades bem-ordenadas, extraindo sua justificação da razão pública, onde a concepção normativa de pessoa é o ponto de partida de tal procedimento.

Em LP, Rawls afirma que há várias formas de equilíbrio reflexivo, dentre os quais aquele que o intuicionismo utiliza e daí se pode inferir que existem algumas formas que são fundacionistas. No entanto, não é este o tipo que Rawls utiliza. Ele critica o intuicionismo racional por este justificar as normas de uma forma epistemológica, assegurando que existem princípios materiais a priori que podem ser conhecidos por intuição. Nesse sentido, as normas morais são consideradas como verdadeiras e elas devem ser aceitas universalmente por sua evidência, sem fazer referência ao sujeito. Dessa forma, o intuicionismo acaba por retroceder a um estágio pré-kantiano, incorrendo, assim, em uma heteronomia onde os homens não elegem os princípios de sua convivência, mas que, pelo contrário, são regidos por princípios já dados.

Para o intuicionista, se um julgamento não for aceito, ele afirma que o procedimento deriva de uma interpretação equivocada. O construtivista, por sua vez, afirma que isso ocorre, porque a maneira pela qual o procedimento falhou é relacionado ao fato de modelar os princípios da razão prática conjugados às concepções de pessoa e sociedade.

Rawls criticou não só o intuicionismo, mas também, explicitamente, outras correntes da filosofia prática, mais precisamente, o utilitarismo. O utilitarismo é, para ele, uma teoria ética frágil, encontra-se em embaraços ao procurar um único fim para as atividades humanas. Desse modo, ou o utilitarismo define o prazer de modo tão amplo que assim não pode vir a ser o critério para a decisão racional; ou o define de modo tão restrito que este não se constitui o único fim. O utilitarismo falha também na medida em que não explicita os termos liberdade e igualdade e suas relações. De acordo com Rawls, Platão e Aristóteles – e toda a tradição cristã – afirmam que as instituições são justificáveis na medida em que promovem um único bem razoável e racional. Seguindo esta mesma linha de pensamento, encontram-se os utilitarismos clássicos de Bentham, Edgeworth e Sidwick. Ao contrário disso, o liberalismo político supõe que existam muitas doutrinas razoáveis e conflitantes, onde cada uma apresenta suas próprias concepções do bem; no entanto, mesmo e apesar do pluralismo, com o uso do equilíbrio reflexivo, tem-se a possibilidade de se obter um consenso sobreposto às doutrinas morais compreensivas.

Neste contexto, Rawls adota uma postura na qual prescindir das teorias acima citadas e das justificações metafísicas, não recorrendo aos aspectos procedimentais como o teleológico e o substancial; fato que mostra uma desvinculação da teoria rawlsiana em relação às crenças básicas. Com isso, nota-se cada vez mais enfatizado, no desenvolvimento do seu pensamento, a expansão quanto à utilização da justificação coerentista nas suas obras, aspecto que vai culminar com duas etapas na teoria da justiça como equidade de Rawls e diferentes enfoques em seus trabalhos em relação à sua teoria da justiça, mais precisamente, a resposta rawlsiana vem com a publicação dos artigos de 1980 e 1985, os quais são vistos como um marco da transição entre TJ e LP; Rawls explica em que medida sua concepção de pessoa apresenta-se relacionada ao seu conceito de sociedade bem-ordenada, de razoabilidade e com a idéia de pluralismo razoável começa a ser descrita a impossibilidade da universalidade da mesma visão moral abrangente. Nesse sentido, constata-se o início da modificação da teoria rawlsiana, mais explicitamente, a atribuição de um caráter político à sua teoria da justiça, separando-a de qualquer justificação com conteúdo metafísico ou filosófico ou a priori. Assim, é aqui que a justiça como equidade se prepara para se tornar concepção política de justiça e, com isso, se aproxima, cada vez mais, de uma justificação do tipo coerentista.

Como exemplo, Rawls, em LP, reconhece que, contrariamente a TJ, não se deve considerar a teoria da justiça como equidade como uma teoria da decisão racional, porque somente isso não basta e não é o essencial: o que é importante é modelar as convicções bem ponderadas, fazendo com que os cidadãos compatibilizem sua liberdade e igualdade de uma

forma justa em uma sociedade democrática constitucional. Da mesma maneira, Rawls estende o princípio da autonomia moral ao campo do político e, assim, expressa algo decisivo para o seu problema fundamental que é aquele de decidir sobre o tipo de sociedade em que as concepções do bem e do senso de justiça podem ser desenvolvidas e aplicadas; assim sendo, para perseguir o seu objetivo final, termina por adotar um procedimento que não parte de crenças fundacionais e que, ao contrário, o busca por meio de uma forma de organizar as intuições morais relacionadas à política tornando-as consistentes e coerentes em um movimento de construção, isto é, o equilíbrio reflexivo.

Assim sendo, o professor de Harvard efetuou um largo processo de ampliação e revisão de sua teoria da justiça que demorou décadas e teve como fio condutor a articulação e a elaboração do seu método (o equilíbrio reflexivo amplo). Por esse motivo, embora a justiça como equidade tenha passado por duas fases não excludentes (a passagem do metafísico ou filosófico ao político), no conjunto das obras rawlsianas, pode-se falar em três fases relativas ao seu pensamento.

A primeira fase é aquela que se inicia com o artigo *Outline of Decision Procedure for Ethics* (1951), onde a teoria rawlsiana é profundamente influenciada pelo indutivismo lógico, acreditando que a ética e a filosofia política poderiam utilizar um método razoável sobre o qual a validação e invalidação das leis morais seriam baseadas. Assim, em ética, tal qual nas ciências, era necessário um método em que sua objetividade fosse realçada e as suas proposições, para ser evidenciadas como verdadeiras, precisariam de algo que fosse razoável e seguro; isto seria o indutivismo lógico.

No seu primeiro livro, *Uma Teoria da Justiça* (1971), que pode ser considerado como ponto de inflexão da segunda fase dos seus escritos, Rawls tinha como objetivo generalizar e elevar em um relevante grau de abstração a teoria do contrato social baseada em Locke, Rousseau e Kant e construir uma filosofia moral, dando ênfase aos conceitos de liberdade e igualdade. Em TJ, Rawls acreditou ter dado conta da universalidade da justiça como paradigma fundamental de uma sociedade. Dessa maneira, a teoria da justiça como equidade exposta em TJ pode ser vista como uma doutrina abrangente em oposição a uma concepção política da justiça, porque ela objetiva ser aplicada a todos os sujeitos e a todas as formas de vida ocasionando, com isso, premissas conclusivas e universais.

Deve-se ressaltar que a terceira fase do pensamento de Rawls é constituída por vários escritos, dentre eles: (1) *The Independence of Moral Theory* (1975); (2) *O Construtivismo Kantiano na Teoria Moral*, publicado em 1980; (3) *Justiça como Equidade:*

política e não metafísica, publicado em 1985; (4) *Justiça como Equidade: uma reformulação* (1990), (5) *O Liberalismo Político*, publicado em 1993.

No *The Independence of Moral Theory* (1975), Rawls investiga a teoria moral no sentido de levar em conta as concepções morais substantivas que as pessoas consideram, colocando entre parêntesis a questão sobre a verdade moral. Assim, tentará descobrir princípios combinando os julgamentos considerados e as convicções das pessoas em equilíbrio reflexivo. Neste caso, os julgamentos particulares sobre ações particulares não têm informação relevante sobre concepções morais. As pessoas têm julgamentos considerados em todos os níveis de generalidade que estão acima das situações particulares. Assim, os julgamentos particulares não têm o mesmo status atribuído aos julgamentos da percepção em teorias do conhecimento. Portanto, a independência da teoria moral da epistemologia provém do fato de que o procedimento do equilíbrio reflexivo não assume que existe uma necessidade para se descobrir o método verdadeiro. Nesse sentido, Rawls investiga quais princípios as pessoas conhecem e aceitam e as consequências quando elas têm uma oportunidade para considerarem outras concepções plausíveis e para estabelecerem seus fundamentos. Por conseguinte, determinar um princípio, se ele é fundamentado, é julgar se ele é conforme as convicções consideradas. No entanto, não se tem que considerar só o ajustamento entre as convicções morais, mas também considerar este ajustamento garantido quando testadas por considerações racionais: as pessoas têm que considerar os julgamentos em todos os níveis de generalidade, por meio de grandes fundamentos e princípios para formar e abstrair condições sobre concepções morais. Isso objetiva saber como as pessoas ajustam suas várias convicções em um sistema coerente, revisando algumas convicções, reforçando e expandindo outras – supondo, obviamente, se uma sistemática organização pode ser fundada. Desta forma, Rawls, em *The Independence of Moral Theory*, considera especificar o tipo de equilíbrio reflexivo que ele adota: o amplo em contraposição ao restrito. Embora, ele assuma que em TJ já elabora esse tipo de distinção, porém não a nomeia.

No artigo *O Construtivismo Kantiano*⁸, a filosofia rawlsiana inicia um processo de aprofundamento dos conceitos originários apresentados em TJ, tais como:

(1) a racionalidade agora não significa uma teoria da escolha racional e ela está subordinada ao conceito de razoabilidade. Logo, no escrito acima citado, o autor fala em ser humano razoável como elemento fundador de sua teoria e, não mais, como em TJ, em ser humano racional;

⁸ RAWLS. *Justiça e Democracia*, 1998, p. 43.

(2) os bens primários não são mais aquilo que satisfaz as necessidades vitais, como em TJ, mas aquilo indispensável à realização pelo ser humano de sua personalidade moral no sentido kantiano.

Contudo, no artigo *O Construtivismo Kantiano*, Rawls ainda permanece com algumas imprecisões vistas em TJ, como aquelas sobre a natureza e o papel das crenças morais, não as concebendo politicamente advindas de critérios públicos. Daí decorre a necessidade de explicar a sua teoria como política e não metafísica.

Em *Justiça como Equidade: uma teoria política e não metafísica*, Rawls reavalia completamente o conceito de racionalidade e a ambição universalista vista em TJ. Com isso, exclui uma referência à verdade, limitando o campo de aplicação da sua teoria da justiça às sociedades democráticas, afirmando que o objetivo da mesma é o prático, baseado em uma razão pública, enfatizando a diferença entre a sua teoria da justiça como equidade em relação ao liberalismo kantiano. Nesse sentido, a teoria da justiça como equidade não pode ter a pretensão de ser a única base das instituições democráticas nem a mais apropriada e nem a única correta. Em contrapartida, a justiça como equidade tenta mostrar uma concepção que está enraizada nas idéias intuitivas básicas da cultura pública de uma democracia, onde nela o valor da autonomia completa está concretizado em uma sociedade bem-ordenada.

Em *Justiça como Equidade: uma reformulação* (1990), Rawls comenta, tal qual em *The Independence of Moral Theory*, que em TJ o equilíbrio reflexivo amplo é mais importante que o restrito, embora estes termos, infelizmente, não sejam empregados ali.

Em *O Liberalismo Político*, Rawls reformula em parte o seu pensamento filosófico político. Ele continua concebendo a justiça como um problema de imparcialidade, tal como é apresentado em TJ, mas modifica alguns aspectos da sua teoria precedente, quando constata que é pouco realista a concepção de uma sociedade bem ordenada, como também vê que as sociedades modernas são compostas por doutrinas abrangentes, muitas vezes incompatíveis entre si.

Após TJ, o que ocorre é que Rawls revê alguns conceitos originários de sua teoria da justiça com o intento de aprofundar as teses centrais da mesma, inaugurando um processo daquilo que podemos chamar de desenvolvimento do pensamento rawlsiano, explicitamente, o construtivismo, levando-o a optar como uma importante característica da sua teoria o fato do pluralismo nas sociedades modernas, constatação vista em LP e que o conduz à seguinte questão: como uma sociedade estável e justa de cidadãos livres e iguais pode viver em harmonia quando está profundamente dividida por doutrinas abrangentes? Rawls responde a isso com uma redefinição de contrato e de sociedade bem ordenada: ele procura esclarecer

que uma sociedade bem ordenada tem uma concepção de justiça advinda de um consenso justaposto de doutrinas razoáveis e gerais onde os cidadãos se unem para afirmar uma mesma concepção política, baseada em suas próprias doutrinas que, embora distintas, convergem para um mesmo ponto.

Dessa maneira, Rawls, em LP, tem como procedimento um tipo diferente de construtivismo onde as faculdades da reflexão e do julgamento se desenvolvem no quadro de uma cultura comum que as forma. Dentro desse contexto, ele afirma que os princípios de justiça são políticos e também o resultado de um procedimento de construção. Os princípios de justiça, neste caso, utilizam certas concepções puramente políticas da pessoa e da sociedade para elaborarem uma concepção de um regime constitucional justo que possa ser admitido por quem detém diferentes concepções abrangentes. Para Rawls, as concepções de pessoa e sociedade são idéias fundamentais que os cidadãos compartilham na cultura política, ainda quando eles têm doutrinas abrangentes diferentes. No entanto, aqui cumpre ressaltar que tal consenso não tem a pretensão da universalidade nem da verdade nem do paradigma. O Rawls do LP é mais restrito quanto à aplicação de sua teoria da justiça, pois delimita o seu campo às sociedades democráticas modernas. Nestas Rawls enfatiza a legislação e evidencia a característica que elas devem ter como um padrão de correção; a razoabilidade conforme situações concretas onde a justiça é exigida.⁹

Em TJ, Rawls tem um projeto muito ambicioso em relação à sociedade, isto é, ele se propõe como tarefa a função de encontrar, dentro da multiplicidade da sociedade, um princípio único. Nesta etapa de seu pensamento, ele parece buscar uma universalidade das normas que norteiam a sociedade democrática como tal, há uma ênfase muito grande em relação ao descobrimento dos dois princípios fundamentais de sua teoria: (a) princípio da liberdade e (b) princípio da igualdade e da diferença, que seriam aplicados a todos os sujeitos e a todas as formas de vida. Diferentemente da sua teoria em TJ, em LP, Rawls afirma que a razoabilidade é mais aceitável do que a verdade moral.

O acima exposto parece garantir um suporte argumentativo para que se possa defender a justificação coerentista utilizada por Rawls, ou seja, o professor de Harvard abandona, no decurso de suas obras, concepções que possam ser entendidas como crenças básicas, tais como: (1) a utilização do indutivismo lógico, da verdade moral e da objetividade; (2) a universalidade dos princípios morais, a realidade da sociedade bem-ordenada, dentre outras.

⁹ OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Rawls*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 4.

No entanto, é conveniente ressaltar que a afirmação da justificação coerentista rawlsiana não é algo unânime. O fato de Rawls mencionar os julgamentos considerados e as concepções de pessoa e de sociedade no processo do equilíbrio é algo que pode, plausivelmente, ser apontado, em toda a sua obra, como elementos no sistema que têm um status epistêmico privilegiado, decorrendo, com isso, a possibilidade de serem considerados como fundações ou crenças básicas. Portanto, tal argumento faz suscitar a dúvida sobre o coerentismo existente na justiça como equidade e, por conseguinte, um provável fundacionismo moderado. Para tanto, faz-se necessário neste trabalho apontar as duas formas de justificação, isto é, a coerentista e a fundacionista moderada, relacionando-as com a teoria da justiça como equidade e discutindo qual das duas formas de justificação é a mais plausível em se tratando da teoria rawlsiana. Destarte, como o núcleo da nossa tese é provar que a justiça como equidade tem uma justificação coerentista, isso incorre em mostrar as várias relações que o coerentismo acarreta. Em outras palavras, apontaremos não somente as características da justificação coerentista, como também a necessidade do seu aparecimento e uma visão contrária a ela, para que se possa fazer uma relação e, ao mesmo tempo, um contraponto com a justiça como equidade.

No entanto, alguém poderia perguntar: por que a teoria de BonJour é tão enfatizada neste trabalho? Nós, prontamente, responderíamos: BonJour é uma referência *sine qua non* em se tratando de fundacionismo moderado e, para que pudéssemos ter uma visão profunda e clara do tema que nos propusemos, faz-se necessário saber definir, com rigor, as teorias que, embora distintas, possam ser imiscuídas ou confundidas com o coerentismo para que, após isso, se tenha um discernimento razoável quanto à questão proposta aqui.

Em seguida, alguém ainda poderia perguntar: quais são os exemplos que nós poderíamos citar como fonte que corrobora para o argumento do coerentismo na justiça como equidade? Nós responderíamos: um deles é relacionado à influência pertinente ao conceito de liberdade. Para tanto, é conveniente ressaltar que embora Rawls afirme que a oposição entre a liberdade dos antigos em relação aos modernos seja algo vago e inexato, ele considera tanto a liberdade negativa quanto a positiva; Rawls pensa ter superado e, ao mesmo tempo, conservado a distinção entre a liberdade dos antigos e a liberdade dos modernos; entre as dimensões positiva e negativa da liberdade, criando um equilíbrio entre a tradição liberal a partir de Locke (liberdades individuais) e a tradição democrática em Rousseau (liberdades políticas iguais). Para Rawls, seria pouco satisfatória somente a acomodação das concepções antiga e moderna de liberdade. Sendo assim, a teoria da justiça como equidade tenta arbitrar entre essas duas concepções, propondo dois princípios de justiça para serem guias na

efetivação dos valores da liberdade e da igualdade, definindo um argumento que mostre o motivo desses princípios parecerem mais apropriados do que os outros para a natureza dos cidadãos de uma democracia. Rawls, para isso, presumirá que a liberdade pode ser explicada mediante os seguintes aspectos: agentes que são livres às restrições que apontam para a liberdade deles e aquilo que eles estão livres para fazer ou não. Somente isso é relevante para explicar o que é liberdade.

Aqui é conveniente ressaltar que a liberdade negativa protege a esfera privada em relação às interferências sociais e a liberdade positiva é relativa ao social e permite o ingresso de todos os cidadãos à esfera pública. Rawls tenta manter o equilíbrio entre as duas, porquanto ele considera a autonomia privada e a autonomia pública como algo que tem uma pressuposição mútua, sem hierarquia entre ambas; isso é constatado na caracterização das duas faculdades morais; nestas, a liberdade dos antigos é relacionada ao senso de justiça e a liberdade dos modernos, à concepção de bem. O motivo disso é que as liberdades da autonomia pública e da autonomia privada se relacionam conjuntamente nos princípios de justiça rawlsianos; como, por exemplo, no primeiro princípio; aquele que afirma que cada pessoa tem um direito igual a um esquema plenamente adequado de iguais liberdades básicas que seja compatível com um esquema idêntico de liberdades para todos.

Na justiça como equidade, o justo e o bem são complementares, favorecendo, assim, a efetivação de uma concepção de justiça política que reconcilia a liberdade dos modernos (autonomia privada) com a liberdade dos antigos (autonomia pública), porquanto leva em consideração uma concepção política de pessoa, onde os cidadãos são considerados livres, iguais, racionais, razoáveis e membros ativos de uma sociedade democrática onde estão inseridos e efetuam consensos por meio do equilíbrio reflexivo para atingirem princípios de justiça, onde estes irão guiar a estrutura básica da sociedade, suas principais instituições formadoras.

Nesse sentido, a concepção política de pessoa juntamente com o procedimentalismo (procedimentos justos garantem resultados justos) e com a elaboração dos princípios de justiça reforça a nossa afirmação de que Rawls não se fundamenta em crenças básicas quanto à elaboração da justiça como equidade, pois os preceitos de tal teoria são construídos em posição original, onde o recurso ao procedimentalismo garante a não existência de um pressuposto a priori, como também a constatação de que as crenças contidas nesse procedimento se apóiam mutuamente no sentido de que os critérios e os resultados são inseparáveis, pois formam um sistema justo e coerente, onde a decorrência justa que um traz é em consequência do aspecto procedimental do outro; isso faz com que a teoria rawlsiana não

tenha crenças básicas, salientando, então, que os seus aspectos não-intuicionista e não-utilitarista são realçados pelo equilíbrio reflexivo e pela posição original que, no caso, é mais uma comprovação de sua justificação coerentista emergente internalista, tendo em vista que, a partir do mecanismo de representação e do processo de justificação teórica, é improvável a existência dos aspectos fundacionais, porquanto as crenças, elaboradas a partir desses, são construídas.

Nessa perspectiva, o aspecto procedimental rawlsiano conduz à afirmação do internalismo em sua teoria. Mas antes de tratarmos sobre o internalismo rawlsiano, é interessante a pergunta: em linhas gerais, o que pode ser definido por internalismo? Segundo Steup, “é a evidência que eu tenho agora. E essa evidência que possuo é algo que é acessado por mim através da reflexão.”¹⁰ Ou seja, isso significa que o internalismo pode ser definido por meio da afirmação de que “eu tenho boas razões para acreditar em uma determinada crença”. Em ampla medida, o internalismo supõe que existe uma conexão interna e necessária entre o emitir um juízo e estar motivado a atuar de maneira ordenada por esse juízo. Sob esta ótica, o agente epistêmico, cuja crença está sendo justificada, está consciente disso, pois é este mesmo agente que relaciona as suas razões ou evidências com a sua crença; isso é uma condição para que a crença do agente esteja justificada pelo fato de eu ter cumprido com meus deveres e responsabilidades enquanto agente epistêmico. Essa noção de justificação é uma concepção deontológica que estabelece a relação entre a justificação e a satisfação de deveres e responsabilidades, cujo papel é o de guiar agentes epistêmicos na aquisição de crenças. Mas, nesse sentido, o que pode ser definido por dever? O dever epistêmico significa estar sujeito a uma exigência normativa. Dessa forma, se um agente epistêmico possui um dever que o faz ter uma determinada atitude doxástica, então o agente epistêmico que desempenha o seu dever municia a si de alguma razão suficiente para tomar uma atitude doxástica.

Baseado nisso, qual seria o aspecto decisivo para se discutir sobre a característica internalista da teoria rawlsiana? De antemão, podemos afirmar que a justificação coerentista rawlsiana é do tipo deontologista e, por conseguinte, internalista. Mas, somente afirmar isso não basta; faz-se necessária a pergunta: baseado em que a teoria rawlsiana é internalista e não externalista? Em ampla medida, pode-se dizer que na justiça como equidade a razão pública prática desempenha uma função preponderante quanto ao internalismo da teoria rawlsiana, porquanto, nesse sentido, contrariamente ao externalismo, os fatos morais não existem como algo pronto e dado; eles são elaborados a partir da razão pública prática, cujo princípio é a

¹⁰ STEUP, M. *Contemporary Epistemology*, 1996, pp.85-86.

razoabilidade, onde as preferências, desejos e interesses dos agentes permanecem em um segundo plano. Nesse sentido, esse modelo não necessita, tal como o externalismo preconiza, postular entidades estranhas, modos distintos de percepção nem a característica da objetividade. Portanto, o atributo da razoabilidade na justiça como equidade supõe o deontologismo rawlsiano e, por conseguinte, o seu internalismo, porquanto agentes razoáveis estão sujeitos a uma exigência normativa, qual seja: elaborar princípios justos e segui-los de uma forma reta.

Para, então, se falar do internalismo da justiça como equidade, cumpre observar que, relacionado a esse aspecto, tem-se o papel desempenhado de uma forma preponderante que a filosofia kantiana exerce na teoria rawlsiana. Mas por que o internalismo da justiça como equidade se repõe a Kant? Em LP, por exemplo, a utilização de razão pública mostra o internalismo rawlsiano, como também a influência da filosofia kantiana, embora com ressalvas, na teoria da justiça como equidade. Para tanto, Rawls fornece um aparato teórico que contém as condições para propor uma realização possível dentro de um procedimento que tem como unidade a razão pública, esta abalizando a ação, ou seja, proporcionando a aplicabilidade do imperativo categórico. Dessa forma, Rawls coloca a razão pública como referência de unidade para a superação dos dualismos kantianos entre fenômeno e liberdade, tudo isso decorrendo de uma concepção de pessoa, de sociedade e de uma representação satisfatória dessas concepções, isto é, a razão teórica, neste caso, formando as crenças e os juízos requeridos na formulação dos primeiros princípios de justiça, e a aplicabilidade dos mesmos ocorre por meio de uma forma similar ao imperativo categórico. Sob esta ótica, a teoria da justiça constrói e reconstrói os motivos de um entendimento público por meio da reflexão e da argumentação. Para tanto, Rawls integra discursos teóricos diversos em um marco coerente de deliberação.

Além disso, a justiça como equidade, procurando não ser definida como uma concepção abrangente do tipo kantiana, não segue o construtivismo moral de Kant e argumenta em favor de um construtivismo político, por conseguinte, o internalismo rawlsiano é pautado na ênfase, dada por Rawls, na razão pública prática restrita ao aspecto político. Portanto, seguindo isso, Rawls consegue rebater as críticas à sua teoria, as quais são análogas àquelas que Hegel fez a Kant. Sendo assim, pode-se, plausivelmente, supor que há uma ligação teórica entre Rawls, Kant e Hegel, onde tal fato tem uma conexão direta com a característica internalista da justiça como equidade. Qual, então, seria tal ligação? Em ampla medida, podemos afirmar que tal ligação ocorre por meio da característica rawlsiana de razão pública prática restrita ao político. Assim, para compreender isso de uma forma mais clara,

torna-se necessário apontar alguns aspectos relacionados à filosofia de Kant e de Hegel. Nessa perspectiva, é conveniente afirmar que na filosofia prática kantiana deve poder acontecer um acordo entre uma máxima e a lei universal, isto é criticado por Hegel. Segundo a concepção hegeliana, neste aspecto, há a imoralidade da ação como há também uma indeterminação vazia, já que Kant não vai se preocupar em estabelecer conteúdos, mas somente em fixar um critério de moralidade. Isso, para Hegel, é uma universalização vazia; concordância formal consigo mesma que resulta em uma impossibilidade para determinar deveres particulares.

No entanto, a moralidade hegeliana corresponde àquela kantiana. Entretanto, Kant diferentemente de Hegel, não alcança o campo da eticidade, porquanto Kant coloca a liberdade no âmbito do sujeito, no âmbito do subjetivo. Em Hegel, pelo contrário, a liberdade está no âmbito do objetivo e o imperativo categórico é válido, porém na sua aplicação se devem levar em conta as circunstâncias da situação concreta. Neste ponto, pode-se, plausivelmente, afirmar certa complementaridade da teoria kantiana por parte de Hegel e, mediante isso, é de se pressupor que este avançou onde aquele parou. Sendo assim, para Hegel, o critério kantiano de moralidade é insuficiente, pois não pode ser aplicado às coisas do devir histórico. Neste sentido, Kant só considerou os aspectos relacionados às intenções e não considerou as consequências dos resultados dos atos morais. Assim, a filosofia kantiana centralizou os seus objetivos somente tendo como meta buscar e fixar o princípio supremo da moralidade. Dessa forma, a tese de Kant do dever pelo dever é insuficiente, pois não contempla as consequências dos atos morais.

Conforme o acima exposto, Hegel amplia o imperativo categórico kantiano, lançando-o para a imanência do mundo e dando-lhe um caráter social e histórico baseado na tríade: direito, moralidade e eticidade. Com isso, para ele a pura razão cede espaço para a dimensão histórica, onde as instituições e culturas substituem a abstração do imperativo categórico kantiano.

O liberalismo político de Rawls, por sua vez, tem como base o construtivismo político, aspecto que faz com que se suponha que isso induz a uma concepção mínima de objetividade que, pode-se, plausivelmente, supor que, neste aspecto, a teoria rawlsiana é influenciada pela hegeliana, porquanto para Rawls o construtivismo político, unido intrinsecamente à idéia de razoabilidade que se encontra na idéia do público, vinculada ao caráter intersubjetivo das instituições, satisfaria algumas condições mínimas de objetividade que favorece o consenso sobreposto entre doutrinas compreensivas razoáveis. Assim, uma concepção política ao possuir uma mínima base de objetividade pode julgar várias doutrinas abrangentes como razoáveis.

Dessa forma, as pessoas, mesmo que afirmem doutrinas abrangentes entre si, são capazes de sustentar coletivamente uma concepção de justiça que não privilegia esta ou aquela crença abrangente. Neste contexto, Rawls tem uma concepção de justificação da teoria da justiça na qual constrói e reconstrói os motivos de um entendimento público por meio da reflexão e da argumentação, sem fazer apelo apenas à razão prática. Nesse sentido, Rawls não se limita ao construtivismo moral de Kant, e argumenta em favor de um construtivismo político, com isso ele tenta rebater as críticas feitas à justiça como equidade semelhantes às aquelas que Hegel fez a Kant e, concomitantemente, tem ingerências destes dois filósofos.

No entanto, cabe ressaltar que a teoria de Rawls é análoga à kantiana: as duas têm uma justificação racional para o Estado e os princípios de justiça rawlsiano são análogos aos imperativos categóricos. No entanto, provavelmente influenciado por Hegel, Rawls faz uma versão intersubjetiva da autonomia kantiana. Por este motivo, embora as filosofias rawlsianas e kantianas tenham semelhanças há também um distanciamento entre ambas e, intermediando tal fato, presume-se a influência hegeliana nos seguintes aspectos: (1) o construtivismo de Rawls é político, o de Kant é moral, (2) a filosofia prática kantiana encontra-se no âmbito subjetivo, Rawls coloca-se, também, no campo objetivo propondo dois princípios de justiça, superando, assim, o formalismo do imperativo kantiano. Também, na filosofia de Kant é a razão pura que impõe os princípios morais; em Rawls os princípios da justiça são alcançados por meio de objetivos consensuais, sendo assim, o liberalismo rawlsiano é social enquanto o kantiano é moral. Rawls, então, além de ter influência da teoria de Kant, pode-se pressupor, também, que ele tem certa ingerência da filosofia de Hegel, principalmente quando, subjacente à teoria da justiça rawlsiana, se apresenta a distinção entre a moralidade e eticidade. É neste contexto teórico que a teoria rawlsiana exige que os seus resultados sejam compartilhados, que estejam de acordo com a compreensão cotidiana moral e também faz uma exigência quanto à sua coerência interna, isto é, a unidade entre a teoria, as instituições e as metas. Corroborando com isso, o equilíbrio reflexivo é utilizado para estabelecer a consistência e coerência de uma série de juízos mostrando que a exigência de consistência da justificação epistêmica é uma propriedade relacional global de um sistema de crenças e não uma relação inferencial de crenças.

Portanto, para examinar os tópicos acima mencionados, dividir-se-á o presente trabalho em duas partes, uma que trata de explanações sobre o significado das questões de justificação e outra que abordará, em específico, temas da teoria da justiça como equidade relacionados com as questões de justificação. Para tanto, como recurso metodológico, colocaremos como pontos de referência a posição original e o equilíbrio reflexivo

relacionando aos conceitos relativos à justiça como equidade e dividiremos o presente trabalho em três capítulos, a saber:

- O 1º capítulo versará sobre o que significa justificação epistêmica realçando as justificações fundacionistas moderadas e coerentistas.
- O 2º capítulo tratará sobre a posição original e o problema da justificação coerentista levando em consideração aspectos como: véu de ignorância; justiça procedimental; sociedade bem-ordenada; concepção de pessoa; definição do racional e do razoável; o problema da autonomia.
- O 3º capítulo abordará o coerentismo rawlsiano e o método do equilíbrio reflexivo relacionado ao fundacionismo moderado, razão prática, liberdade dos modernos e dos antigos.

2 JUSTIFICAÇÃO EPISTÊMICA

Como a intenção do nosso trabalho é fazer uma análise sobre a possibilidade da justiça como equidade rawlsiana ter uma justificação do tipo coerentista, nada mais interessante para se começar a discutir tal tema do que a própria noção de justificação, tendo em vista que este termo não tem uma definição unívoca. Portanto, aqui, em linhas gerais, trataremos do próprio significado de justificação epistêmica e do sentido que iremos fornecer a tal termo.

2.1 Noções Gerais

Argumentar em favor ou contra se tal ou outra teoria se utiliza de algum tipo específico de justificação é algo complexo, porquanto nem mesmo se tem um conceito único de justificação epistêmica. No entanto, a pergunta central da epistemologia contemporânea é: quais são os fatores determinantes para se afirmar que uma crença encontra-se epistemicamente justificada? Mas o que é exatamente justificação epistêmica? Em linhas gerais, algo é chamado de justificação epistêmica quando se valida uma crença recorrendo a outra ou a outras crenças. Nesta perspectiva, a característica distintiva da justificação epistêmica, aquela que vamos utilizar aqui, significa que se aceitam todas e apenas aquelas crenças que se têm boas razões para que se possa pensá-las como verdadeiras. No entanto, o termo justificar é, em ampla medida, defender algo que se crê; em outras palavras, isto significa que há causas que justificam esse algo; um justificador que pode ser uma evidência ou outras crenças, outros estados mentais conscientes, outros fatos sobre nós e nosso ambiente, aos quais não se tem acesso. Assim, uma justificação é uma autorização da qual o sujeito dispõe explicitamente. Contudo, em se tratando não somente do termo em si, mas da justificação epistêmica propriamente dita, na epistemologia contemporânea encontram-se muitas respostas para responder à questão da justificação das crenças.

Isso não é algo sem motivo: Edmund Gettier, em 1963, publicou seu famoso artigo *É o Conhecimento Crença Verdadeira Justificada?* É consenso que este pequeno artigo

modificou os rumos tomados pela epistemologia, tendo como ponto de argumentação a análise da afirmação sobre a verdade justificada do conhecimento proposicional, aquele que é considerado como o saber acerca dos fatos. Gettier constatou que havia uma falha na definição tradicional de conhecimento como crença verdadeira justificada: possuir uma crença verdadeira justificada pode não ser conhecimento; para ele, é possível não possuir qualquer conhecimento mesmo que se tenha uma crença verdadeira justificada.

O conhecimento como crença verdadeira justificada é uma definição que tem origem nos diálogos platônicos¹¹. Para Platão, só se tem um conhecimento proposicional efetivo quando algo abrange as três condições necessárias para tanto (crença, verdade e justificação). A justificação consiste na razão (ou razões) que suporta a verdade da crença – é neste sentido que se pode afirmar estar na posse de um efetivo conhecimento, pois só se conhece aquilo que se pode justificar. Portanto, para Platão, nenhuma das três condições necessárias, isoladamente, é suficiente para que haja conhecimento.

Contrapondo-se à definição tradicional de conhecimento, Gettier publica *É o Conhecimento Crença Verdadeira Justificada?*. Subsequentemente a este ensaio, seguiu-se uma série de artigos que procurava responder à análise sobre a definição tradicional do conhecimento: buscava-se saber sobre as possibilidades de justificar as crenças. Vê-se que, após o artigo *É o Conhecimento Crença Verdadeira Justificada?*, tem-se a necessidade de explorar teorias que tratam das causas ou produções da crença tanto em se tratando da epistemologia quanto da moral. Depois do artigo de Gettier, é inconcebível que não se coloque como problema a questão de justificação das crenças. Portanto, tornou-se condição fundamental saber de que forma determinado teórico procede para construir sua teoria.

Nessa perspectiva, podemos agrupar em dois grandes grupos as teorias que tentam fornecer justificação às crenças: eles podem ser classificados como internalismo e externalismo. Estas se desdobrando em fundacionismo e coerentismo; as teorias mais comuns de justificação das crenças e aquelas as quais vamos imputar uma maior ênfase, tendo em vista o nosso tema e a problemática que vamos trabalhar: provar que a justificação na justiça como equidade é do tipo coerentista e não fundacionista. Para tanto, faz-se necessário conhecer as características de ambas as correntes epistemológicas juntamente com as suas implicações e relações com a teoria rawlsiana. No entanto, poderiam perguntar sobre a necessidade de se falar em justificação epistêmica relacionada à justiça como equidade, se Rawls deixa explícito que sua teoria não é epistemológica, mas política. A resposta é a

¹¹ PLATÃO. *Ménon*, 97e – 98a; PLATÃO. *Teeteto*, 201c – 202 d.

seguinte: embora Rawls limite a sua teoria ao campo do político, ele argumenta em favor da justificação pública. Em outras palavras, Rawls aponta que em sua teoria os agentes têm boas razões que os levam a elaborar princípios justos por meio de procedimentos, também, justos. Assim: “trata-se, portanto, de estabelecer procedimentalmente um critério público para ajuizar a estruturação básica institucional de uma sociedade em termos morais”.¹²

Em suma, se Rawls não leva em consideração o caráter de verdade na justiça como equidade, em contrapartida, a questão da justificabilidade, na teoria rawlsiana, não é negligenciada. A teoria de Rawls se propõe a fornecer “boas razões” em se tratando da aceitabilidade dos princípios de justiça; fato que iremos comentar, com maiores detalhes, no 2º e 3º capítulos desta tese.

2.2 Questões de Justificação

Em linhas gerais, pode-se afirmar que as questões de justificação são aquelas que se relacionam com as razões que governam as crenças. Em outras palavras, elas são as várias tentativas de desenvolver uma teoria geral para estabelecer as condições sob as quais as pessoas têm crenças. Como, por exemplo, os internalistas afirmam que se uma crença está justificada, isto é determinado por estados internos do sujeito epistêmico. Em contrapartida, os externalistas afirmam que o fim epistêmico por excelência é a verdade, isto é, as crenças, para serem justificadas, devem ser produzidas por um processo cognitivo confiável.

Aqui neste trabalho, vamos nos ater à justificação de caráter internalista tendo em vista a finalidade de clarear nossa discussão sobre a possibilidade do coerentismo rawlsiano. Para tanto, é conveniente apontar as características peculiares do internalismo. No entanto, o nosso debate central vai residir sobre os temas internalismo/fundacionismo e internalismo/coerentismo relacionados à teoria rawlsiana.

2.2.1 Internalismo

Assim sendo, começaremos pela definição e características do internalismo, tendo em vista ser este um aspecto presente na justiça como equidade. Para começar, podemos

¹² OLIVEIRA, Nythamar. *Rawls*, 2003, p. 21.

definir o internalismo, em epistemologia, como uma visão que se preocupa com quais tipos de pensamentos determinam ou repousam os fatos epistêmicos. Em outras palavras, o internalista considera que os pensamentos determinam fatos epistêmicos, isto é, se dois pensamentos são idênticos em relação aos fatores internos, então eles devem ser idênticos no modo epistêmico relevante. Em outras palavras, em linhas gerais, podemos definir o internalismo como aquelas teorias das boas razões e seus descendentes.

Em ampla medida, podem-se caracterizar alguns aspectos que são requeridos para uma justificação do tipo internalista, são eles: (1) consistência: o conjunto das crenças gerais de uma pessoa pode ser avaliado pela consistência e cada crença individual pode ser avaliada em termos de se algo é ou não é consistente com o resto de crenças da pessoa, ou seja, a visão internalista depende das relações entre as crenças das pessoas; (2) boas razões identificáveis: uma pessoa pode ao mesmo tempo pensar sobre alguma coisa que ela acredita e argumentar que ela teve boas razões para acreditar. A habilidade de identificar tal razão é um fato mental da pessoa. No entanto, as pessoas podem se equivocar achando que elas têm boas razões. A habilidade para identificar uma boa razão deve coincidir com as proposições mais familiares para se expor uma boa razão. Nesta ótica, uma pessoa tem uma crença justificada somente se ela tem acesso reflexivo para a evidência de que a crença é verdadeira.

Como exemplo disso, vamos supor que alguém acredita em algo, contudo quando é questionado sobre o motivo dessa crença, ele envolve-se em embaraços. Portanto, para tais exemplos como esse, é razoável concluir que somente há justificação epistêmica para a crença quando o sujeito epistêmico tem acesso cognitivo para a evidência que sustenta a verdade de crença. Logo, para o internalista, a pessoa do exemplo acima não estaria com a sua crença justificada, porquanto a evidência justificada deve ser disponível internamente. Aqui convém mencionar que tanto os fundacionistas quanto os coerentistas, às vezes, são identificados como internalistas, porquanto admitem que a justificação consiste em relações internas.

Com base no acima exposto, em se tratando da justiça como equidade, tal tema suscita debates que vão nos interessar neste trabalho, porquanto, como a teoria de Rawls ocupa-se com intuições ou juízos considerados, e não com fatos morais, podemos, plausivelmente, afirmar que a justificação de sua teoria é internalista. Contudo, é preciso entender a característica internalista da justiça como equidade para mostrarmos que a teoria rawlsiana, de inspiração kantiana, é algo que corrobora com o aspecto coerentista da justificação epistêmica da justiça como equidade.

Para tanto, vamos apontar adiante que existe um anti-realismo (não externalismo) na justiça como equidade. Sob esta ótica, é conveniente ressaltar que a teoria rawlsiana parte

em direção à formulação de uma razão prática deliberativa, governada por um dispositivo procedimental de construção de inspiração kantiana. Os modelos de justificação da moral de Kant e Rawls poderiam ser hoje classificados, com efeito, como sendo ambos internalistas, racionalistas e deontológicos. Assim, para se falar de um internalismo rawlsiano tem-se a necessidade de se voltar a Kant e ao seu imperativo categórico. Aqui cumpre relembrar o objetivo do projeto kantiano: deduzir, tomando como parâmetro o imperativo categórico, a ética e o direito. Para tanto:

O pertinente princípio de justiça, o da liberdade igual, é formulado por Kant na sua *Rechtslehre/ Doutrina do direito* (§ B). O seu conceito moral do direito retoma o cerne da idéia de justiça, vale dizer a rigorosa imparcialidade. Ele vincula o princípio moral geral (lei universal da liberdade) à condição de aplicação do direito, isto é, ao convívio (. . .) E Kant considera esse direito das pessoas a “menina dos olhos de Deus sobre a Terra” (Vorlesung uber Pädagogik/ Preleção sobre pedagogia, p. 490).¹³

Portanto, conforme a citação acima, há uma distinção entre ética e direito: o fundamento da ética é o próprio dever; em contrapartida, o direito é determinado por elementos sensíveis. Nele é somente considerada a exterioridade das ações. Assim, o direito está inscrito entre as relações intersubjetivas e ele encontra-se presente no campo das relações práticas dos seres humanos com outros seres humanos, onde cumpre salientar que esta ligação não ocorre segundo desejos, porquanto o arbítrio é a consciência da possibilidade de alcançar um fim determinado. Então, “para constituir-se uma relação jurídica é necessário que aconteça o encontro não somente de dois desejos ou de um arbítrio com um simples desejo, mas de duas capacidades conscientes do poder que cada um tem de alcançar o objeto do desejo”¹⁴.

A relação de um arbítrio com o outro considera, apenas, a forma e não a matéria na relação dos dois arbítrios. Assim, o direito não vai se preocupar com os fins individuais ou utilitários do sujeito, mas somente em prescrever as formas na relação dos arbítrios; a preocupação é a de como se deve fazer.

Nestes termos, o problema kantiano é o que o direito deve ser, isto é, Kant vai se preocupar com a questão da justiça, ou seja, “do critério com base no qual seja possível distinguir o que é justo do que é injusto.”¹⁵ Assim, a preocupação kantiana é com o que deveria ser o direito e sua correlação com o ideal de justiça. Isso leva a considerar que mesmo que não exista nenhuma legislação que corresponda ao seu ideal de justiça, a definição

¹³ HÖFFE, Otfried. *O Que é Justiça?*, 2003, p. 77.

¹⁴ BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant*, 1992, p. 69.

¹⁵ _____. *Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant*, 1992, p. 71.

kantiana do que é justo continuará verdadeira, porquanto ela só indica o ideal a que o legislador deveria adequar-se.

Sob esta ótica, o ideal de justiça de Kant pode ser definido como justiça e liberdade. Dessa forma, o direito é, assim, entendido como limite à liberdade individual. Somente assim, todos os membros da associação podem usufruir de igual liberdade sempre compatível com a do outro, onde somente o que importa é a relação mútua dos arbítrios e a universalidade da lei. Nisso ocorre a coexistência de liberdades externas, e Kant afirma:

Se, portanto, a minha ação ou, em geral, o meu estado pode coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal, aquele que me coloca impedimentos comete perante mim um ato injusto; pois que esse impedimento (essa resistência) não pode coexistir com a liberdade segundo leis universais¹⁶.

Portanto, continua Kant:

A lei universal do Direito é: age exteriormente de tal modo que o uso livre do teu arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal; esta é, na verdade, uma lei que me impõe uma obrigação, mas que de todo não espera, e, muito menos, exige que deva eu próprio restringir a minha liberdade a essas condições em virtude dessa obrigação, mas, pelo contrário, a razão diz apenas que a liberdade, na sua idéia, encontra-se limitada a tal requisito e que ela pode, no plano dos factos, ser limitada por outros.¹⁷

Nesse sentido, o direito de cada um vai até onde começa o do outro, onde a universalidade da lei é dada a priori, fundada na liberdade que é a autonomia, e o problema que se apresenta aqui é o de conciliar liberdade com coação. Assim, a coação não invalida a liberdade, porquanto ela vai de encontro ao que é injusto. Ela é contrário a tudo o que é contra a liberdade e a noção de direito é relacionada à noção de coação, pois o dever jurídico é a ação conforme o dever. A obrigação jurídica, então, deve basear-se na razão prática, onde a autonomia é a exigência de participação de todos na legislação. Assim, segundo Kant, a passagem do estado de natureza ao estado civil é um dever para o ser humano; é a constituição do Estado, onde esta é uma exigência prática e isso tudo acontece por meio de um contrato originário.

O contrato originário, por sua vez, não é um fato histórico, mas uma idéia da razão, um princípio ideal que justifica racionalmente o Estado. Então, nele todos deixam a liberdade externa para retomá-la novamente como membro do Estado, abandonando uma liberdade selvagem para conseguir uma liberdade que advém da vontade de legislar. Trata-se,

¹⁶ KANT. *A Metafísica dos Costumes*, 2005, p. 43.

¹⁷ _____. *A Metafísica dos Costumes*, 2005, p. 44.

então, de submissão à lei que o próprio ser humano se dá, ou seja, trata-se de ter liberdade com autonomia.

Em suma:

Com o imperativo categórico, com a idéia do contrato originário e com a formulação do princípio universal do direito, Kant abre a perspectiva do procedimentalismo e do formalismo universalista, podendo afirmar a prioridade do justo (insistindo no universalismo que permite a coexistência de uma pluralidade de concepções do que seria a vida boa) sobre o bem (ou seja, concepções particulares do que seria a vida boa, a felicidade). Essas idéias são retomadas e transformadas de maneiras distintas por Rawls e Habermas.¹⁸

Dessa forma, pode-se, plausivelmente, identificar o internalismo epistêmico da ética kantiana com a sua formulação do imperativo categórico enquanto princípio a priori da moralidade. Na medida em que justifica a regra de universalidade de proposições práticas, a crença de que devo agir de tal modo ou que tenho razões para agir assim, nos remete, segundo o modelo kantiano, ao imperativo categórico enquanto princípio supremo da moralidade.

Nesta perspectiva, tentando aproximar à teoria rawlsiana a de Kant, cumpre aqui ressaltar que o construtivismo de Rawls tem como escopo explicitar a correlação entre igualdade e liberdade na própria formulação de um princípio universalizável de justiça segundo o modelo internalista e anti-realista da interpretação kantiana. Assim, a fim de justificar ou fornecer razões para fazer algo, no foro da chamada "razão pública", o princípio de universalidade é, segundo Rawls, reorientado para a deliberação inerente aos processos decisórios que legitima procedimentalmente as instituições sociais, econômicas e políticas de uma democracia liberal constitucional, procurando articular o âmbito teórico e prático, ou, nos termos kantianos, da moralidade com a legalidade enquanto dimensões normativas internas e externas das leis da liberdade.

Assim, embora a característica internalista da justiça como equidade seja de inspiração kantiana, Rawls pensa superar os dualismos de Kant e reinterpretá-los. Nesse sentido, Rawls entendeu muito bem as críticas de Hegel a Kant. Portanto, a utilização de uma razão prática/pública, peculiaridade da justiça como equidade, não somente pode ser caracterizada como de inspiração kantiana, como também pode ser estimada como uma tentativa, por parte da teoria rawlsiana, de superar as prováveis deficiências do internalismo da teoria de Kant. É nesta perspectiva que entender o internalismo rawlsiano presente na justiça como equidade significa compreender as críticas que Hegel fez a Kant.

¹⁸ TERRA, Ricardo. *Kant & o Direito*, 2004, p. 58

Nessa perspectiva, aqui se torna necessário ressaltar que Hegel, ao criticar Kant, tem como ponto central a questão do imperativo categórico. Para Hegel, o imperativo categórico é insuficiente e formalmente vazio, é tautológico. Dessa forma, o imperativo categórico serve para justificar o que já existe na vida prática. Ele não diz nada de novo e somente justifica o que todos já sabem. Sob esta ótica, o imperativo categórico não permite julgar se um ato é moral ou não, porque ele não determina nenhum conteúdo moral e por causa disso, por meio dele, são aceitos todos os conteúdos em uma indeterminação absoluta, onde esta indeterminação é apenas uma concordância formal entre a máxima e a lei universal, decorrendo disso uma insuficiência para se constituir em critério de moralidade. Com isso, o imperativo categórico serve para justificar tanto um ato justo quanto um injusto, pois onde não há determinação, não pode haver contradição. Sendo assim, o imperativo categórico não pode ser um critério que permite determinar uma decisão particular. Assim, por meio dele, não se pode saber se algo é um dever ou não.

Outro aspecto criticado por Hegel em relação à filosofia de Kant é que na filosofia prática kantiana deve poder acontecer um acordo entre uma máxima e a lei universal, neste aspecto, segundo Hegel, há a imoralidade da ação como há também uma indeterminação vazia, já que Kant não vai se preocupar em estabelecer conteúdos, mas somente em fixar um critério de moralidade. Isso, para Hegel, é uma universalização vazia, isto é, uma concordância formal consigo mesmo que resulta em uma impossibilidade para determinar deveres particulares.

Sendo assim, segundo Hegel, o imperativo categórico kantiano pode justificar um ato injusto, imoral, pois ele não se constitui em critério que possibilita uma decisão sobre um conteúdo particular. Dessa forma, ele é tautológico, porquanto só justifica o que já é vigente, o que todos já sabem. Segundo Hegel, o imperativo categórico é uma universalidade somente formal e não pode determinar nenhuma verdade. Assim, segundo ele, o problema kantiano permanece na subjetividade e não passa ao nível de determinações objetivas da vontade livre, pois Kant não faz distinção entre moralidade e eticidade.

A noção hegeliana de subjetividade universal pode ser definida como aquilo que ocorre por meio do reconhecimento da subjetividade dos outros, isto é, da subjetividade externa. Este fato garante a universalidade da mesma. Nesse sentido, a moralidade trata do direito que o sujeito tem de saber e reconhecer o que tem na origem da sua vontade. Como esta se manifesta? Ela é manifestada por meio da ação que é, por sua vez, a exteriorização da vontade subjetiva ou moral. Esta só é livre se as suas determinações são pressupostas pelo saber e o querer. Assim, ter um ato livre significa ser responsabilizado por ele.

Portanto, é na moralidade que Hegel trata das condições da responsabilidade subjetiva, enfatizando que esta constitui a parte formal da vontade. Ela é algo racional quando é reconhecida pelos outros, por esse motivo há uma conservação da subjetividade e também uma superação da mesma, enquanto ela é subjetividade imediata, ou seja, individual. Sendo assim, o reconhecimento do querer e do saber, que é a vontade dos outros, é a subjetividade exterior. Isso é reconhecer a liberdade como princípio universal.

A eticidade, por sua vez, inclui a vontade subjetiva com o conceito da vontade, a vontade particular com o dever – ser da vontade. Este dever-ser, por sua vez, é cumprido na eticidade. A eticidade é o desdobramento objetivo das vontades. Assim, o direito, a moral e a eticidade formam a síntese da tríade dialética que constitui o Espírito Objetivo.

Nesse sentido, a moralidade hegeliana corresponde àquela kantiana. Entretanto, Kant, segundo Hegel, não alcança o campo da eticidade, porque ele concebe a liberdade no âmbito do sujeito, no âmbito do subjetivo. Em Hegel, pelo contrário, a liberdade está no âmbito do objetivo e o imperativo categórico é válido, mas na sua aplicação devem-se levar em conta as circunstâncias da situação concreta. Sendo assim, para Hegel, o critério kantiano de moralidade é insuficiente, pois ele não pode ser aplicado às coisas do devir histórico. Nesse sentido, segundo Hegel, Kant somente considerou os aspectos relacionados às intenções e não considerou os aspectos objetivos, tais como as consequências dos atos morais e os seus outros resultados. Assim, a filosofia kantiana centralizou os seus objetivos somente tendo como meta buscar e fixar o princípio supremo da moralidade. Dessa forma, a tese de Kant do dever pelo dever, segundo Hegel, é insuficiente, pois não contempla as consequências dos atos morais.

Nessa perspectiva, Hegel amplia o imperativo categórico kantiano, lançando-o para o mundo e dando-lhe um caráter social e histórico baseado na tríade: Direito, Moralidade e Eticidade. Com isso, para ele, a pura razão cede espaço para a dimensão histórica, onde as instituições e culturas substituem a abstração do imperativo categórico kantiano.

Portanto, dentre outras coisas, é respondendo às críticas semelhantes às de Hegel a Kant que a teoria de Rawls tem como base o construtivismo político. O caráter político da teoria de Rawls induz a uma concepção mínima de objetividade, a qual, por sua parte, favorece o consenso sobreposto. Sendo assim, o construtivismo político satisfaz algumas condições mínimas de objetividade que favorece o consenso sobreposto entre doutrinas compreensivas razoáveis. Aqui cumpre salientar que o caráter razoável não está relacionado a nenhuma doutrina razoável compreensiva nem é uma característica intrínseca da mesma. O caráter razoável de uma doutrina compreensiva se relaciona com quem a sustenta. Porém, tem-se que distinguir o racional do razoável. O racional é a capacidade de manter idéias

acerca do bem e atuar de uma maneira teleológica. Nesse sentido, Rawls afirma que o razoável não pode ser derivado do racional. Este teria a função de idéias complementares, pois os agentes, meramente racionais, não teriam a capacidade de reconhecer a validade independente das exigências alheias, por causa disso, o véu da ignorância tem por objetivo favorecer essa disposição razoável, e a posição original não constitui uma mera derivação da teoria da eleição racional de uma simples exigência de imparcialidade.

Unido intrinsecamente à idéia de razoabilidade, encontra-se a idéia do público. Esta é vinculada ao caráter intersubjetivo das instituições e das razões em que se apóiam, vinculadas ao problema do significado, no sentido de que a razão dos cidadãos livres e iguais é a razão do público, onde seu conteúdo e sua natureza são públicos, sendo expressos em um julgamento intersubjetivo. Dessa forma, o predicado razoável substitui o predicado verdadeiro. Assim, uma concepção política ao possuir uma mínima base de objetividade pode julgar várias doutrinas abrangentes como razoáveis, pois os agentes em posição original podem endossar uma ampla gama de doutrinas abrangentes, porém com a condição de estas serem razoáveis. Logo, a falsidade de alguma delas não impede a mesma de ser razoável.

Sob esta ótica, o liberalismo político rawlsiano não deriva de nenhuma doutrina abrangente, pois ele não objetiva ser verdadeiro, basta ser uma base razoável de razão pública. Com isso, para a filosofia rawlsiana basta que as doutrinas abrangentes tenham condições de cooperação sob condições de reciprocidade e aceitação para provar as suas próprias argumentações. Nesse sentido, a política é entendida como um procedimento que produz instituições à luz de certas concepções advindas de um consenso sobreposto.

Nesse contexto, o conceito de razão pública restrita ao político vai tomando preeminência no pensamento rawlsiano, culminando com o consenso sobreposto. Este é necessário para a unidade social em sociedades pluralistas. Ele é independente de todos os conteúdos das diferentes doutrinas abrangentes e se forma pela somatória de seus conteúdos razoáveis.

Nesse sentido, o homem é um cidadão, pois ele é um ser politicamente ativo na sociedade. Esta, por sua vez, é repleta de diferentes concepções de bem e de diferentes planos de vida que se complementam no viver de cada pessoa e da sociedade como um todo. A sociedade, então, tem como característica a cooperação entre as pessoas. Nela, as pessoas podem realizar os seus planos de vida e perseguir os seus objetivos mais amplos de acordo com a idéia de cooperação e de um fim partilhado. No entanto, mesmo que elas tenham interesses diferentes, as pessoas são capazes de conciliar seus interesses com os de outros,

pois elas têm como características fundamentais: um senso de justiça, uma concepção de bem e uma noção de cooperação social, e os cidadãos são considerados como livres e iguais.

Dessa forma, as pessoas, mesmo que afirmem doutrinas abrangentes entre si, são capazes de sustentar coletivamente uma concepção de justiça que não privilegia esta ou aquela crença abrangente. Assim, quando Rawls adota o procedimento do véu de ignorância, ele objetiva preservar a capacidade de se escolher uma concepção de bem, seja ela qual for, elaborando, revendo e perseguindo uma concepção de bem e não a concepção em si, porquanto, por meio do senso de justiça que as pessoas possuem, elas têm a capacidade de compreender, aplicar e agir, conforme a concepção pública de justiça; desse modo, elas vêm a si mesmas como livres e iguais, racionais e razoáveis. Então, é por esse motivo que se atinge um consenso sobreposto, isto é, aquele que ocorre no âmbito de doutrinas abrangentes razoáveis a favor da concepção política da sociedade. Somente depois disso é que as pessoas podem discutir sobre os princípios de justiça que objetivam para a sociedade, porque o senso de justiça que as pessoas têm transcende os princípios de justiça. Dessa maneira, o que faz da justiça uma concepção pública é quando as pessoas aceitam e sabem que as outras aceitam os mesmos princípios de justiça. Logo, as pessoas cumprem tais princípios e têm a certeza de que as instituições os cumprirão, por conseguinte, a justiça como equidade é considerada deontológica.

Assim, Rawls não pretende oferecer, propriamente, uma fundamentação última da ética. Seu intento é formular e justificar racionalmente princípios materiais de justiça social. Ele afirma que é possível justificar em argumentos de aceitação ou repúdio os princípios materiais da justiça e os princípios morais são os resultados de um procedimento de construção em que está representada uma determinada maneira de conceber as pessoas e as suas relações com a sociedade. Por sua vez, a idéia do equilíbrio reflexivo enfatiza a busca de princípios de justiça que melhor se coadunam com os nossos juízos morais considerados. Logo, o internalismo da justiça como equidade reside no objetivo da teoria rawlsiana de descobrir princípios que estão implícitos em nosso sentido moral.

Nesse contexto, Rawls tem uma concepção de justificação internalista que se distancia da idéia de consistência lógica e da noção objetivista da verdade. A sua teoria da justiça constrói e reconstrói os motivos de um entendimento público por meio da reflexão e da argumentação. Para tanto, Rawls integra discursos teóricos diversos em um marco coerente de deliberação que tem como característica a razoabilidade.

Com o critério da razoabilidade fundada na razão pública prática se configura o internalismo rawlsiano. Com tal discernimento, Rawls garante ao cidadão a participação

política efetiva na sociedade e ao Estado, fiscalizando e controlando empregos, preços, assistência mínima, herança e gastos, mantendo assim o ideal político da igualdade. Dessa forma, o cidadão participa ativamente da organização da sociedade e tem a possibilidade de cobrar do Estado quando este não segue os princípios da justiça. Sendo assim, o razoável é aquele que faz referência direta ao mundo político, onde a idéia de razoabilidade implica a de reciprocidade e, assim, protege as associações e os grupos em um equilíbrio conforme. Nesse sentido, o internalismo da filosofia rawlsiana pode ser definido como uma defesa do razoável, onde este provém da convivência entre as mais diferentes doutrinas compreensivas.

Quanto ao Estado, este não deve favorecer a nenhum tipo de doutrinas compreensivas. Ele deve fazer prevalecer à razão pública, isto é, aquela que é dos cidadãos nos foros públicos em torno dos princípios essenciais relativos às questões da justiça, por meio da discussão dos sujeitos e dos seus valores políticos. Dessa maneira, a sociedade torna-se um sistema justo de cooperação social entre pessoas livres e iguais. Rawls, então, enfatiza, assim, a estrutura básica da sociedade e afirma que ela é formada pelas principais instituições políticas e sociais, cujo modo de se vincularem umas às outras é um único sistema de cooperação. Pertencem a ela a constituição política, as formas da propriedade legalmente reconhecidas, a concepção da família, entre outras. Portanto, a teoria de Rawls é análoga à kantiana no sentido de que as duas têm uma justificção internalista racional para o Estado; os princípios de justiça rawlsiano são imperativos categóricos. Em outras palavras, Rawls faz uma versão intersubjetiva da autonomia kantiana e tanto Kant quanto Rawls são construtivistas.

No entanto, embora as teorias rawlsiana e kantiana sejam semelhantes, há, entre elas, um distanciamento. O construtivismo de Rawls é político, o de Kant é moral. A filosofia prática kantiana encontra-se no âmbito subjetivo; em contrapartida, Rawls propõe dois princípios de justiça, superando, assim, o formalismo do imperativo kantiano. Também, na filosofia de Kant é a razão pura que impõe os princípios morais; em Rawls, os princípios da justiça são alcançados por meio de objetivos consensuais, sendo assim, o liberalismo rawlsiano é social, enquanto o kantiano é moral. Rawls, então, procura complementar a teoria de Kant e, por conseguinte, as críticas de Hegel ao imperativo categórico geraram contribuições para a teoria da justiça rawlsiana. É sob esta ótica que a teoria rawlsiana exige que os seus resultados sejam compartilhados, que estejam de acordo com a compreensão cotidiana moral, e também faz uma exigência quanto à sua coerência interna, isto é, a unidade entre a teoria, as instituições e as metas. Um exemplo disso é o método do equilíbrio reflexivo utilizado, na justiça como equidade, para estabelecer a consistência e coerência de uma série

de juízos. De acordo com isso, a objetividade implica que os princípios mais razoáveis para os agentes relacionam-se com o fato de que eles são pessoas livres e iguais e membros cooperantes de uma sociedade democrática.

Nesse sentido, Rawls formula um procedimento de construção que responde a certos requerimentos razoáveis onde as pessoas são caracterizadas como agentes de construção que especificam, mediante acordos, os primeiros princípios de justiça, começando em uma posição original onde esta não é uma base axiomática ou dedutiva de onde se deduzem os princípios, mas sim um procedimento adequado à concepção de pessoa relacionada à sociedade democrática moderna. Portanto, a teoria rawlsiana é internalista, recebendo influências tanto de Kant quanto de Hegel, e, mediante isso, tem uma justificação coerentista quando afirma que uma crença é justificada se ela é coerente, de forma que a exigência da consistência na justificação seja uma propriedade relacional global de um sistema de crenças e não uma relação inferencial de crenças.

Nessa perspectiva, para vários autores¹⁹, o método do equilíbrio reflexivo rawlsiano é um exemplo de justificação coerentista. Segundo Rawls, o método adequado supõe começar por sujeitos em uma relação intersubjetiva, formulando princípios gerais e revisando tanto os princípios quanto as crenças até alcançar um equilíbrio. Sendo assim, a base de justificação da teoria rawlsiana é aquilo que é publicamente aceitável, tomando como referência a existência de idéias implícitas na cultura da democracia constitucional. Com isso, Rawls visa mostrar como sua concepção política pode ser estável em face do pluralismo razoável, ou seja, como diferentes doutrinas compreensivas seriam capazes de aceitar uma concepção de justiça e de que maneira isso poderia ser justificado de acordo com as razões afirmadas no interior de cada visão abrangente. Nesse sentido, o consenso sobreposto responde ao fato do pluralismo razoável. Ele define os parâmetros e o alcance da razão pública, justificando a concepção política em dois aspectos:

1º - os cidadãos razoáveis podem entender e aceitar a justificação da concepção política em termos da razão pública, porque as razões e as idéias estão implícitas na cultura democrática política;

2º - os cidadãos razoáveis teriam suas doutrinas compreensivas compatíveis com a concepção política.

Aqui é conveniente lembrar que a justificação da teoria política ocorre, porque Rawls apela para um procedimento de representação que tem uma postura abstrata, neutra e

¹⁹ Dentre eles Onora O'Neill

hipotética chamado de posição original; um recurso procedimental que garante um acordo equitativo em relação aos princípios de justiça. Então, Rawls oferece uma justificação coerentista para a posição original afirmando que ela:

1º - é um construtivismo procedimental que deve ser usado para identificar os princípios da justiça;

2º - tem como justificação o fato de poder ser oferecida por indivíduos com várias doutrinas morais compreensivas.

Segundo o acima exposto, a posição original pode ser justificada pelo equilíbrio reflexivo entre os princípios de justiça gerados por ela e os nossos julgamentos ponderados. Logo, esta abordagem para a justificação é coerentista e internalista, pois o procedimento na teoria rawlsiana consiste em um modelo construtivista que tem o equilíbrio reflexivo como seu correspondente coerentismo. Assim, os princípios de justiça são construídos partindo da posição original em que as várias partes estabelecem um consenso mínimo para que as diferentes doutrinas morais, filosóficas e religiosas possam coexistir em uma sociedade na qual a razão pública é compartilhada por todos.

Dessa forma, a teoria rawlsiana é formulada em função de uma construção internalista com o propósito de elaborar os princípios de justiça. Isso, por sua vez, também tem um caráter não-fundacionista que objetiva eliminar da justiça como equidade todo e qualquer aspecto metafisicamente fundamentado que tenha como pontos de partida princípios absolutos. Assim, a justificação na teoria de Rawls é possível sem pressuposição antecedente de um acordo sobre normas sociais específicas e a concepção de justificação é alcançada somente por meio de um acordo sobre normas comunitárias.

Logo, embora Rawls não mencione em nenhum de seus textos que a justiça como equidade tem uma justificação coerentista e internalista, é possível constatar este aspecto, porque tal teoria tem inerente a idéia de construção dos princípios equitativos de justiça. Dessa maneira, a teoria rawlsiana pode ser considerada como tendo uma justificação coerentista, pois a idéia central de justificação para o coerentismo é que toda crença justificada só pode ser assim em virtude das relações com outras crenças. Portanto, tanto para os coerentistas como para Rawls, não há crença básica ou fundacional.

A teoria de Rawls também pode ser definida como internalista, porquanto enfatiza uma concepção política de pessoa como seres racionais e razoáveis. Isto significa dizer que elas têm interesses próprios conforme a concepção de bem que formulam para as suas vidas. Desse modo, elas orientam sua vida em função do sentido da justiça que possuem e ponderam com as outras pessoas sobre quais os termos justos de cooperação que devem nortear o

convívio social e a distribuição de bens. Assim, elas chegam a um acordo sobre os princípios de justiça que serão escolhidos. Nesse sentido, é bom lembrar que, segundo a teoria rawlsiana, em função da pluralidade que existe em uma sociedade democrática, uma concepção de justiça somente pode ocorrer se for renunciada toda pretensão à verdade e, em contrapartida, aspira-se a uma defesa de idéias que consigam conviver com qualquer doutrina compreensiva razoável. Falando de outro modo, a concepção de razoabilidade na teoria rawlsiana tem como objetivo separar toda a pretensão de uma razão pura prática. Por conseguinte, na justiça como equidade somente tem sentido aquilo que se pode falar com argumentos razoáveis, coerentes e publicamente defensáveis.

Dessa forma, a crença justificada é concebida politicamente enquanto resultado de critérios públicos consensualmente conseguidos por meio de erros e acertos, visando à escolha dos princípios que devem reger as relações e as instituições sociais. Nessa perspectiva, na teoria rawlsiana, as mais antagônicas doutrinas compreensivas podem coexistir. Nesse sentido, Rawls enfatiza o político, mas não o ético nem o metafísico. Assim, no consenso sobreposto, a crença é justificada a partir de todas as crenças razoáveis dentro de um mesmo sistema. Para tanto, a razoabilidade exige coerência no sentido de que toda norma que aspire a uma validade universalizável deve se submeter à prova da intersubjetividade, sua força vinculante deve poder fundar-se sobre razões que todos podemos comportar. Dessa maneira, a justificação é extraída da razão pública.

Isso ocorre porque Rawls enfatiza o aspecto político em contraposição ao moral abrangente. Aqui cumpre enfatizar que o termo político tem uma relação direta com a idéia de consenso, pois, em uma sociedade pluralista razoável, a justificação ocorre de forma que todos reconheçam determinadas crenças com a finalidade de estabelecer as questões fundamentais da justiça política. Sob esta ótica, o consenso sobreposto é o critério de validade de uma teoria da justiça. Assim, quando se alcança o consenso, justifica-se a teoria. Em decorrência disso, a teoria da justiça é algo prático e não metafísico nem epistemológico. Ela é uma concepção que serve de base a um acordo político voluntário entre cidadãos livres e iguais e, por conseguinte, não é justificada como verdadeira por uma ordem anterior aos cidadãos, mas é um acordo deliberativo, o qual garante, assim, sua característica internalista. Nesse sentido, a justificação da justiça como equidade é algo prático e não uma elaboração conceitual de ordem metafísica ou epistemológica, avaliada a partir do parâmetro razoável e não-razoável. Assim, o razoável não é obtido a partir de uma teoria da verdade, mas com a finalidade de algo ser constituído a partir do que é justo, em uma situação concreta, na qual as noções de pessoa e sociedade são compartilhadas e presentes no âmbito de uma cultura

pública que possibilita o consenso. Dessa forma, Rawls parte das idéias intuitivas, porém sem uma preocupação em fundamentá-las.

Dessa forma, pelo fato de a teoria de Rawls levar em consideração que existem idéias implícitas na cultura da democracia constitucional e nelas há um pluralismo razoável, sendo este aplicado às pessoas e à sociedade, na justificação coerentista, internalista e política da justiça como equidade, pode-se detectar a articulação entre a filosofia kantiana e a filosofia hegeliana. Nesse sentido, Rawls responde às críticas de Hegel a Kant. Dessa forma, Rawls refuta a idéia de uma razão pura prática e, tal qual Hegel, não admite que a subjetividade venha impor mandamentos morais aos cidadãos.

Para tanto, a filosofia rawlsiana fornece argumentos razoáveis para as sociedades por meio da razão política pública. Logo, a teoria de Rawls não pode ser considerada como uma doutrina compreensiva e sim como uma concepção política que parte da cultura pública alcançando um consenso sobreposto por meio de equilíbrio reflexivo. Assim, este apelo ao político desempenha um papel fundamental na teoria rawlsiana, porque a sua teoria da justiça desvela “o fundamento público da justificação em questões de justiça, dado o pluralismo razoável”²⁰.

Nesse sentido, Rawls, embora continue um kantiano quando se utiliza da representação procedimental do imperativo categórico, em sua justificação coerentista aplica às respostas que fornece a Hegel em suas críticas feitas a Kant e preserva do pensamento hegeliano a idéia de que os mandamentos morais não podem partir de uma razão prática pura.

Nessa perspectiva, a teoria rawlsiana, para não seguir o formalismo do imperativo categórico, aborda o conceito da posição original, mostrando quais os princípios de justiça que os seres racionais, razoáveis e livres escolheriam. Sendo assim, a teoria de Rawls objetiva um liberalismo construtivista, político, onde o conteúdo construído é o da concepção política da justiça por meio do equilíbrio reflexivo, da razoabilidade e da razão pública.

Assim, Rawls ao rebater as críticas de Hegel a Kant, o faz por meio do construtivismo político, e conforme Habermas:

Rawls preserva um discernimento que Hegel outrora fez prevalecer contra Kant: mandamentos morais não podem ser impingidos à história de vida de uma pessoa nem mesmo quando apelam a uma razão comum a todos nós ou a um sentido universal para a justiça.²¹

Nesse sentido, Rawls afirma:

²⁰ OLIVEIRA, Nythamar. *Rawls*, 2003, p. 30.

²¹ HABERMAS. *A Inclusão do Outro*, 2004, p.122

Hegel certamente viu o profundo enraizamento social do povo dentro da estrutura estabelecida de suas instituições políticas e sociais. Neste ponto, realmente aprendemos com Hegel, já essa é uma das suas grandes contribuições (. . .) Uma teoria da justiça segue Hegel nesse respeito quando toma a estrutura básica da sociedade como primeiro objeto de justiça.²²

Assim, a teoria rawlsiana tenta superar os dualismos kantianos e leva em consideração um mundo político e social de liberdade real, distinguindo a moralidade da eticidade, como também utilizando a aplicabilidade do imperativo categórico com um instrumento procedimental, sem deixar de levar em consideração o mundo social, garantindo a liberdade dos cidadãos por meio das instituições políticas e sociais. É nesse sentido que Rawls, embora continue um kantiano, acata as críticas de Hegel a Kant respondendo-lhes. Dessa forma, a filosofia hegeliana é uma importante influência para que Rawls adote uma postura coerentista para a justificação de sua teoria, no sentido de que nesta não há crenças básicas intuitivas partindo da razão pura.

2.2.2 Fundacionismo

Conforme o acima discutido, vimos que o internalismo, por definição, relaciona “estar justificado” com algum estado mental. Ele, em ampla medida, pode ser dividido em coerentismo e fundacionismo. O termo fundacionismo²³ é, frequentemente, definido como um tipo de justificação segundo a qual o conhecimento se constitui como uma estrutura onde as fundações suportam todo o resto, mas essas fundações não necessitam de suporte.

As discussões contemporâneas sobre fundacionismo, geralmente, envolvem a afirmação que diz ser o conhecimento crença verdadeira justificada onde o modelo de justificação envolvido é aquele que trata sobre a existência de crenças básicas, ou seja, algo é considerado uma fundação quando não necessita de nenhuma forma de suporte; em outras palavras, significa que a crença não repousa sob outras crenças.

Em ampla medida, nós podemos formular o significado do fundacionismo da seguinte forma: nossas crenças justificadas formam uma estrutura em que algumas crenças (as fundações) não são justificadas por suas relações com outras crenças; em contrapartida, outras crenças são justificadas por meio de suas relações com outras crenças, dependendo, como um

²² RAWLS. *História da Filosofia Moral*, p. 420.

²³ ALSTON, William P. *Two types of foundationalism*, p. 165-167.

todo, de sua justificação por meio das fundações ou crenças básicas. Assim, a estrutura do fundacionismo está diretamente relacionada à justificação da crença.

Em linhas gerais, podemos agrupar em duas afirmações as defesas em relação à justificação epistêmica do tipo fundacionista, são elas:

1ª - aquilo que justifica uma crença deve incluir outras crenças justificadas relacionadas com a primeira crença tal como uma razão incorporada ou nela fundamentada. Nestes termos, nós podemos falar de crença justificada indiretamente (mediatamente);

2ª - quando o que justifica uma crença não inclui nenhum constituinte, nós podemos falar de crença justificada diretamente (imediatamente). Na justificação mediata, embora as outras crenças envolvidas na justificação podem, elas mesmas, ser justificadas imediatamente, se nós continuamos determinando em cada estágio como as crenças suportadas são justificadas, nós alcançaríamos crenças justificadas diretamente. Assim, a imagem geral é a de uma árvore, onde os seus múltiplos ramos convergem para a crença original.

Com isso, nós podemos reformular o fundacionismo tal como se segue: todas as crenças justificadas imediatamente fundamentam-se na origem de múltiplos ramos tal como a estrutura de uma árvore onde cada ramo em relação ao outro é uma crença justificada imediatamente. Então: existem crenças justificadas diretamente, onde um armazenamento de tais crenças é suficiente para gerar cadeias de justificação que terminam em alguma crença, a qual é justificada indiretamente.

Em outras palavras, o fundacionista afirma que existem fundações de umas crenças em relação às outras, onde tais fundações têm forças para manter a estrutura das crenças, portanto existem crenças básicas. No entanto, qual o significado de uma crença servir como fundação ou crença básica? Para responder a esta questão, antes, é conveniente observar que o significado de crenças básicas é motivo de muitas controvérsias; existem vários tipos de objeções contra a visão fundacionista, dentre elas:

1ª - aquela que trata da relação entre a fundação e as crenças não-básicas. Esta é a objeção mais fundamental ao fundacionismo, ela indaga de que forma as crenças básicas ou fundamentais são elas mesmas justificadas ou representadas epistemicamente como aceitáveis. A resposta mais corrente dos fundacionistas é que a caracterização das crenças básicas reside no fato de que as crenças, embora estejam justificadas por qualquer razão, são tomadas como algo conveniente para pensá-las como verdadeiras. No entanto, estas razões não apelam para condicionais que invocam premissas posteriores, as quais teriam a necessidade de justificação. Mas, tal resposta tem a possibilidade de não convencer e alguns poderiam perguntar se deve haver uma razão ou base para pensar que uma dada consideração

é verdadeira mesmo ela não fazendo recurso à inferência ou argumento nem a nenhuma premissa posterior de algum tipo e, se houver, em que deve consistir tal razão ou base. Para tanto, os fundacionistas têm respondido a isso de modos variados. Alguns consideram que a questão da justificação para a crença básica ou fundacional não surge de qualquer maneira ou, pelo menos, surge pelo fato de alguma razão ser construída corretamente ou significativamente. Outros fundacionistas têm apelado para a idéia de que tais crenças são autojustificadas e auto-evidentes, mas, quanto a esta afirmação, alguém pode, plausivelmente, argumentar que uma crença básica não pode ser literalmente autojustificada a não ser que o fundacionismo aceite o raciocínio circular tal como origem da justificação. Mais ainda, alguém pode argumentar que nem tampouco a crença deve ser considerada como auto-evidente no sentido de ser aplicada tal como se fosse uma crença justificada a priori.

Nessa perspectiva, pode-se criticar o fundacionismo afirmando que não se deve atribuir os mesmos argumentos de determinadas crenças racionais às crenças experimentais. Se existe plausibilidade de se entender uma proposição como necessária como, por exemplo, $2+2=4$, onde quase todos são capazes de diretamente e imediatamente apreender sem apelar para qualquer premissa posterior, tal proposição é descrita como justificada ou evidente em virtude do seu próprio conteúdo intrínseco, o qual é auto-evidente. No entanto, será se algo dessa proposição auto-evidente pode ser invocada para justificar qualquer crença empírica como algum tipo de crença imediata? Sendo uma crença empírica, ela tem como seu conteúdo uma proposição contingente; isto requer justificação empírica. Sendo contingente, ela é verdadeira em alguns mundos possíveis e falsa em outros. Por conseguinte, ela não pode, simplesmente, ser verdadeira sob a base de seu conteúdo.

Além disso, se tal crença requer justificação experimental, pode-se pressupor que ela não é evidente e não pode ser justificada em virtude de suas características intrínsecas ou conteúdo, mas de preferência, por algo que é externo ao seu conteúdo. Assim sendo, como as crenças básicas ou fundacionais são justificadas por apelar a uma experiência, neste ponto reside à dificuldade de como isso é suposto.

Fundacionistas tais como C. Lewis ou Richard Fumerton²⁴, entre outros, têm afirmado que as crenças básicas são justificadas por meio da apreensão direta ou da aquisição direta com conteúdo experimental relevante. Esta questão é problemática. Ela sugere que relacionados à crença básica existem três distintos elementos:

- (1) a experiência sensorial;

²⁴ BONJOUR; SOSA. *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*, 2003, p. 17.

(2) a crença fundacional, cujo conteúdo Bonjour afirma²⁵ pertencer a alguma característica ou aspecto da experiência sensorial;

(3) o apelo para um ato mental de qualquer tipo; um ato de apreensão direta ou aquisição imediata com a experiência sensorial e suas características. E é este ato mental posterior que é suposto de prover a razão para as pessoas pensarem que a crença é verdadeira.

O problema é entender a natureza desse terceiro elemento, os outros dois sendo razoavelmente não-problemáticos. Daí pode-se perguntar: se esse terceiro elemento não é estritamente uma crença, é, assim, uma assertiva ou um ato cognitivo de julgamento que envolve algo igual a uma conceitualização ou classificação experimental? Ele é diretamente apreendido e é dado como a verdade da proposição?

Em linhas gerais, para tal questão temos duas respostas, são elas:

(1) se a resposta for sim, então é simples constatar como isso pode constituir uma razão para pensar que a crença em questão é verdadeira. Em linhas gerais, o conteúdo da apreensão direta e o da crença básica não deveriam ser estritamente idênticos; a fundação deveria ser mais específica ou determinada. Mas a verdade da apreensão direta, por exemplo, que “existe um modelo de triângulo vermelho em meu campo visual” deveria não obstante ser suficiente para a verdade da crença básica que “existe um modelo de triângulo vermelho em meu campo visual” e daqui constituir uma razão para aceitá-la sob a suposição de que ela é, por alguma razão, justificada ou aceitável. No entanto, aqui há uma dificuldade: se uma apreensão direta teve como seu conteúdo algo contingente ou relativo à minha experiência, algumas razões parecem ser requeridas para pensar que tal apreensão direta é verdadeira. Tal razão não pode ser constituída por crenças básicas e apelar, meramente, para a experiência sensorial, porquanto teve como seu conteúdo uma consideração contingente e, sendo assim, essa apreensão direta não pode ser auto-evidente. Ela, por sua natureza, requer alguma posterior justificação.

(2) se a resposta for não, se o ato de apreensão direta não teve conteúdo equivalente ou a experiência de alguém teve um conjunto de características prioritárias em relação a outro conjunto, então há alguma razão para exigir justificação epistêmica. Se tal conhecimento teve como seu conteúdo asserções igualmente verdadeiras ou falsas, então a noção de justificação epistêmica não se aplica e nesse aspecto encontram-se dificuldades para constatar como algo desse modo pode constituir alguma razão para pensar ser verdadeira a crença original fundacional.

²⁵BONJOUR; SOSA. *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*, 2003, p. 17

Se alguém teve uma apreensão direta e não é consciente das características de tal apreensão, então de que modo sua crença é justificada por essa apreensão? Aqui é conveniente ressaltar que a crença básica é julgada quando seu conteúdo assertivo, neste caso uma experiência sensorial, teve um conjunto de características, preferencialmente, que um dos vários outros que ela pode ter tido. Como pode um conteúdo deste tipo constituir uma razão ou algum tipo de base para se pensar que ele é verdadeiro? Este é o dilema.

Pode-se pressupor que uma resposta natural de um fundacionista para esse dilema é o esforço de enfrentar o problema por considerar que um estado de apreensão direta nem é uma total assertiva ou julgamento nem inteiramente é uma não assertiva e um não julgamento. Preferivelmente, tal estado é semi-assertivo ou semi-julgamental: ele teve algum tipo de conteúdo ou significância cognitiva, mas não no modo que deveria levantar uma posterior questão de justificação. Tal estado deveria parecer uma crença por ter a capacidade de conferir justificação sob estados próprios julgamentais, os quais não requerem justificação.

Se isso é somente mais uma condição exposta para que o problema seja, de qualquer maneira, resolvido, mas sem fornecer alguma alusão de como a solução deve ser ou como ela é possível, então é necessário algum acordo posterior para apontar como uma crença, que não requer justificação, pode ter algum tipo de conteúdo ou significância cognitiva.

Alguns filósofos, talvez o mais notável seja Husserl, apelaram para um estado cognitivo rudimentar a priori, chamado de conceitualização. Tal conhecimento pré-predicativo deveria representar ou descrever algo, presumidamente experiência, mas este conteúdo representativo nem deveria ser igual a uma tese proposicional ou asserção nem poderia ser estritamente verdadeiro ou falso. Isto deveria prover uma razão para as crenças básicas, as quais seriam elas mesmas imunes da demanda da justificação epistemológica.

O problema com esta visão não é que a idéia de tal estado pré-conceitual cognitivo seja indefensável ou implausível. A dificuldade reside no fato de que algum estado representativo que é capaz de justificar uma crença deve, de qualquer maneira, ter em seu conteúdo a informação de que o aspecto relevante da questão é de um modo preferencialmente que outro. Mas, alguma representação que teve um conteúdo informativo desse tipo deveria, supostamente, ser possível de perguntar qual a informação presente é correta ou incorreta. E uma vez que a questão foi corretamente fundada, mais explicitamente, se a questão da justificação teve alguma boa razão para pensar que a representação é correta preferencialmente que incorreta, o regresso começaria outra vez.

Apesar do problema do regresso epistêmico, alguns²⁶ acreditam que essa abordagem é defensável, se formulada e explanada de modo correto. A presente visão pode ser chamada de fundacionismo revisitado.

2.2.2.1 Fundacionismo internalista

A título de amostragem, tomar-se-á a teoria de Laurence Bonjour - como representante do fundacionismo internalista moderado. Em outras palavras, o fundacionismo internalista de Bonjour é relacionado à justificação a priori por meio de algo que ele chama de “*insights* racionais”. O racionalismo moderado de Bonjour afirma que a intuição puramente racional, imediata e não-discursiva, é imprescindível para a justificação epistêmica e como o próprio Bonjour afirma:

Conhecimento requer que as crenças em questão sejam justificadas ou racionais, de um modo, internamente, conectada, para definir os objetivos do empreendimento cognitivo, isto é, existe uma razão que eleva as chances da crença de ser verdadeira. Justificação deste tipo, como algo condutivo de verdade, é referida como justificação epistêmica.²⁷

Portanto, para se falar sobre o fundacionismo moderado de Bonjour, é necessário que se discuta sobre a possibilidade do a priori. Deste modo, é interessante ressaltar que o significado aqui do termo a priori é no sentido de justificação do conhecimento e não sobre a consideração do conhecimento tal como sendo a priori.²⁸ Ou, mais especificamente, tentaremos apontar os argumentos de Bonjour quando este afirma que existem razões a priori para se acreditar em algo tal como verdadeiro. Assim, ele afirma que a justificação é um dos requerimentos para o conhecimento e justificar consiste em ter boas razões para pensar que a crença em questão é verdadeira.

Para Bonjour, há três razões pelas quais a idéia de justificação a priori deve ser considerada, são elas:

1ª - as proposições da lógica e da matemática;

2ª - a crença de que o conhecimento empírico deve envolver um indispensável componente a priori, porquanto as conclusões da inferência vão além do conteúdo da

²⁶ BONJOUR; SOSA. *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*, 2003, p. 17.

²⁷ BONJOUR. *In Defense of Pure Reason*, 1997, p. 6.

²⁸ STEUP, Matthias; SOSA, Ernest. *Contemporary Debates in Epistemology*, 2006, p 98.

experiência direta, então é impossível que essas inferências possam ser inteiramente justificadas pela experiência.

3ª - a necessidade de justificação epistêmica a priori se estende para todo o raciocínio. A justificação de alguma inferência que se encontra sob um princípio empírico deverá pressupor uma justificação a priori na transição das observações para um princípio empírico e deverá, também, repousar sob princípios a priori da lógica, da transição do princípio empírico e observações específicas para a conclusão do argumento.

Para corroborar com esta afirmação, é interessante apontar que o conceito de razão a priori, na concepção clássica, tem dois elementos distintos: um negativo e o outro positivo. Em se tratando do negativo, isto significa que uma razão é a priori se a origem de uma proposição verdadeira não deriva da experiência nem diretamente (tal como no sentido da percepção) nem indiretamente (por inferência ou algum tipo - dedutivo, indutivo ou explanatório – no qual premissas derivam sua aceitabilidade da experiência). No entanto, neste aspecto há obscuridades. Que tal razão independe da experiência, isto não significa que algo não se submeteu a nenhuma experiência de qualquer tipo. Nem tampouco a idéia de uma razão a priori, quando entendida desse modo, implica: (1) que a experiência de algum tipo não poderia ser considerada a favor ou contra a proposição em questão; (2) que as razões a priori em questão não poderiam ignorar tais experiências; (3) que uma razão a priori transmite a proposição certa ou infalível.

Quanto ao aspecto positivo do conceito de razão a priori, Bonjour afirma que a visão tradicional é correta. Em outras palavras, para a visão tradicional, a razão a priori resulta de diretos ou de imediatos *insights*. (Algo derivado de razões a priori resulta de *insights* similares no interior de uma ou mais premissas. E uma razão parcialmente a priori pode resultar de um *insight* no interior de crenças estabelecidas sob fundamentos empíricos.).

Nesta perspectiva, embora o termo intuição tenha sido frequentemente usado para se referir a tais *insights*, Bonjour se refere a eles como simplesmente *insights a priori*, porquanto ele tenta evitar qualquer confusão com outros usos correntes do termo intuição. Em grande medida, *insights* deste tipo não são supostos como convicções meramente brutas da verdade. Contra-pondo-se a isso, um *insight a priori* propõe revelar não o que é ou deve ser verdadeiro, mas também, em muitos níveis, por que isso é e deve ser assim. Eles são *insights* no interior da natureza essencial das coisas ou situações, no interior do modo que objetivamente a questão deve ser.

Sob esta ótica, por que pensar que existem razões que têm caracteres genuinamente a priori? Parece haver muitos arquétipos de proposições que deixam claro que

essas razões existem. Como, por exemplo, a matemática e a lógica. A tese central do racionalismo é que esse tipo de afirmação constitui uma boa razão para se pensar que a asseveração em questão é verdadeira. Além disso, pode-se pressupor que, embora seja possível que a razão experimental deva ser fundada em muitas ou todas essas proposições, os *insights* básicos, ao contrário, não dependem da experiência.

Neste sentido, experiência, para BonJour, é qualquer tipo de processo que é percebido como uma resposta causalmente condicionada a aspectos particulares e contingentes do mundo. Em outras palavras, a experiência é relacionada aos estados doxásticos que têm como seu conteúdo informações pertinentes aos aspectos particulares e contingentes do mundo. Assim sendo, crenças baseadas sob experiência são aquelas que repousam em algum dos cinco sentidos, na introspecção, na memória, no testemunho e em nosso sentido da posição e movimento de nossos corpos. Assim, as crenças justificadas, independentemente da experiência, são crenças justificadas por alguma origem que não está nesta lista.

A experiência, por sua vez, pode prover uma boa razão para a crença de algumas proposições condicionais. Neste caso, existem razões experimentais diretas antecedendo tais proposições condicionais, onde a crença futura é uma consequência disso. Assim, o antecedente da proposição condicional é de fato uma conjunção de todas as proposições para as quais existem razões experimentais diretas.

Conforme isso, é plausível afirmar que um argumento pode ser verdadeiro em se tratando da crença da experiência de alguns que pode ser fornecida, por exemplo, pelo *cogito* cartesiano, visto que este é baseado sob conhecimento introspectivo na ocorrência de pensamentos específicos e sensações. Nesta perspectiva, BonJour diz que se eu tenho uma crença que vejo uma árvore, isto se encontra em algum lugar na minha mente, isto é, no conteúdo sensório e a descrição de que eu penso que vejo uma árvore significa o conteúdo descritivo, onde este também está em algum lugar da minha mente. Portanto, em algum lugar da minha mente está uma justificação do conteúdo sensório, o qual confirma que existe uma boa ligação entre o conteúdo descritivo e o conteúdo sensório, e esta confirmação justifica minha crença de que existe realmente uma árvore no lugar onde eu acredito que eu vejo uma árvore. Nestes termos, BonJour mostra como a experiência perceptual pode, ela mesma, justificar uma crença perceptual de um agente epistêmico, sem que ele se utilize de alguma proposição doxástica. Este tipo de crença não depende, para sua justificação, de outro estado mental, tendo em vista o caráter inerente dessa consciência do conteúdo. Esta é uma idéia que trata sobre a consciência de conteúdo constitutiva, onde isso explica como crenças

fundacionais são justificadas de modo independente e como elas podem transmitir esse status para outras crenças, uma vez que, pelo caráter constitutivo e inerente da ‘consciência de conteúdo’, sua justificação é independente. Nesta perspectiva, isto é desta forma, porquanto não há, aparentemente, nenhuma maneira na qual essa consciência do conteúdo possa estar errada – simplesmente porque não há nenhum fato, ou situação independente acerca da qual ela possa estar errada. No entanto, essa é uma crença *prima facie*, ou seja, crença justificada quando seu suporte justificacional pode ser eliminado por contra-evidências, isto é, por razões que indicam a falsidade da crença.

2.2.2.2 Reconsideração do fundacionismo e o equilíbrio reflexivo.

A defesa do a priori exposta acima garante um suporte argumentativo para a plausibilidade da reconsideração da visão fundacionista. Para corroborar com isso, podemos supor que o fundacionismo revisitado pode oferecer uma justificação epistêmica para crenças empíricas, onde isso envolve uma justificação epistêmica tal como uma provável razão forte aceitável para se pensar que a crença em questão é verdadeira e que este tipo de concepção internalista de justificação epistêmica é, presumidamente, razoável.

Nestes termos, para a visão que reconsidera o fundacionismo, nem todas as crenças necessitam ser justificadas, isto é usualmente requerido para crenças defendidas como conhecimento. Portanto, um acordo epistêmico é usado não só para mostrar a extensão e a natureza de nossa compreensão cognitiva sobre o mundo, mas também para apontar a nossa razão dessa compreensão, ou seja, mostrar como nós somos seres racionais em pensar o mundo como o modo que isso aparece para nós.

O fundacionismo internalista moderado foi recentemente proposto, dentre outras, na teoria de Bonjour para reconsiderar a forma de se justificar o conhecimento. A questão central na teoria de Bonjour é aquela do status racional de nossas crenças sobre o mundo. Assim, ele pergunta se nós temos algumas boas razões para pensar que nossas crenças sobre o mundo, pelo menos a maior parte daquelas que nós consideramos mais firmemente, são verdadeiras ou aproximadamente verdadeiras. Em outras palavras, se existe qualquer base racional para pensarmos que elas têm êxito em descrever o mundo mais ou menos corretamente e, se assim o for, que forma essa razão tomaria. Portanto, no cerne da teoria de Bonjour encontra-se a preocupação com a questão da justificação epistêmica das crenças,

onde tal inquietação é decorrente do problema Gettier que afetou tanto a epistemologia quanto a ética.

Nessa perspectiva, em se tratando da questão da justificação epistêmica fundacionista moderada relacionada à ética, aqui reside a nossa preocupação, ou seja, a provável semelhança do fundacionismo moderado com o recurso que Rawls faz do equilíbrio reflexivo gera dúvidas sobre a possibilidade deste enquanto justificação coerentista. Para se entender melhor o motivo de tal preocupação, é conveniente mencionar que o modelo de justificação fundacionista moderado, por um lado, é semelhante ao fundacionismo clássico quando ele enfatiza as crenças básicas, e, por outro lado, é distinto do fundacionismo clássico, porquanto não se atém à infalibilidade das crenças. Por conseguinte, dentre outros aspectos, o fundacionismo moderado pode chegar a ser confundido com o tipo de justificação utilizado na justiça como equidade, especificamente quanto à infalibilidade das crenças e quando, é suposto, para a teoria rawlsiana, um tratamento dado aos juízos iniciais considerados com as características de crenças básicas.

Por este motivo, é interessante perguntar se os julgamentos morais considerados servem tais como fundações na estrutura das crenças do equilíbrio reflexivo. Nestes termos, se a resposta para a pergunta for afirmativa, ela é favorável ao fundacionismo moderado, portanto a justificação relacionada ao equilíbrio reflexivo, implicitamente, concorda que certos elementos na estrutura têm status justificatório especial. No entanto, tal afirmação compromete o método equilíbrio, no sentido de que esse deveria apresentar as intuições como verdades morais.

Assim, para alguns²⁹, em qualquer domínio o modelo do equilíbrio reflexivo seria um tipo de justificação que pode ser denominada de fundacionista moderada, se for utilizado o mecanismo dos julgamentos considerados tais como este, tendo a função de fundações.

A questão acima pode ser explorada, a título de amostragem, em consonância com três abordagens que alguém pode utilizar ao procurar uma soma positiva de função justificatória dos julgamentos morais considerados, são elas: (1) os julgamentos considerados são crenças básicas, porquanto nós acreditamos neles de uma maneira intensa; (2) os julgamentos considerados têm uma função especial justificatória; (3) os julgamentos considerados são verdades morais.

Nesta primeira abordagem, os julgamentos morais considerados servem tais como fundações simplesmente porque nós fortemente acreditamos neles. Tal abordagem é chamada

²⁹ EBERTZ, Roger. *Is Reflective Equilibrium a Coherentist Model?*, 1993, p.326..

de fundacionismo conservador moderado. No entanto, é difícil observar que, mesmo acreditando fortemente, os julgamentos morais considerados seriam capazes de tomar qualquer função em se tratando de justificar princípios morais, porquanto o mero fato de nós acreditarmos em um julgamento moral, isto não parece nos justificar em aceitá-los como fundações. No ensejo, caberia, plausivelmente, como analogia a tal asseveração, citarmos o exemplo de Fred Drestke³⁰ da mula inteligentemente disfarçada de zebra em um zoológico. Alguém poderia pensar que tinha evidência suficiente para afirmar que o que ele estava vendo era uma zebra; no entanto, as autoridades do jardim zoológico disfarçaram inteligentemente uma mula de zebra. Portanto, que razões as pessoas teriam para acreditar que o que estavam vendo era uma zebra e não uma mula inteligentemente disfarçada?

No entanto, embora a dificuldade para se provar a evidência da crença, tal como foi mostrada no exemplo da zebra de Drestke, existem alguns que defendem o “conservadorismo epistêmico”, ou seja, a visão que afirma que pelo fato de nós acreditarmos numa proposição, isto significa que há um aumento em nossa justificação nas crenças. Contudo, nós acreditamos que é difícil provar que, pelo fato de alguém ter fortemente um julgamento moral, isto, de algum modo, deverá ser uma força justificatória.

Neste contexto, em se tratando de Rawls, se houver uma alegação de um provável conservadorismo na justiça como equidade, a título de esclarecimento, poderíamos iniciar a nossa contraposição a isso com a seguinte pergunta:

Dada a função central de Rawls ao apelo aos julgamentos considerados (. . .) há uma questão que se pode colocar: por que aceitar os julgamentos considerados particulares de Rawls, isto é, por que aceitar os julgamentos considerados os quais são distintos do consenso democrático liberal?³¹

Partindo do questionamento acima, podemos responder tal interrogação e, ao mesmo tempo, a objeção do conservadorismo relacionada à justiça como equidade simplesmente perguntando sobre a natureza dos julgamentos considerados e do equilíbrio reflexivo. Quanto ao equilíbrio reflexivo, ele está diretamente relacionado com os julgamentos considerados. Portanto, definindo e defendendo o mecanismo do equilíbrio reflexivo das críticas que alegam o conservadorismo contido nele, temos como consequência a defesa dos julgamentos morais considerados e, mais especificamente, a proteção da teoria rawlsiana quanto à arguição acima.

³⁰ DRESTSKE. *Epistemic Operators*, *Journal of Philosophy* 67 (1970), pp. 1015-1016.

³¹ NIELSON, Kai. *Our Considered Judgments*, 1977, p. 39.

Nesta perspectiva, iniciaremos com a definição de equilíbrio reflexivo amplo (*wide*). Nele, é constatado que, para se determinar um princípio, tem-se que julgar se ele está de acordo com as convicções consideradas. Em equilíbrio reflexivo amplo (*wide*), não se tem que ponderar somente o ajustamento entre as convicções morais. As pessoas têm que considerar os julgamentos em todos os níveis de generalidade, por meio de grandes fundamentos e princípios para formar e abstrair condições sobre concepções morais. Isto objetiva saber como as pessoas ajustam suas várias crenças em um esquema coerente, revisando algumas convicções, reforçando e expandindo outras, supondo que uma sistemática organização pode ser fundada. Assim, não existe julgamento considerado que seja imune à revisão.

Portanto, seria um equívoco pensar que concepções abstratas e princípios gerais ignoram os julgamentos morais particulares tendo em vista que os julgamentos considerados não são produtos de deliberação privada. Eles são construções sociais e pontos provisoriamente fixos, tendo ajustamentos no decurso do tempo. Neste sentido, é difícil afirmar que as crenças consideradas seriam fortemente qualificadas para tomar a função justificatória de fundações quando elas estão em equilíbrio reflexivo. Este aspecto refuta, como um todo, a possibilidade de “conservadorismo epistêmico” rawlsiano.

Na segunda abordagem é pressuposta a justificacão fundacionista moderada na justiça como equidade. Isto não é sem razão, porquanto ela pode ser considerada plausível se pensarmos que certos componentes da teoria tomam uma função especial justificatória em equilíbrio reflexivo. Tais elementos, supostamente pensados como tendo um relevante status justificacional, são os julgamentos considerados. Esta afirmação ocorre em virtude do apelo feito aos julgamentos considerados na origem do processo de elaboração dos princípios de justiça. Isto pode transparecer como se nós estivéssemos dispostos a aceitar algum princípio de justiça, o qual teria sua ascendência em julgamentos morais considerados tais como pontos fixos.

Nesta perspectiva, poderíamos pensar que o fundacionismo construtivista moderado é um modo plausível do equilíbrio reflexivo que poderia ser aplicado em teoria moral. Tal afirmação poderia ser desenvolvida sob o argumento de que o equilíbrio reflexivo requer fundações, as quais serviriam tal como um teste para determinar as práticas úteis dos princípios, onde o ponto de origem apropriado seria a investigação empírica.

Assim sendo, para construir princípios de justiça para um grupo qualquer de pessoas, nós deveríamos observar com o objetivo de descobrir a forma segundo a qual essas pessoas julgam moralmente e quais seriam as suposições consideradas que elas compartilham.

Se o grupo é o conjunto de que nós fazemos parte, deveríamos observar para descobrir nossos julgamentos e nossas suposições. Desde que descobertas essas “fundações”, poderíamos elaborar um processo de ajustamento, isto é, onde os princípios deveriam ser coerentes com tais fundações.

Neste sentido, pode-se imaginar que outros elementos estariam presentes no interior do equilíbrio reflexivo, porquanto só poderíamos predicar quais os princípios que nós ou outros estamos inclinados a ter quando tivéssemos uma compreensão sobre nossas teorias empíricas relacionadas à questão de “quais são as formas que as pessoas estão de fato inclinadas a ‘viver com’ em situações variadas”. Nesta perspectiva, tomando essas teorias empíricas, nossas suposições comuns e julgamentos considerados, nós poderíamos fazer ajustamentos até descobrirmos um conjunto de princípios, o qual deve ter coerência com os outros elementos e, somente assim, alcançaríamos um conjunto de princípios de justiça justificado. Portanto, uma característica dessa visão é a sua base fortemente empírica em se tratando da ênfase dada ao pano de fundo (*background*) teórico presente nas sociedades democráticas.

Mas o fundacionismo construtivista moderado, quanto à semelhança com a justificação utilizada pela teoria rawlsiana, apresenta dificuldades, ou seja, na justiça como equidade, não se pode pensar em pano de fundo (*background*) teórico como crenças básicas, porquanto:

1- este constitui um ideal razoável para que a convivência humana seja possível, independentemente de um valor moral ou metafísico;

2- esse ideal refere-se às idéias implícitas ou latentes na cultura pública das sociedades democráticas. No entanto, ele não é axiomático;

3- o papel do pano de fundo (*background*) teórico é político e distinto de algo que tem como paradigma os valores moral, religioso, metafísico, entre outros;

4- o modelo rawlsiano de justificação, em relação ao aspecto da construção dos princípios de justiça, ocorre de forma intersubjetiva e, nesse sentido, as pessoas modelam e são modeladas pela sociedade.

5- na ausência de pressupostos conceituais em termos de justiça e no tratamento em relação à sociedade como algo que forma um todo irreduzível conforme um sistema de inter-relações entre indivíduos, há uma ênfase na concepção de pessoa como seres que examinam e constroem os princípios de justiça.

6- a justiça como equidade subordina a noção de racionalidade ao conceito de razoabilidade. Consequentemente, nota-se uma precisão maior em relação ao conceito do

político, com isso, um afastamento das doutrinas compreensivas e, por conseguinte, das crenças básicas fundacionais.

E, após comentarmos sobre as duas abordagens pertinentes aos julgamentos considerados, por fim, apontaremos uma terceira abordagem que mostra o esforço de superar a justificação moral em relação à justificação epistemológica. Sob esta visão, a função da justificação não é indicar como princípios podem ser construídos fora de nossas convicções, mas é apontar que nós temos razões para acreditar que eles são, em algum sentido, objetivamente verdadeiros. Acrescentando a esta abordagem a interpretação fundacionista do equilíbrio reflexivo, isso resulta em algo que pode ser chamado de fundacionismo moderado objetivista. Nesta estrutura, os julgamentos morais considerados e as suposições comuns são indicadores de verdades morais. Assim, eles são capazes de tomar uma função justificatória especial.

No entanto, apesar da defesa da verdade, o fundacionismo moderado objetivista enfatiza a falibilidade das fundações, por esse motivo as fundações provindas por meio de nossos julgamentos considerados e suposições comuns são falíveis, ou seja, elas devem ser testadas uma contra as outras, contra os princípios e também contra o pano de fundo teórico (*background*). Nesse sentido, o processo do equilíbrio reflexivo é apontado como descobrindo princípios e julgamentos considerados, construindo uma sólida estrutura sob fundações.

Nessa perspectiva, muitos têm argumentado que se os julgamentos considerados tomam uma função especial, onde isso não pode ser de um modo paralelo à sensação ou intuição. Contudo, quanto à justiça como equidade, é implausível afirmar que, pelo fato de ela utilizar o equilíbrio reflexivo como modelo de justificação e o recurso à falibilidade das crenças, ela possa ser avaliada como tendo uma justificação do tipo fundacionista objetivista moderada, porquanto Rawls não faz recurso à verdade moral relacionada à objetividade. Assim, na teoria rawlsiana, os elementos essenciais para uma concepção de objetividade devem estabelecer uma estrutura pública suficiente para que o conceito de julgamento possa ser aplicado e para que seja possível chegar a conclusões com base em razões e evidências mutuamente reconhecidas. Para tanto, os julgamentos, na justiça como equidade, devem ter como característica ser razoável. Assim sendo, o construtivismo rawlsiano afirma que a objetividade da razão prática é relacionada à razoabilidade.

Em relação à razão prática, esta diz respeito à produção de objetos de acordo com uma concepção desses objetos, ou seja, devemos construir adequadamente, como indivíduos razoáveis e racionais, os princípios do direito e da justiça que especificam a concepção dos objetos que devem produzir e orientar a conduta pública pela razão prática. Para as exigências da objetividade basta que as razões apresentadas sejam suficientemente razoáveis. Elas devem

ter condições de reduzir as diferenças, nos aproximando de um acordo à luz do que se vê como princípios e critérios compartilhados da razão prática. Desse modo, quando se pode dizer que uma concepção política de justiça produz razões objetivas? Politicamente falando, quando as pessoas razoáveis e racionais acabam por endossar ou reduzir suas diferenças em relação às convicções políticas.

Uma convicção política, por sua vez, é objetiva quando há razões especificadas por uma concepção política mutuamente razoável e reconhecível (satisfazendo os elementos essenciais). Nesse sentido, os agentes devem ser capazes de explicar a impossibilidade de convergência dos julgamentos por meio de coisas como os limites de juízo. Neste ponto é conveniente lembrar que entre as virtudes políticas encontram-se a tolerância, o respeito mútuo, senso de equidade e civilidade.

Portanto, quando Rawls fala de objetividade, o que ele procura estabelecer é uma estrutura de pensamento que possa identificar, de uma forma apropriada, os fatos relevantes e determinar sua relevância enquanto razões. Neste caso, há idéias que são possibilidades de construção de uma concepção política. Em outros termos, só se tem uma concepção política quando os fatos estão coerentemente ligados entre si pelos conceitos e princípios aceitáveis para todos depois de cuidadosa reflexão. Assim sendo, para o construtivismo político rawlsiano, o conceito de razoável é suficiente para se ter, sem fazer recurso à idéia de verdade, relativa objetividade em seus resultados, garantindo, com isso, uma não-utilização do artifício das crenças básicas, assegurando, dessa forma, o caráter político e não-metafísico da justiça como equidade, decorrendo disso argumentos favoráveis ao seu não-fundacionismo e a aceitação de sua justificação como algo coerentista por meio da estratégia do consenso, do equilíbrio reflexivo e da razoabilidade.

Nestes termos, quanto ao equilíbrio reflexivo, alguns podem, plausivelmente, afirmar que:

(1) o método do equilíbrio reflexivo funciona como uma contraproposta ao fundacionismo clássico, onde o equilíbrio reflexivo é uma forma de fundacionismo moderado, e em qualquer domínio no qual o equilíbrio reflexivo é usado, as fundações são sempre sujeitas às críticas e revisões. Sendo assim, ele é inconsistente com o fundacionismo clássico, o qual afirma que a justificação e o conhecimento são baseados na auto-evidência de crenças incorrigíveis. Dessa forma, os defensores do equilíbrio reflexivo, como um método de justificação, rejeitam o modelo justificacional clássico, o qual constrói a sua justificação sob imutáveis e inalteráveis crenças fundacionais. Quanto a esse aspecto, o método do equilíbrio reflexivo rawlsiano tem como característica o falibilismo das crenças, no entanto,

diferentemente do fundacionismo moderado, ele não leva em consideração nenhuma proposição como fundacional ou básica, como veremos mais adiante;

(2) decorre do processo do equilíbrio reflexivo certa responsabilidade epistêmica com o objetivo de alcançar crenças justificadas em um mesmo sistema. Como exemplo disso, podemos afirmar que o processo reflexivo decifrado por Rawls pode ser tomado como um modelo para formação responsável de crenças, pelo menos ao nível de atividade reflexiva. Ao alcançar o equilíbrio, o grupo de pessoas, por meio de suas crenças, está mais fortemente justificado. Nesse processo, as pessoas podem mudar algumas de suas crenças em algum nível com o intuito de alcançar um conjunto de crenças e princípios, o qual repousa sobre convicções consideradas fortemente. Este é o processo sugerido pela discussão do equilíbrio reflexivo. Isso parece ser uma peculiaridade de responsabilidade epistêmica;

(3) o processo do equilíbrio reflexivo toma importante função epistêmica tanto negativa quanto positiva; a função negativa é aquela de capacitar o sujeito epistêmico para descobrir inconsistências e defeitos nas crenças em seu sistema doxástico e fazer as alterações para eliminá-las. Quanto à função positiva, esta tem o sentido de capacitar o sujeito epistêmico para estabilizar suas crenças mais firmemente por meio de razões que ele tinha, mas de que não estava consciente e, somente por meio da reflexão, tornaram-se razões nas quais ele acredita. Às vezes, o sujeito epistêmico pode formar novas crenças tendo outras como base, as quais, por sua vez, são suportadas por outras crenças em um processo de suporte inferência. Assim, vários elementos do seu sistema são evidentemente reforçados por reflexões em vários meios. Ambos as funções positivas e negativas são apropriadas em se tratando do fundacionismo moderado. Logo, é possível que as crenças básicas de uma pessoa possam ser equivocadas, ou seja, no fundacionismo moderado, elas poderiam ser destruídas por outras crenças. Por conseguinte, é interessante para o agente epistêmico ser consciente de qualquer outra proposição em que ele acredita que tem a possibilidade de refutar suas crenças fundacionais. Por descobrir defeitos e fazendo mudanças apropriadas, ele pode minimizar a possibilidade de suas crenças básicas serem falsas. E por estabelecer conexões positivas entre as crenças, o processo reflexivo fortalece as razões pelas quais ele acredita nas proposições que ele faz.

No entanto, no método do equilíbrio reflexivo rawlsiano, os julgamentos morais considerados não podem ser vistos como crenças básicas nem como aspectos do fundacionismo moderado e, embora ele tenha a característica da falibilidade, o equilíbrio reflexivo rawlsiano, diferentemente do fundacionismo moderado, não pode ser avaliado como sendo um processo de inferência; ao contrário disso, o procedimento na justiça como

equidade requer que o suporte entre as crenças seja mútuo, onde uma não crença tem relevância maior em relação à outra. Assim, quando se pensa na justificação presente na justiça como equidade, ela deve ser definida como coerentista. Em outras palavras, o suporte argumentativo para tal afirmação é que o valor dado aos julgamentos considerados ou ao pano de fundo (*background*) teórico não faz com que isso possa ser considerado uma crença básica, porquanto a eles, somente, é atribuído o valor como instrumentos de representação procedimental e não como algo irreversível que se acha presente nas sociedades democráticas. Para, então, entendermos o coerentismo na teoria rawlsiana, é necessário que saibamos o significado da justificação epistêmica coerentista.

2.2.3 Coerentismo epistêmico: aspectos gerais

Há, basicamente, dois tipos de coerentismo, são eles:

1º - o holístico, ou seja, aquele que afirma que uma crença 1 é justificada por uma crença 2 que, por sua vez, é justificada por uma crença 3, onde esta é justificada pela crença 1;

2º - o emergente, isto é, aquele que afirma que o status epistêmico de uma crença é dado pelo suporte simétrico e recíproco que um mesmo sistema fornece às crenças sem, contudo, recorrer a uma relação inferencial.

No coerentismo emergente, as múltiplas crenças de um sistema colaboram para justificar cada crença pertencente a este mesmo sistema, onde cada uma, mutuamente, é reforçada pela outra. Para tal sistema ser coerente, significa necessariamente também haver uma consistência no conjunto de crenças.

Cumprir aqui enfatizar que existem duas importantes características fundamentais das teorias coerentistas, são elas:

1ª - as teorias coerentistas recusam que existam algumas crenças básicas ou fundacionais;

2ª - a justificação de uma crença é em função de outras crenças.

2.2.4 Coerentismo relacionado ao particularismo, ao metodismo e ao intuicionismo.

Para melhor compreendermos o sentido da justificação coerentista na teoria de Rawls, é interessante mostrarmos outras teorias da construção, mais precisamente suas formas

de justificação, tais como: o particularismo, o metodismo o intuicionismo e o coerentismo moral. Para tanto, devemos começar tais discussões utilizando o problema do critério de R. M. Chisholm.³² Este identifica o confronto da teoria da construção tomando como referência duas questões: 1ª - o que nós conhecemos e qual é a extensão do nosso conhecimento? 2ª - Como nós decidimos se nós conhecemos e quais são os critérios do conhecimento?

Quanto à resposta para a primeira ou para a segunda questão, Chisholm qualificou:

(1) aqueles que pensam que nós começamos com uma resposta para a primeira questão e que, a partir disso, nós podemos calcular uma resposta para a segunda questão, são particularistas;

(2) os que pensam que nós começamos com uma resposta para a segunda questão e, partindo disso, nós podemos calcular uma resposta para a primeira questão, são metodistas.

Relacionando a taxionomia de Chisholm à teoria moral, podemos colocar as questões que se seguem como análogas às de Chisholm, tais como: A - quais de nossas ações são moralmente justas? ; B - quais são os critérios da ação justa? Tais questões são relacionadas à pergunta: por que alguém deveria supor que uma pessoa deve escolher, quando seleciona o começo da investigação moral, entre suas crenças particulares morais e suas crenças morais gerais?

Nessa perspectiva, três características das questões A e B devem se levadas em consideração:

(1) a proposição em A seria particular e as crenças de B seriam gerais.

(2) A e B teriam que ser consistentes.

(3) As proposições A e B teriam que amparar uma larga variedade de ações.

Em outras palavras, A e B teriam que ser completas em relação à certa classe de ações com o objetivo de determinar se tal classe é ou não é justa.

O coerentismo moral, diferentemente do metodismo e do particularismo, não enfatiza uma resposta precisa para A e B. O coerentismo moral, por sua vez, assegura a necessidade de começarmos por alguma proposição particular ou geral, isto é, com uma resposta parcial a cada uma das questões de Chisholm e que, por usar essas respostas parciais, nós podemos construir uma resposta sistemática para A e B (nós devemos consentir C como sendo um conjunto de proposições gerais e particulares que é consistente e completo).

³² CRISHOLM, R.M. *The Foundations of Knowing*, 1982; *The Problem of the criterion*, 1973.

Sob esta ótica, as descrições de Chisholm do particularismo, do metodismo e do coerentismo devem sugerir que essas posições são puramente metodológicas. Entretanto, o fato de Chisholm introduzir o metodismo e o particularismo, como alternativas para o ceticismo, indica que eles têm um componente substantivo epistemológico tanto quanto um componente metodológico. Nesta perspectiva, a posição cética, à qual o particularismo e o metodismo se opõem, é duplamente cética, porquanto ela nega que nós podemos conhecer alguma proposição moral e que existe um método que nós deveríamos adotar para a investigação moral. Nestes termos, metodistas e particularistas, por considerarem que nós podemos ter conhecimento moral e que existe um método no qual nós podemos construir teorias morais, concordam quanto à questão de evitar os elementos da posição cética.

Sob esta ótica, a outra forma de justificação que se relaciona à posição cética é o intuicionismo clássico que, por sua vez, parece ser uma posição intermediária entre o ceticismo e o metodismo, o particularismo e o coerentismo. Para tanto, o intuicionismo clássico admite que nós possamos ter conhecimento de alguma proposição moral, em A ou em B. No entanto, nega que existe um método que nos mostra como construir uma teoria ética de que provém uma resposta sistemática para as questões A e B. Assim, o intuicionista afirma que nós podemos conhecer imediatamente, em alguma circunstância particular, o que nosso direito é, mas que não existe critério da ação justa. Assim, por exemplo, Prichard considerou que nós temos, ao menos potencialmente, conhecimento de toda proposição particular sobre ação justa, mas nós não explicamos se a resposta à questão B pode ser derivada desse conhecimento. David Ross, por sua vez, pode ser considerado como aquele que tem uma forma de intuicionismo relacionada com o metodismo. Conforme Ross, nós conhecemos todos os princípios, considerando a ação justa que existe a priori na reflexão filosófica, mas esses princípios identificam atos que são, de preferência, *prima facie* justos ou talvez justos *per se*.

Quanto ao particularismo, a sua versão mais simples, considera os seguintes aspectos:

- (1) nós adquirimos as crenças morais se começarmos a investigação filosófica satisfazendo os requerimentos sob A;
- (2) todas essas crenças são conhecidas e, portanto, não deveriam ser alteradas;
- (3) nós generalizamos para essas crenças, juntamente com várias ações particulares, as proposições gerais necessariamente para responder B;
- (4) essas crenças somente seriam conhecimentos desde que elas tivessem sido derivadas via uma forma apropriada de inferência em proposições conhecidas.

Em ampla medida, o particularismo afirma que nós começamos a teoria da construção com uma resposta para A literalmente acabada, considerando que as crenças morais que nós produzimos, a priori de qualquer investigação filosófica, constituem uma resposta para essa questão. Para tanto, nós devemos tomar a crença A como sendo atraída por crenças que são intuitivas ou pré-filosóficas. Assim, o particularismo considera que nossas crenças pré-filosóficas satisfazem as condições sob A, as quais significam que elas devem ser completas e consistentes. Nesse sentido, as crenças morais são intuições consideradas fortemente.

Como um exemplo de particularismo, podemos citar o texto de Rawls intitulado *Outline of Decision Procedure for Ethics*. Neste, a filosofia rawlsiana utiliza o recurso das versões restritivas do particularismo, o qual afirma que, pelo menos, algum de nós tem crenças morais iniciais que podem constituir uma base suficiente da construção para teorias morais. No entanto, isso é assim se e somente se nós escolhêssemos algumas dessas crenças. Desde então, Rawls limita os pontos iniciais das crenças particulares. Em outras palavras, o método que ele descreve em *Outline* é de fato uma forma de particularismo, porquanto, conforme Rawls, nós devemos tomar como pontos iniciais da teoria da construção os julgamentos morais considerados de juízes morais competentes, onde as características de um juiz moral competente (ser inteligente, ter experiência, ser razoável e compreensivo) são aquelas as quais, na linha da experiência, mostram, elas mesmas, como condições necessárias de uma expectativa razoável que uma dada pessoa deve conhecer algo. Rawls, então, faz similar afirmação sobre as características que definem os julgamentos morais considerados, os quais devem ser certos, estáveis, formados desinteressadamente sobre a base de todo fato relevante e também participado por outros juízes competentes.

Se Rawls está certo em fazer essas considerações, então, deveria parecer que os julgamentos considerados de juízes competentes têm um status epistêmico mais relevante do que a crença ordinária das pessoas. Para tanto, os julgamentos considerados de competentes juízes morais devem satisfazer as condições de qualquer uma das questões A, B ou C e, subsequentemente, eliminar todas as crenças pré-filosóficas dos juízes competentes de que eles discordam, então, depois disso, sobram poucas questões. Assim sendo, as proposições restantes constituirão um conjunto consistente. Sob esta ótica, a classe de crenças iniciais morais, para Rawls, é usada para construir uma teoria moral, ou seja, a crença forte de poucos permitirá a construção de uma teoria moral.

Portanto, se as crenças morais iniciais usadas na construção de teorias morais são restritas de acordo com os requerimentos de Rawls, a crença de poucos, se alguma, concederia

a construção da teoria moral. Entretanto, parece que todas essas abordagens deveriam enfrentar problemas concernentes à abrangência da base das proposições, ou se estas forem evitadas, problemas concernentes a méritos epistemológicos das proposições.

Conforme o acima exposto, nas posições do metodismo e do particularismo, as nossas crenças morais pré-filosóficas são epistemologicamente privilegiadas no sentido de que nós devemos usá-las como base à construção de teorias morais. Portanto, ainda que se duvide que exista uma classe de proposições com esse privilégio, um ceticismo geral não fundamenta as objeções à restritiva versão do metodismo e do particularismo. As mais plausíveis versões do metodismo e do particularismo podem, por conseguinte, considerar a afirmação de que uma classe de proposições existe.

Portanto, segundo o supradito, nós constatamos que uma teoria da construção, tanto metodista ou particularista, começa com nossas crenças particulares iniciais. Então, subsequentemente, nós eliminamos as crenças que falham em satisfazer um conjunto de requerimentos similar. Assim, as crenças deveriam ser intuitivas, mas formadas depois de adequada consideração e de uma investigação por meio de fatos relevantes sobre os casos nos quais alguém não tem interesse pessoal significativo. Então, as crenças não apresentariam qualquer condição de estabilidade e nem deveriam ser certas. Isso seria substituído por um requerimento de que as crenças parecem mais ser verdadeiras que as suas negações, ou talvez, que a pessoa que as detém tem evidência suficiente para não pensar que melhor seria reter o julgamento.

Nessa perspectiva, o fato de admitirmos revisões de nossas crenças morais iniciais aumenta a chance que nós teríamos para construir uma teoria moral, como também fornece a este procedimento uma maior relevância epistemológica, porquanto quando nós temos nossas opiniões iniciais sobre um tópico, depois de adequada consideração, então, só assim, temos maior confiança nessas coisas em que nós acreditamos. É neste ponto que reside a crítica em torno do metodismo e do particularismo, ou seja, referentes às considerações sobre a natureza de nossas crenças morais pré-filosóficas.

No entanto, vamos supor que um particularista descubra que uma das suas crenças iniciais sobre a ação justa é inconsistente com algum princípio moral que ele aceita sem reflexão. Para explicitar melhor isso, é conveniente ressaltar que a maioria das pessoas tem crenças iniciais gerais e particulares, ou seja, nossas crenças morais irrefletidas estão frequentemente em conflito. Seguindo isso, nós podemos supor que no método particularista, quando há uma desavença entre as crenças morais particulares e as crenças morais gerais de uma pessoa, tal aspecto não o levaria a alterar sua crença particular. Portanto, os

particularistas resolvem esse conflito da seguinte forma: eles privilegiam as crenças morais particulares sobre crenças em princípios gerais. Por essa razão, os particularistas podem levar alguém a formar crenças irracionais. Suponha, por exemplo, que depois de comparadas as crenças conflitantes e considerado o assunto profundamente, o particularista constata que a crença geral é verdadeira e a crença particular é falsa. Em tal circunstância, isso deveria simplesmente ser irracional, segundo os ditames do particularismo.

O metodismo, por sua vez, pode ser considerado desta mesma forma. O problema com o particularismo e com o metodismo é que o modo por meio do qual algo é racional para uma pessoa resolver um conflito entre crenças não será determinado por aquelas crenças serem gerais ou aquelas serem particulares, mas pela forma nas quais as crenças parecem mais igualmente ser verdadeiras depois de a pessoa, cuidadosamente, considerar o assunto.

Em contrapartida, a abordagem coerentista moral pode ter certa semelhança a uma metodista e a uma particularista se a proposição que ele aceita, depois de revisar suas crenças morais iniciais, é, cada uma, exclusivamente particular ou exclusivamente geral, ou se depois, refletindo sob os casos em conflito, o coerentista aprove, somente, as crenças de um tipo. No entanto, o coerentismo não direciona qualquer coisa para a forma de crenças irracionais no modo que o metodismo e o particularismo fazem. O coerentismo pode assumir a justificabilidade da teoria tal qual um metodista e afirmar que as crenças gerais entre nossos julgamentos considerados são casos suficientes para satisfazer a condição de B. O coerentista pode também afirmar que todos nós devemos respeitar, como teoria da construção, a base de nossas crenças morais consideradas.

Contudo, a postura do coerentismo pode ser definida como aquela que conduz nossas crenças iniciais particulares e gerais para serem usadas na teoria da construção. De acordo com o coerentismo moral, nós revisamos essas crenças iniciais para obter um conjunto de crenças morais consideradas, as quais nós, então, usamos para construir uma teoria da justificação. Nós revisamos cada uma de nossas crenças consideradas se, por meio disso, nós podemos alcançar uma teoria mais simples e que parece para nós a mais verdadeira, então a teoria, baseada em nossos julgamentos considerados juntamente com a alteração do conjunto de crenças consideradas, é mais verdadeira que o conjunto de julgamentos iniciais considerados. Nessa perspectiva, pressupõe-se que nossas crenças morais consideradas têm um status epistemicamente privilegiado, porquanto somente essas crenças podem ser enfatizadas como razões que justificam a construção de uma melhor teoria.

Portanto, o status epistêmico da teoria aceita, supostamente, pode fortemente ser mantido pelo coerentismo, dependendo somente de nossas crenças morais consideradas. No

entanto, o coerentista moral se recusa, em se tratando de nossas crenças morais consideradas, a atribuir alguma séria prioridade epistêmica e, por conseguinte, algum status fundacional. Essas crenças servem como uma função puramente metodológica do coerentismo: elas têm a função de um ponto inicial da teoria da construção.

2.2.5 Coerentismo e o equilíbrio reflexivo amplo: aspectos iniciais.

O método do equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) difere do coerentismo moral (equilíbrio reflexivo restrito) exposto acima e de seus procedimentos metodológicos, porque, em linhas gerais, o equilíbrio reflexivo amplo requer a condução das crenças não morais em coerência com as crenças morais. Em outras palavras, a diferença do equilíbrio reflexivo restrito (*narrow*) para o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) é constatada quando alguma concepção é facilmente aceitável, estabelecendo, para tanto, uma coerência entre as crenças gerais, os princípios básicos e os julgamentos particulares. Em contrapartida, no equilíbrio reflexivo amplo, os julgamentos morais considerados devem ser alterados sobre a base de crenças particulares ou gerais. Por exemplo, quando uma pessoa deve resolver conflitos entre crenças morais particulares e gerais, para tal caso, o procedimento do equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) é que todos tais conflitos sejam resolvidos sobre a base do que parece mais aceitável para o construtor da teoria depois dos assuntos serem considerados tão completamente quanto ele pode.

Corroborando com isso, é relevante ressaltar que os próprios argumentos utilizados para suportar o coerentismo moral total podem ser usados como uma crítica para mostrar que o equilíbrio reflexivo amplo é mais plausível do que ele, porque em tal procedimento é irracional que uma pessoa:

1° - acredite que a teoria moral é totalmente coerente com suas crenças morais. Para tanto, ela teria que compreender que isso não é, totalmente, coerente com suas crenças não morais, isto é, com sua identidade pessoal;

2° - recuse a mudar a certeza de seus julgamentos morais periféricos.

Conforme as características acima expostas, pode parecer aos críticos que, nessa última observação, o método do equilíbrio reflexivo esteja incorreto. A questão não é essa. Nesses termos, o acento aqui é apontar que o método do equilíbrio reflexivo amplo não toma como referência somente a utilização de juízos particulares ou convicções específicas.

No entanto, contrariamente a isso, a idéia que forma o núcleo central do coerentismo moral é a de que se uma pessoa tem duas crenças, observa que essas crenças são inconsistentes, e depois reflete cuidadosamente sobre essas crenças em conexão com as outras proposições que ela aceita ou rejeita completamente, após isso, é de se pressupor que ela se torna mais fortemente compromissada com uma dessas crenças em detrimento da outra. Isso abaliza a visão de que decisões entre crenças competitivas devem ser feitas sobre a base do grau de compromisso das pessoas com suas respectivas crenças depois de adequada reflexão. Esta não é uma questão de se nós estamos considerando um conflito entre crenças gerais e particulares ou entre algumas crenças morais e uma metafísica, epistemológica ou igualmente uma crença lógica.

Isso explica por que um coerentista moral afirmaria ser uma alternativa irracional do método do equilíbrio reflexivo largo a pressuposição que exista alguma pessoa que é relutante na admissão de credibilidade em qualquer de suas crenças morais. Nesses termos, o coerentista moral poderia se perguntar: como pode tal pessoa ter estabilidade, em uma forma de pensamento, por meio do método do equilíbrio reflexivo amplo? Para tanto, o coerentista moral responde que, presumidamente, essa pessoa não considera suas crenças em tal baixa estima epistêmica ignorando seu grau de compromisso com algumas crenças. Ela deve ter outras crenças tais como crenças epistêmicas ou crenças resguardando a lógica dos termos morais ou propriedades da metafísica, as quais fundamentam sua rejeição às crenças morais. Assim, essa pessoa deve também estar mais fortemente compromissada com essas crenças não morais preferivelmente do que com as suas crenças morais. Então, ela deveria parecer ser mais compromissada racionalmente em rejeitar suas crenças morais, mas não fazendo nada que o método do equilíbrio reflexivo amplo não recomenda. Ela estaria tentando moldar seus julgamentos morais considerados, teoria moral e crenças não morais no interior de um todo coerente, sendo guiado por seu grau de compromisso com as várias proposições envolvidas depois de cuidadosa consideração. É justo que, no caso dessa pessoa, suas crenças morais, sistematicamente, saiam perdendo em relação à certeza de suas crenças não morais.

Portanto, os coerentistas morais objetivam transcender as duas abordagens tradicionais de investigação em teoria moral, considerando que uma crença foi justificada quando eles crêem em alguma proposição moral justa, que é também coerente com outras crenças dentro de um mesmo sistema. Estas outras crenças podem incluir crenças morais sobre casos particulares, princípios gerais morais, crenças não-morais sobre a natureza humana, instituições sociais, princípios econômicos, entre outros.

Nesta perspectiva, isto não significa que o coerentista moral pressuponha que uma crença seja conhecida ou comparada como critério geral para outras crenças, mas somente que os julgamentos morais considerados tenham certa estabilidade. Nesse sentido, pode-se perguntar: a justificção utilizada por Rawls, embora diferente do coerentismo moral, é do tipo coerentista? Não se vê em nenhuma obra de Rawls alguma afirmação em defesa do coerentismo. Contudo, em muitas passagens dos seus livros, tem-se constatado que o autor do *O Liberalismo Político* aponta para uma tendência desse tipo de justificção.

No entanto, para vários autores³³, o método do equilíbrio reflexivo rawlsiano é uma forma de justificção coerentista, embora diferente do coerentismo moral. Para compreender tais perspectivas, é interessante mostrar alguns aspectos da teoria da justiça como equidade. Nesses termos, segundo Rawls, o método adequado supõe começar por sujeitos em uma relação intersubjetiva, formulando princípios gerais e revisando tanto os princípios quanto as crenças até alcançar um equilíbrio. Sendo assim, a base de justificção rawlsiana é aquilo que é publicamente aceitável. Com isso, Rawls visa mostrar como sua concepção política pode ser estável em face do pluralismo razoável, ou seja, como diferentes doutrinas compreensivas seriam capazes de aceitar uma concepção de justiça e de que maneira isso poderia ser justificado de acordo com as razões afirmadas no interior de cada visão abrangente.

Nesse sentido, o consenso sobreposto responde ao fato do pluralismo razoável. Assim, Rawls define os parâmetros e o alcance da razão pública justificando a concepção política em dois aspectos:

1º - os cidadãos razoáveis podem entender e aceitar a justificção da concepção política em termos da razão pública;

2º - os cidadãos razoáveis teriam suas doutrinas compreensivas compatíveis com a concepção política.

Aqui é conveniente lembrar que a justificção da teoria política ocorre, porque Rawls apela para o procedimento de representação da posição original, o qual tem uma postura abstrata, neutra e hipotética. Ele é um recurso procedimental que garante um acordo equitativo em relação aos princípios de justiça. Dessa maneira, Rawls oferece uma justificção coerentista para a posição original afirmando que ela:

1º - é um construtivismo procedimental que deve ser usado para identificar os princípios da justiça;

³³ Dentre eles Onora O'Neill

2º - tem como justificação o fato de poder ser oferecida por indivíduos com várias doutrinas morais compreensivas.

Sendo assim, a posição original pode ser justificada pelo equilíbrio reflexivo juntamente com os juízos considerados quando no processo de elaboração dos princípios de justiça. Logo, esta abordagem para a justificação é coerentista, pois o procedimento na teoria rawlsiana consiste em um modelo construtivista. Assim, os princípios de justiça são construídos partindo da posição original em que as várias partes estabelecem um consenso mínimo para que as diferentes doutrinas morais, filosóficas e religiosas possam coexistir em uma sociedade na qual a razão pública é compartilhada por todos.

Dessa forma, a teoria rawlsiana é formulada em função de uma construção racional e razoável com o propósito de elaborar os princípios de justiça e, por causa do aspecto construtivista, mantém um aspecto não-fundacionista que objetiva eliminar da sua doutrina todo e qualquer enfoque metafisicamente fundamentado que tenha como pontos de partida princípios absolutos. Em compensação, o critério de construção dos princípios de justiça é a razoabilidade. Esta, por sua vez, funda-se na razão prática, onde o equilíbrio reflexivo é tido como método. Este tem como objetivo esclarecer uma mútua elucidação das convicções ponderadas que exprimem um consenso justaposto sobre a noção de justiça caracterizada pela coerência, precisão e consistência. Assim, o tipo de justificação existente na teoria de Rawls é possível sem pressuposição antecedente de um acordo sobre normas sociais específicas e a concepção de justificação é alcançada somente por meio de um acordo sobre normas comunitárias.

Logo, embora Rawls não mencione em nenhum de seus textos que ele tem uma postura coerentista, é possível constatar esse aspecto em sua teoria. Isso porque ele parece ter subjacente à construção da sua justiça como equidade as seguintes idéias centrais:

1ª - só as crenças podem justificar outras crenças, e nada além disso pode contribuir para uma justificação;

2ª - todas as crenças justificadas dependem de outras crenças para a sua justificação.

Dessa forma, a teoria rawlsiana se utiliza de justificação coerentista, porque, de uma maneira geral, o coerentismo pode ser caracterizado como a concepção segundo a qual as crenças só podem ser justificadas em suas relações com outras crenças dentro de um mesmo sistema e, portanto, tanto para os coerentistas como para Rawls, não há crença básica ou fundacional. Outro argumento favorável ao coerentismo rawlsiano é que Rawls tem explicações internalistas, ou seja, uma crença ou um sistema de crenças está justificado

sempre quando há coerência, isto é, quando nenhuma de suas crenças é incompatível com outras crenças do mesmo sistema.

O acima exposto é constatado na teoria de Rawls, porque ele considera que as pessoas são seres racionais e razoáveis. Isto significa dizer que elas têm interesses próprios conforme a concepção de bem que formulam para a sua vida. Desse modo, elas orientam sua vida em função do sentido da justiça que possuem e ponderam com as outras pessoas sobre quais os termos justos de cooperação que devem nortear o convívio social e a distribuição de bens. Assim, elas chegam a um acordo sobre os princípios de justiça que serão escolhidos.

Neste sentido, é bom lembrar que, segundo a justiça como equidade, em função da pluralidade que existe em uma sociedade democrática, uma concepção de justiça só pode ocorrer se é renunciada toda pretensão de verdade, aspirando à defesa de idéias que consigam conviver com qualquer doutrina compreensiva razoável. Em outras palavras, a concepção de razoabilidade na teoria rawlsiana tem como objetivo separar toda a pretensão de uma razão pura prática, no sentido de que só se pode falar com argumentos razoáveis, coerentes e publicamente defensáveis. Dessa forma, a crença justificada é concebida politicamente enquanto resultado de critérios públicos consensualmente conseguidos por meio de erros e acertos, visando à escolha dos princípios que devem reger as relações e as instituições sociais.

Assim, na teoria rawlsiana as crenças de um mesmo sistema são justificadas de uma forma coerente com outras e, portanto, as idéias intuitivas são concepções que ficam ao nível da mera constatação empírica; elas não estabelecem um caráter normativo, pois quando não se tem boas razões para aceitar essas idéias, elas não estão justificadas. Além disso, é conveniente mencionar que as crenças nas idéias intuitivas também só são aceitas após reflexão e são obtidas por meio do equilíbrio reflexivo, sendo sujeitas a revisões.

Enfim, a teoria rawlsiana não tem crenças básicas fundamentais. Ela exige que os seus resultados sejam compartilhados, que estejam de acordo com a compreensão cotidiana moral e também que tenham uma exigência quanto à sua coerência interna, isto é, a unidade entre a teoria, as instituições e as metas. O equilíbrio reflexivo é utilizado para estabelecer a consistência e coerência de uma série de juízos.

É interessante notar que Rawls critica o intuicionismo racional, cuja idéia básica é de que existem verdades evidentes fundadas em boas razões e estas razões vêm fixadas por uma ordem moral prévia e independente da concepção que temos de pessoa e do papel social da moralidade. Essa ordem é conhecida por meio da intuição, onde os conceitos morais são conhecidos e captados pela razão. Rawls, ao contrário do intuicionismo, formula um procedimento de construção que responde a certos requerimentos razoáveis onde as pessoas

são caracterizadas como agentes de construção que especificam, mediante acordos, os primeiros princípios de justiça, começando em uma posição original onde esta não é uma base axiomática de onde se deduzem os princípios, mas sim um procedimento adequado à concepção de pessoa relacionada à sociedade democrática moderna. Portanto, a teoria rawlsiana não é intuicionista e, pelo contrário, tem uma justificação coerentista quando afirma que uma crença é justificada quando ela é coerente com outras, por conseguinte, mostrando que a exigência de consistência da justificação é uma propriedade relacional global de um sistema de crenças e não uma relação inferencial de crenças, tendo em vista ter esse uma estrutura circular, constituindo um conjunto coerente onde as crenças desse mesmo sistema estão em relações de sustentação recíproca, isto é, o apoio entre elas é mútuo.

Em Rawls, a condição para a justificação não tem conexão entre justificação e verdade. O uso do termo justificação é empregado em um sentido nitidamente distinto daquele que o caracteriza quando o relacionamos com a busca da verdade.

3 A POSIÇÃO ORIGINAL - APORTE NA JUSTIFICAÇÃO COERENTISTA RAWLSIANA

3.1 Posição Original: Noções Gerais

Argumentar em torno de como ocorre e qual tipo de justificabilidade dos princípios de justiça na teoria rawlsiana significa, preferencialmente, envolver e explicar, em ampla medida, o procedimento da posição original relacionado ao equilíbrio reflexivo. Saber se tal artifício contribui para a teoria rawlsiana ter uma justificação do tipo coerentista ou fundacionista está diretamente arrolado à compreensão de que tipo de justificabilidade envolve a justiça como equidade. Portanto, a partir da conexão entre posição original e equilíbrio reflexivo, outros elementos conceituais, presentes na teoria da justiça como equidade, serão envolvidos como um recurso, a título de aportes, para apontar a justificação coerentista na teoria da justiça como equidade.

Mas qual seria, em ampla medida, a conexão entre equilíbrio reflexivo e posição original? A título de resposta, aqui cumpre salientar que o método do equilíbrio reflexivo é um artifício que objetiva a justificação relacionada entre os juízos e os princípios morais no interior da posição original. Ele é um procedimento público de justificação que impõe a condição de publicidade às partes em posição original, porquanto:

Rawls admite ser este (a posição original) um conceito extremamente idealizado. Por isto mesmo, recorre à idéia do equilíbrio reflexivo a fim de calibrar a cultura política, o *ethos social e o modus vivendi* de uma sociedade concreta com esse ideal normativo, que inclusive modela também a concepção de pessoa moral.³⁴

Nessa perspectiva, o recurso que Rawls faz da posição original é um procedimento de deliberação, em que as partes envolvidas são representadas como pessoas morais. Assim, a posição original é um recurso heurístico para que as questões de justiça sejam pensadas. Sobre as razões de tal artifício, Rawls afirma que:

³⁴ OLIVEIRA, Nythamar. *Rawls*, 2003, p. 14.

Partimos da linha organizadora de sociedade como um sistema equitativo de cooperação entre pessoas livres e iguais. Surge de imediato a questão de como determinar os termos equitativos de cooperação. (. . .) eles são estabelecidos por meio de um acordo entre cidadãos livres e iguais unidos pela cooperação, à luz do que eles considerem ser suas vantagens recíprocas, ou seu bem? (. . .) os termos equitativos de cooperação social provêm de um acordo celebrado por aqueles comprometidos com ela.³⁵

Conforme a citação acima, a posição original faz parte das condições de elegibilidade dos princípios de justiça, onde Rawls diferencia três aspectos para melhor compreensão desse procedimento, são eles:

- (1) as partes na posição original;
- (2) os cidadãos em uma sociedade bem-ordenada;
- (3) os indivíduos com seus julgamentos considerados sobre a justiça. Nessa

perspectiva se encontra o procedimento do equilíbrio reflexivo. Em outras palavras, um procedimento efetuado por indivíduos com o intuito de constatar se existe coerência entre os juízos considerados e os princípios da justiça como equidade.

No entanto, para saber de que modo a posição original contribui para a teoria rawlsiana ser considerada como se utilizando de uma justificação coerentista, não basta compreender que ela é um dos procedimentos que corroboram no processo da elaboração dos princípios de justiça. Portanto, com esse intuito, tem-se a necessidade de defini-la. Nessa perspectiva, cumpre afirmar o que a posição original significa, subjacente a isso, é necessário que questões sejam respondidas: quem escolhe? O que se escolhe? Com que motivação? E com que conhecimento? Qual a relação da posição original e do equilíbrio reflexivo?

Para responder à questão: “quem escolhe? ”, é conveniente afirmar que as partes que escolhem os princípios de justiça são indivíduos racionais, razoáveis, são pessoas singulares que têm sentimentos familiares e votam da mesma forma, porque são pessoas relativamente ignorantes.

Nesses termos, o que se escolhe na posição original é a estrutura básica da sociedade, isto é, as formas pelas quais as instituições sociais se articulam e como garantem direitos e deveres essenciais. Ela molda a divisão dos benefícios da cooperação social. As estruturas básicas que as partes em posição original devem escolher são os princípios. Eles são genéricos na forma, de aplicação universal, publicamente reconhecidos e justos.

Quanto à motivação, as partes nada sabem sobre os desejos que terão, elas escolherão uma estrutura básica baseada em desejos de bens primários que são certos direitos

³⁵ RAWLS. *Justiça como Equidade*, 2003, p. 20.

e liberdades, oportunidades, poderes, rendimentos, riqueza e o auto-respeito. As partes, então, perseguem esses objetivos como algo que querem para si e para os outros, para isso elas seguem as regras habituais de racionalidade, ou seja, um conjunto de preferências no meio das opções que são oferecidas, onde nenhuma parte pode se deixar influenciar pela inveja no momento da escolha.

Nessa perspectiva, é conveniente mencionar que as partes em posição original não conhecem os fatos específicos que lhes dizem respeito. Elas só têm conhecimento em relação aos fatos gerais; estão sob um véu de ignorância, isto é, ignoram certos fatos particulares, embora conheçam aqueles aspectos que afetam a escolha dos princípios de justiça.

Quanto à conexão e justificação dos princípios de justiça, da posição original e do equilíbrio reflexivo, segundo Norman Daniels³⁶:

(1) os princípios escolhidos na posição original são justificados, porque a posição original é um instrumento de justificação aceitável;

(2) a posição original é um instrumento de justificação aceitável, porque a teoria profunda relevante é aceitável;

(3) a teoria profunda é aceitável, porque ela estabelece uma melhor coerência com o resto das crenças em equilíbrio reflexivo amplo (*wide*).

3.2 Justiça Procedimental e a Posição Original

No entanto, apesar do acima exposto, ainda não se tem um quadro completo que possa nos indicar a dimensão e o significado da posição original frente ao conjunto da teoria rawlsiana. Para tanto, cumpre salientar que os princípios de justiça governam a estrutura básica da sociedade. Eles são dois:

1º - cada pessoa tem direito a liberdades e direitos básicos iguais;

2º - as desigualdades sociais e econômicas devem estar ligadas a funções e posições abertas a todas as condições de igualdade justa de oportunidades e devem proporcionar mais vantagens aos membros mais desfavorecidos da sociedade.

Sob esta ótica, Rawls afirma que “o papel do princípio da igualdade equitativa de oportunidades é assegurar que o sistema de cooperação seja um sistema de justiça

³⁶ DANIELS, Norman, *Justice and Justification*, 1996, p. 59

procedimental pura”.³⁷ Nesse sentido, para garantir a sustentabilidade da tese da posição original ser um procedimento puro de justiça, faz-se necessário as partes endossarem um critério público de justiça sob um véu de ignorância. Assim, para clarear tal questão, poder-se-ia fazer uma pergunta da seguinte maneira: que recursos alguém teria para deliberar princípios justos? E a centralidade da resposta se concentraria em matéria de procedimentos, gerando resultados ou princípios justos e, para tanto, a recíproca deveria ser necessária. Mas, como se poderiam obter princípios justos? O constrangimento das partes em posição original seria a resposta para que alguém obtivesse resultados equitativos. Nessa perspectiva, é bom lembrar que a questão tratada aqui é a de justificação dos princípios, não aquela de sua aplicação. Em outras palavras, que boas e justas razões alguém teria para que fosse garantida a deliberação de princípios justos? Portanto, “Daí a sua (de Rawls) insistência em um procedimentalismo puro, em oposição ao procedimentalismo perfeito (Aristóteles) e ao procedimentalismo imperfeito (tribunais e cortes de justiça)”.³⁸

Nesses termos, para se falar sobre justiça procedimental pura é importante observar sobre o significado de justiça procedimental perfeita e imperfeita para, somente depois disso, fazer uma análise sobre o tipo de justiça que a teoria rawlsiana pode ser arrolada. Aqui convém mencionar que a resposta para tal questão tem uma relação com a problemática sobre se a justiça como equidade tem uma justificação coerentista ou fundacionista moderada.³⁹

Nessa perspectiva, iniciaremos com um exemplo de Rawls relacionado à justiça procedimental perfeita:

Um certo número de homens deve dividir um bolo: supondo que a divisão justa seja uma divisão equitativa, qual será o procedimento? Se é que existe um, que trará esse resultado? Questões técnicas à parte, a solução óbvia é fazer com que um homem divida o bolo e receba o último pedaço, sendo aos outros permitido que peguem os seus pedaços antes dele. Ele dividirá o bolo em partes iguais, já que desse modo pode assegurar para si próprio a maior parte possível.⁴⁰

O exemplo acima aponta para as características da justiça procedimental perfeita, a saber:

- (1) critério independente para a divisão justa;
- (2) a possibilidade de criar um procedimento que trará o resultado desejado.

³⁷ RAWLS. *Uma Teoria da Justiça*, 1997, p. 93.

³⁸ OLIVEIRA, Nythamar. *Rawls*, 2003, p. 21.

³⁹ Aqui convém descartar o fundacionismo clássico em virtude do caráter falibilista das crenças na justiça como equidade.

⁴⁰ RAWLS. *Uma Teoria da Justiça*, 1997, p.91.

Portanto, mediante essas características, nós podemos observar uma clara alusão à justificação fundacionista. Mas, por quê? Parece claro que na justiça procedimental perfeita há uma ênfase às crenças básicas, porquanto nela “o essencial é que haja um padrão independente para decidir qual resultado é justo e um procedimento que com certeza conduzirá a ele.”⁴¹ Este padrão serve como fundamento para o procedimento, como também para os seus resultados. Portanto, a relação aqui é de inferência, onde se parte de um pressuposto para alcançar resultados desejados. Nesse sentido, a justiça procedimental perfeita pode ser relacionada a uma teoria da deliberação racional que “Simplesmente afirma que o bem de uma pessoa é determinado por um plano racional de vida que ela escolheria a partir do grupo superior de planos.”⁴² Por conseguinte, além da justiça como equidade não se apoiar em uma teoria da deliberação racional, a posição original juntamente com o seu mecanismo de neutralidade e o equilíbrio reflexivo são aspectos que não requerem e não aceitam crenças fundacionistas.

Quanto ao procedimentalismo imperfeito, ele pode ser exemplificado pelo processo criminal, porquanto:

Mesmo que a lei seja cuidadosamente obedecida e os processos conduzidos de forma justa e adequada, pode-se chegar ao resultado errado (. . .) A marca característica da justiça procedimental imperfeita é que, embora haja um critério independente para produzir o resultado correto, não há processo factível que, com certeza leve a ele.⁴³

Portanto, embora a justiça imperfeita tenha um caráter falibilista, ela, tal como a justiça procedimental perfeita, se utiliza de uma pressuposição anterior que pode ser caracterizada como crença fundacional. Nessa perspectiva, a justiça como equidade não pode ser considerada como um caso de justiça procedimental imperfeita, tendo em vista que os instrumentos formais utilizados por ela não justificam ter como elemento algo que pode ser comparado com uma base ou fundação. No entanto, poder-se-ia, ainda, perguntar: e a aplicação dos princípios de justiça seria um caso de justiça procedimental imperfeita? A resposta para isto parecer ser a afirmação:

O desenvolvimento correto do argumento a partir da posição original deve resultar nos princípios de justiça mais apropriados para governar as relações políticas entre os cidadãos. Assim, a concepção política dos cidadãos como membros cooperativos

⁴¹ RAWLS. *Uma Teoria da Justiça*, 1997, p. 91.

⁴² RAWLS. *Uma Teoria da Justiça*, 1997, p. 469.

⁴³ RAWLS. *Uma Teoria da Justiça*, 1997, p. 92.

de uma sociedade bem-ordenada dá forma ao conteúdo da justiça e do direito político.⁴⁴

Nessa perspectiva, é interessante lembrar que Rawls, em nenhum momento de sua teoria, afirma que os princípios de justiça têm uma característica do tipo “ser correto”, fato detectado em caso de justiça procedimental imperfeita. A justiça como equidade não lida com princípios de justiça que podem ser definidos como corretos ou não, mas com o que é mais apropriado, isto é, razoável. Para melhor compreender isso, Rawls afirma que “Uma concepção de justiça deve especificar os princípios estruturais necessários e apontar a direção da ação política.”⁴⁵

Nesse contexto, Rawls tem uma concepção de justificação que se distancia da idéia de consistência lógica e da noção objetivista da verdade. A sua teoria da justiça constrói e reconstrói os motivos de um entendimento público por meio da reflexão, fazendo apelo à razão pública. Para tanto, Rawls integra discursos teóricos diversos em um marco coerente de deliberação. Nesse sentido, o equilíbrio reflexivo rawlsiano relaciona a teoria ideal e a teoria não ideal. A teoria ideal é constituída pelas sociedades bem ordenadas, a posição original e as partes que a compõe são “eus” nômunes. Em contrapartida, a sociedade não-ideal é composta pelo “nós”, encontra-se no nível fenomênico, onde lá coexistem a cultura política e as intuições morais. Em TJ e LP encontram-se presentes a teoria não ideal e a ideal. Esta pode ser expressa, principalmente, pela posição original. Em contrapartida, a teoria não ideal é prática. Ela remete os agentes do seu próprio contexto ao nível da construção para que estes possam atingir um consenso sobre os princípios de justiça que devem ser aceitos. Portanto, o recurso à teoria ideal e não ideal capacitam a justiça como equidade não ser considerada como um caso de justiça procedimental imperfeita.

Quanto ao tema do procedimentalismo puro, em se tratando da posição original rawlsiana, é algo controverso, como exemplo, pode-se apontar a seguinte afirmação de Ricoeur:

Minha tese é que essa concepção fornece melhor a formalização de um senso de justiça que não cessa de ser pressuposto. Da própria confissão de Rawls, o argumento sobre o qual se apóia a concepção processual não permite edificar uma teoria independente, mas repousa sobre uma pré-compreensão do que significa o injusto e o justo que permite definir e interpretar os dois princípios de justiça antes

⁴⁴ RAWLS. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 149.

⁴⁵ _____. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 338.

que se possa provar (. . .) que são realmente os princípios que seriam escolhidos na posição original sob o véu da ignorância⁴⁶

Contudo, essa pressuposição do senso de justiça que Ricouer afirma pode ser visto como um provável a priori do senso de justiça, fazendo com que a justificação utilizada na justiça como equidade fosse do tipo fundacionista moderada. No entanto, é conveniente ressaltar que a razoabilidade não poderia ser caracterizada dessa forma. O aspecto do razoável está diretamente relacionado à concepção política de pessoa, sob a qual os cidadãos são considerados como indivíduos que têm como característica a liberdade e concebem a si mesmos como portadores de uma concepção do bem e de um senso de justiça. Portanto, uma sociedade bem-ordenada não possui uma idéia de “eu” e sim uma concepção de pessoa, porquanto:

A concepção de pessoa é elaborada a partir da maneira como os cidadãos são vistos na cultura pública de uma sociedade democrática, em seus textos políticos básicos (constituição e declarações de direitos humanos) e na tradição histórica da interpretação desses textos. (Rawls, 2003, p. 27)

Sendo assim, a justiça como equidade tem uma concepção política de pessoa como cidadão livre, igual e, por esse motivo, ela não pode ser considerada fundacionista, porquanto o senso de justiça que os cidadãos têm, Rawls enfatiza bem, é uma faculdade intuitiva, pontos fixos provisórios que podem ser mudados. Portanto, não é o que é justo que é pressuposto, mas, sim, a capacidade que os cidadãos têm em poder ter um senso de justiça.

Nessa perspectiva, o recurso ao procedimento da posição original na teoria da justiça como equidade pode ser considerado como um exemplo de justiça procedimental pura e, por conseguinte, um instrumento de prova em se tratando da justificação coerentista presente na justiça como equidade. Em linhas gerais, pode-se afirmar que:

Na justiça procedimental pura os procedimentos oferecem mais do que uma legitimação apenas subsidiária, pois aqui a justiça é ínsita ao próprio procedimento, ao passo que não se pode falar de uma medida independente de procedimentos, quando se objetiva um resultado justo. Assim que se aplica um procedimento honesto, que trata de maneira igual todos os implicados, como no jogo de sorte o lance de dados ou o sorteio, ou, em votações, a contagem dos votos, assim os resultados são justos, não apenas subsidiariamente, mas até originalmente.⁴⁷

Nessa perspectiva, Rawls engendra a sua teoria da justiça como equidade sob uma justificação coerentista, onde os procedimentos justos garantem resultados justos. Em ampla medida, podem-se relacionar esses aspectos àquelas características do coerentismo emergente,

⁴⁶ RICOEUR. *O Justo ou a Essência da Justiça*, 1997, p.276-277.

⁴⁷ HÖFFE. *O Que é Justiça?*, p. 54.

ou seja, as crenças são justificadas dentro de um mesmo sistema, onde a relação entre elas é de suporte mútuo.

Ainda assim, alguém poderia conjecturar que as partes em posição original estariam utilizando de uma justificação fundacionista moderada, porquanto ao participarem de tal procedimento já teriam a priori a idéia do justo. Contudo, o próprio Rawls fornece uma resposta para tal pressuposição:

Recorrer à justiça processualística pura na posição original significa que, em suas deliberações, os parceiros não precisam aplicar os princípios de justiça estabelecidos anteriormente e que, portanto, eles não estão limitados por um cerceamento desse tipo. Em outras palavras, não existe instância exterior à perspectiva própria dos parceiros que os limites em nome de princípios anteriores e independentes para julgar as questões de justiça que se pode apresentar para eles enquanto membros de uma determinada sociedade.⁴⁸

Nessa perspectiva, poder-se-ia afirmar, também, que o recurso rawlsiano ao procedimentalismo puro em relação à posição original envolve um aspecto político. Em outras palavras, a característica de uma sociedade bem-ordenada é a concepção pública dos princípios de justiça política que estabelece uma base comum a partir da qual cidadãos justificam, uns para os outros, seus juízos políticos: cada um coopera, política e socialmente, a partir de princípios aceitos por todos como justos. Contudo, não se deve afirmar que se pode atingir um acordo final e infalível sobre todas as questões políticas, mas somente sobre aquelas que se referem aos elementos constitucionais essenciais.

Portanto, a concepção da justiça como equidade não se atém ao aspecto da infalibilidade das crenças, ou seja, o próprio mecanismo do equilíbrio reflexivo amplo, o qual nós trataremos com maior vigor mais adiante, não permite que, pelo fato de os procedimentos justos gerarem resultados justos, isso faça com que a teoria rawlsiana fosse admitida como algo axiomático. Outro aspecto é que os princípios de justiça eleitos em posição original são bem demarcados, ou seja, são efetuadas em sociedades democráticas razoáveis. Em ampla medida, isso significa que o recurso à razoabilidade, que é, também, um recurso procedimental da posição original, garante também a eleição de princípios justos, sendo decorrentes de procedimentos justos.

Aqui é conveniente ressaltar que durante o percurso da sua obra, Rawls explana o procedimentalismo puro na justiça como equidade, embora com mudanças e revisões em relação ao conteúdo do mesmo. Isso significa que, em TJ, os princípios de justiça são tomados como imperativos categóricos e, em suas obras posteriores, apesar de mantê-los, esses são

⁴⁸ RAWLS. *Justiça e Democracia*, 1998, p. 59.

corroborados pela concepção de pessoa e de sociedade e: “. . . Rawls retoma a concepção de pessoa autônoma como um fim procedimental a ser modelado por uma situação contratual de justiça política... ”.

Neste sentido, a posição original é um caso de justiça procedimental pura, porquanto o artifício que ela engendra garante que os princípios de justiça sejam justos. Nesse sentido: “. . . Esse modelo procedimental, formal, de articulação entre regras (procedimentos) e práticas (instituições) caracteriza o trabalho conceitual de John Rawls e o aproxima da filosofia prática de Immanuel Kant. . . ”⁴⁹.

Dessa forma, em TJ, a teoria rawlsiana tem uma forte base kantiana. Isso é visto quando em posição original as partes, análogas aos ‘eus noumênicos’, escolhem de uma forma autônoma e racional os princípios da justiça, sem fazer recurso algum aos seus desejos particulares. Esta escolha é semelhante ao imperativo categórico. Assim, os bens primários surgem advindos da racionalidade, por meio de uma escolha coletiva e, nesse sentido, correspondem à conduta das partes, leis que são geradas a partir da posição original. Dessa forma, o procedimento terá como resultado algo justo, porque deliberado por meio de um procedimento equitativo e deontológico.

Sendo assim, a teoria da justiça como equidade tem na posição original o seu mecanismo deontológico de cunho não-transcendental opondo-se à doutrina kantiana, gerando, assim, uma interpretação procedimentalista pura e não-fundacionista. Nessa perspectiva, pode-se afirmar que o mecanismo da posição original tem um aspecto formal e outro prático, tendo em vista a utilização dos julgamentos considerados no momento da deliberação das partes, em se tratando dos princípios de justiça. Daí pode-se inferir que, por causa desse aspecto prático da posição original, existe uma ligação intrínseca com o mecanismo do equilíbrio reflexivo.

No entanto, nas obras posteriores a TJ, a noção das partes em posição original sofre mudanças sem, contudo, afetar a característica pertinente ao procedimentalismo puro. Em *Justiça e Democracia*, por exemplo, Rawls faz uma interpretação da justiça como equidade com várias modificações, dentre elas, a concepção de pessoa. Esta não advém da racionalidade das partes, como em TJ, mas ocorre como um sujeito moral com capacidade para um senso de justiça e uma concepção de bem que, sob esta condição, escolhe os princípios primeiros da justiça que comandarão as instituições da estrutura básica da sociedade. Na medida em que Rawls reabilita os elementos do seu construtivismo da justiça, isso faz com que ele dê uma nova interpretação ao seu procedimentalismo.

⁴⁹ RAWLS. *Justiça e Democracia*, 1998, p.13.

Rawls, então:

Revisou o texto de 1971(. . .) culminando com a publicação do seu *liberalismo político* em 1993. Além da questão do *self* (. . .) a exposição da justiça como equidade não deveria ser tomada como uma concepção filosófica (. . .) e sim em sua especificidade política, partindo não mais da perspectiva da posição original, mas da perspectiva da cultura política pública, onde se opera o consenso sobreposto (. . .), dado o fato do pluralismo razoável (. . .) o que se observa é uma inversão na ordem da exposição da justiça como equidade, na medida em que se parte da concepção normativa de pessoa em direção à sociedade bem-ordenada e à posição original para a aplicação dos princípios de justiça através de reformas constitucionais, plebiscitos, assembléia legislativa e revisão judicial.⁵⁰

No entanto, constatamos que a questão da mudança, no decurso do tempo, na teoria rawlsiana, é relacionada com o objetivo proposto pela posição original sem afetar a sua característica procedimentalista pura. Cumpre salientar que o propósito da posição original, em TJ, é atingir um modelo universal de sociedade justa, uma proposta que, aos poucos, vai sendo relacionada às sociedades existentes, porquanto, em LP, Rawls vê nas sociedades plurais democráticas elementos de uma cultura pública, preocupando-se, assim, com o desenvolvimento de uma concepção política de justiça apoiada em um consenso sobreposto e, relacionando isso com o mecanismo da posição original e o véu de ignorância, ele afirma que:

Como devemos justificar, ou pelo menos explicitar, as características da posição original sempre que possível. Considere o seguinte (. . .) Procuramos uma concepção política de justiça para uma sociedade democrática vista como um sistema de cooperação equitativa entre cidadãos livres e iguais que, em sua condição de autonomia política, aceitam voluntariamente os princípios de justiça publicamente reconhecidos que especificam os termos equitativos da cooperação. No entanto, a sociedade em questão é uma sociedade onde há diversidade de doutrinas abrangentes, todas perfeitamente razoáveis (. . .) Isto sugere que deixamos de lado a forma pela qual as doutrinas abrangentes das pessoas se relacionam com o conteúdo da concepção política de justiça, e consideramos esse conteúdo como o resultante das várias idéias fundamentais retiradas da cultura política pública de uma sociedade democrática. Uma forma de expressar isso é colocar as doutrinas abrangentes das pessoas por trás de um véu de ignorância. Isto nos possibilita encontrar uma concepção política de justiça que pode constituir o ponto focal de um consenso sobreposto e, deste modo, servir de base pública de justificação.⁵¹

3.3 A Concepção Política de Pessoa e o Procedimento da Posição Original

Levando em consideração LP, para Rawls a concepção de pessoa é relativa ao que é racional, razoável e político. Ela é idealizada como algo em que:

⁵⁰ OLIVEIRA, Nythamar. *Rawls*, 2003, p.23.

⁵¹ RAWLS. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 68.

1º - os indivíduos concebem a si mesmos e aos outros como alguém que tem uma concepção do bem e, enquanto cidadão, ele pode rever e mudar a sua concepção por causa de motivos razoáveis e racionais, por esse motivo a sua identidade pública de pessoa livre não é afetada. A identidade não-institucional ou moral, na qual os compromissos políticos e não-políticos especificam a identidade moral e mostram o estilo de vida da pessoa, não é considerada imutável, embora em uma sociedade bem-ordenada os compromissos e valores políticos mais gerais são aproximadamente os mesmos;

2º - os cidadãos se consideram no direito de fazer reivindicações às instituições e estas podem promover suas concepções do bem;

3º - os cidadãos são percebidos como quem é capaz de assumir responsabilidade por aquilo que reivindica, isto é, eles são considerados razoáveis.

Sendo assim, a justiça como equidade tem uma concepção política de pessoa como cidadão livre, igual, razoável e racional, que tem um senso de justiça, como também uma concepção do bem. Por esse motivo, os cidadãos são capazes de cooperação social. Assim, uma concepção política da pessoa articula a idéia da responsabilidade pelas reivindicações levando em consideração a idéia de a sociedade ser um sistema equitativo de cooperação.

Nesse sentido, não se pode supor na teoria rawlsiana a concepção de pessoa como algo metafísico, e Rawls afirma:

Para se entender o que se quer dizer com a descrição de uma concepção de pessoa no sentido político, considere que os cidadãos são representados (. . .) na condição de pessoas livres (. . .) A representação da sua liberdade parece ser uma das origens da idéia de que se está pressupondo uma doutrina metafísica.⁵²

No entanto, a concepção de liberdade rawlsiana depende da visão política de pessoa, onde nesta está implícita: (1) as idéias de sociedade bem ordenada como um sistema justo de cooperação; (2) a idéia de cidadãos livres e iguais que podem chegar a um acordo pelo consenso sobreposto. A concepção política de pessoa tem como características as faculdades morais: a capacidade de ter um sentido da justiça e a capacidade de ter uma concepção de bem. Nesses termos, a capacidade de ter um sentido da justiça é relativa à razoabilidade das pessoas; enquanto que a capacidade de ter uma concepção do bem se refere à racionalidade das mesmas. Por esse motivo, as pessoas escolhem, em posição original, os princípios de justiça como os mais razoáveis e racionais, onde as partes são agentes racionais

⁵² RAWLS. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 72.

da construção, ou seja, pessoas artificiais que são idealizadas como um recurso de representação; como procedimento metodológico para caracterizar a situação das partes na posição original.

A idéia da concepção de pessoa é apenas um ideal razoável, onde este reflete ideais implícitos na cultura política pública das sociedades democráticas. Nessa perspectiva, a idéia política de pessoa é uma das mais importantes características da concepção de posição original, como também do construtivismo político rawlsiano, onde a idéia de sociedade bem ordenada, concebida como um sistema justo de cooperação e de cidadãos livres e iguais que podem chegar a um acordo equitativo, depende da concepção política de pessoa. O uso político da noção de pessoa significa dizer que os bens primários são definidos não em função das necessidades das pessoas, porém em razão do seu estatuto de cidadãos livres e iguais. Esses bens não se relacionam com desejos particulares, mas são assegurados aos indivíduos enquanto cidadãos.

Há diferenças entre a concepção de pessoa vista em TJ e aquela que consta nos escritos posteriores. Em TJ, ela recebe uma forte interpretação kantiana, podendo gerar, assim, uma interpretação metafísica para a mesma. Em LP, Rawls vê o cidadão conforme uma perspectiva política, independentemente de uma doutrina moral compreensiva. Para conseguir tal fato, Rawls reformula a concepção de pessoa tendo como característica a questão do político. Dessa forma, ele refuta determinadas doutrinas como aquelas que enfatizam o individualismo, tal qual a de S. Mill, ou aquela que prioriza a autonomia da vontade, como a de Kant.

Rawls, então, limita o ideal da autonomia da pessoa e afirma esse como, inicialmente, racional, onde o véu de ignorância impede qualquer influência exterior, ou seja, evita ingerência heterônoma na ação moral. Aqui cumpre salientar que as partes na posição original não podem ser compreendidas segundo uma doutrina metafísica, mas, sim, por meio do aspecto político. O cidadão representado na posição original tem uma condição ideal. Este é um artifício usado para tornar claro o uso político da noção de pessoa como um recurso metodológico.

Sob esta ótica, uma das críticas que fazem a TJ afirma que a teoria rawlsiana se apóia em uma concepção abstrata de pessoa, com uma idéia atomista da natureza humana⁵³. A

⁵³ Dentre esses críticos: Michael Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, 1982; C. Taylor: *Sources of the Self*, 1990. Para Sandel, o liberalismo de Rawls é uma concepção metafísica do eu, porquanto ele dar uma absoluta prioridade aos princípios de justiça. Rawls não admite, observa Sandel, que a identidade da pessoa seja

explicação para esse tipo de análise é decorrente do fato de que tais críticos não interpretarem a posição original como um método de representação. Nesse sentido, não constataram que as partes são representantes artificiais e que elas não são pessoas reais de uma sociedade. Assim sendo, isso significa uma forma ou um artifício de representação que tem como objetivo fazer com que o homem observe o seu papel e a maneira que ele pode se representar numa possível posição original. Portanto, esse artifício é um esquema de conceitos e princípios para expressar certa concepção política da pessoa. Por isso que a concepção de pessoa é considerada parte integrante de uma concepção de justiça política e social.

Nesse sentido, cumpre salientar que as pessoas têm as faculdades da racionalidade e da razoabilidade, por esse motivo elas apresentam a possibilidade de escolher os princípios de justiça como os mais razoáveis e racionais, onde quaisquer princípios de justiça escolhidos pelas pessoas serão justos e aqui é interessante relacionarmos tal fato com o exemplo do jogo fornecido por Rawls que diz: “Essa situação pode ser ilustrada pelo jogo. Se um certo número de pessoas se engaja em uma série de apostas juntas, a distribuição do dinheiro após a última aposta é justa, ou pelo menos, não injusta, qualquer que seja essa distribuição”.

Na concepção política da pessoa, ilustrada pelo exemplo acima, há uma prioridade do justo sobre o bem, pois uma sociedade democrática e pluralista não deve ser guiada pelo ideal de bem, mas por uma concepção pública de justiça, onde todos sabem e aceitam os mesmos princípios de justiça. Nesse caso, as questões subjetivas ou existencialistas não têm relevância na teoria da justiça como equidade. Por conseguinte, a concepção de justiça rawlsiana procura desvelar princípios que sejam aceitáveis publicamente por cidadãos que são como livres e iguais. Quando os princípios rawlsianos são desvelados e estabelecidos, a forma por meio da qual eles assim o foram é pela justiça procedimental pura. Esta se refere a um modelo que significa que se um procedimento for justo, só isso é necessário para se ter um resultado também justo. Nela não há critério independente para o resultado correto: em vez disso, existe um procedimento correto ou justo de modo que o resultado será também correto e justo se o procedimento tiver sido corretamente aplicado. Portanto, o importante aqui são os procedimentos. Nesse sentido, na justiça procedimental pura, a aceitação dos dois princípios tem como objetivo descartar dados irrelevantes e muitas das complicações do dia-a-dia.

determinada pelo viés comunitário. Por sua vez, C.Taylor critica Rawls identificando o sujeito rawlsiano como atomismo o qual coloca o indivíduo como valor absoluto.

3.4 A Posição Original e a Sociedade Bem-ordenada

Vimos anteriormente que a posição original pode ser considerada como um caso de justiça procedimental pura. Nesse sentido, em LP, a noção da posição original é introduzida com a função de se descobrir qual a concepção de justiça delimita os princípios mais adequados para que neles se tenham as características da igualdade e da liberdade. Dessa forma, Rawls afirma: “Supondo-se que queremos saber de que concepção de justiça é capaz, por que introduzir a idéia da posição original e de que maneira ela ajuda a responder a essa questão?”⁵⁴ Relacionada a tal questão, vem a pergunta: como devem ser determinados os termos equitativos de cooperação? Rawls responde: “os termos equitativos da cooperação social são concebidos como um acordo entre as pessoas envolvidas, isto é, entre cidadãos livres e iguais, nascidos em uma sociedade em que passam as suas vidas”⁵⁵. No entanto, para que consiga deliberar princípios equânimes de justiça, faz-se necessário recorrer a mecanismos que garantam certa imparcialidade no momento da escolha dos mesmos. É nessa perspectiva que é visto o procedimento da posição original e do véu de ignorância como instrumento de representação deliberativo que vai proporcionar princípios de justiça, os quais vão regular as instituições nas sociedades democráticas.

No entanto, qual a importância da posição original, se ela é um acordo hipotético que não cria obrigações? A resposta de Rawls a tal indagação é a seguinte:

A posição original é apenas um artifício de representação: descreve as partes, cada qual responsável pelos interesses essenciais de um cidadão livre e igual, numa situação equitativa, alcançando um acordo sujeito a condições que limitam apropriadamente o que podem propor como boas razões.⁵⁶

Portanto, a posição original, por meio das restrições impostas pelo véu de ignorância, representa a liberdade, a igualdade e, conseqüentemente, o acordo feito pelas partes que representam os cidadãos. Portanto, Rawls explica o motivo pelo qual adotou o procedimento da posição original na seguinte afirmação:

Introduzimos uma idéia como a da posição original porque não parece haver forma melhor de elaborar uma concepção política de justiça para a estrutura básica a partir da idéia fundamental da sociedade como um sistema duradouro e equitativo de cooperação entre cidadãos considerados livres e iguais.⁵⁷

⁵⁴ RAWLS. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 65.

⁵⁵ _____. *O Liberalismo Político*, 2000, p.66.

⁵⁶ _____. *O Liberalismo Político*, 2000, p 68.

⁵⁷ _____. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 69.

Nessa perspectiva é que a noção da posição original se encontra relacionada com a idéia de sociedade bem-ordenada utilizada em LP. Em linhas gerais, quando uma sociedade pode ser considerada como um modelo democrático, seguindo e operando, assim, os seus princípios de justiça, ela pode ser definida como bem-ordenada. Nesse sentido, Rawls afirma que, quando dentro de uma cultura pública, os cidadãos têm uma compreensão de idéias como as de sociedade como um sistema equitativo de cooperação, as concepções de cidadãos como pessoas livres e iguais e de uma sociedade efetivamente regulada por uma concepção pública de justiça, é de se pressupor que isso tudo garante o que é denominado de sociedade bem-ordenada. Assim, na teoria da justiça como equidade, a posição original é proposta como algo que representa cidadãos participantes de uma sociedade bem-ordenada.

Dessa forma, segundo Rawls:

Dizer que uma sociedade política é bem ordenada significa três coisas: primeiro, e implícito na idéia de uma concepção pública de justiça, trata-se de uma sociedade na qual cada um aceita, e sabe que os demais também aceitam, a mesma concepção política de justiça (e portanto os mesmos princípios de justiça política). Ademais este conhecimento é mutuamente reconhecido (. . .) Segundo, e implícito na idéia de regulação efetiva por uma concepção pública de justiça, todos sabem, ou por bons motivos acreditam, que a estrutura básica da sociedade (. . .) respeita esses princípios de justiça. Terceiro, e também implícito na idéia de regulação efetiva, os cidadãos têm um senso normalmente efetivo de justiça⁵⁸.

Nesses termos, a sociedade bem-ordenada pode ter dois significados, são eles:

1° - um geral, isto é, uma sociedade efetivamente regulada por alguma concepção pública no sentido de política, seja ela qual for;

2° - um restrito, quando o termo sociedade bem-ordenada é relacionado com uma concepção particular de justiça e, em virtude disso, um e todos aceitam a mesma concepção política de justiça. Nesse caso, cumpre aqui salientar que, dado o pluralismo razoável, em nenhuma sociedade todos aceitam uma mesma doutrina abrangente, em contrapartida, cidadãos que defendem as mais diferentes doutrinas abrangentes têm a possibilidade de atingirem um acordo sobre concepções políticas de justiça e isso se deve à razoabilidade que existe como característica da sociedade bem-ordenada.

Porém, “A idéia de uma sociedade bem-ordenada é decerto uma considerável idealização”⁵⁹. No entanto, quando se tem a adequação entre sociedade bem-ordenada a uma concepção de justiça, esta idéia ajuda na comparação entre as várias concepções de justiça, onde a acompanha a idéia de justificação pública, porquanto uma sociedade bem-ordenada é

⁵⁸ RAWLS. *Justiça como Equidade*, 2003, p. 11.

⁵⁹ _____. *Justiça como Equidade*, 2003, p.12.

regida por uma concepção de justiça publicamente reconhecida e nela os princípios de justiça são aceitos por todos e estes, por sua vez, são reivindicações dos cidadãos dirigidas às instituições principais que formam a estrutura básica da sociedade. Assim:

Uma característica essencial de uma sociedade bem-ordenada é que sua concepção pública de justiça política estabelece uma base comum a partir da qual cidadãos justificam, uns para os outros, seus juízos políticos: cada um coopera, política e socialmente, com os restantes em termos aceitos por todos como justos. É esse o significado da justificação pública.⁶⁰

Contudo, não se deve afirmar que se pode atingir um acordo sobre todas as questões políticas, mas somente sobre aquelas que se referem aos elementos constitucionais essenciais. Mesmo nas sociedades bem-ordenadas, ou seja, aquelas que são compostas por seres livres e iguais, que não se encontram em um estado de absoluta escassez e que desenvolvem plenamente suas capacidades da razoabilidade e da racionalidade, não há uma universalidade quanto à aplicabilidade dos princípios de justiça e é dessa forma que o procedimentalismo rawlsiano deve ser considerado.

Aqui é conveniente ressaltar que a justiça como equidade, além de não considerar a universalidade para os princípios de justiça, também não aprecia questões pertinentes à justiça em sociedades que estão abaixo dos padrões propostos como, por exemplo, aquelas que não têm disposição para a razoabilidade. Portanto, o procedimento da posição original e do equilíbrio reflexivo garante um recurso à justiça procedimental pura e, em consequência, uma justificação do tipo coerentista, porquanto ambos estão intimamente ligados entre si, como também conectados com a noção de sociedade bem-ordenada, onde cidadãos livres, iguais e cooperativos deliberam os princípios de justiça de forma razoável e racional, sem interferência de proposições axiomáticas a priori, isto é, fundacionais.

3. 5 A posição original e a idéia do racional e do razoável

A idéia do racional e a concepção do razoável operam juntas quanto à estruturação da posição original e a explicação que Rawls fornece para isso é a seguinte:

Dentro da idéia de cooperação equitativa, o razoável e o racional são noções complementares. Ambos são elementos dessa idéia fundamental, e cada um deles conecta-se com uma faculdade moral distinta – respectivamente, com a capacidade de ter um senso de justiça e com a capacidade de ter uma concepção do bem. Ambos

⁶⁰ RAWLS. *Justiça como Equidade*, 2003, p. 38.

trabalham em conjunto para especificar a idéia de termos equitativos de cooperação, levando-se em conta o tipo de cooperação social em questão, a natureza das partes e a posição de cada uma em relação à outra ⁶¹.

No entanto, nem sempre o vigor do termo razoável se fez presente nas obras de Rawls. Como exemplo disso, Rawls corrige um comentário feito por ele em TJ, §§ 3 e 9, nos quais assevera que a teoria da justiça é parte da teoria da escolha racional. ⁶² Porém, em LP, Rawls tenta desfazer essa imprecisão de TJ e afirma que é um equívoco considerar a sua teoria como algo que deriva os princípios de justiça do conceito de racionalidade como o único conceito normativo, pois os princípios de justiça integram uma concepção política de justiça onde o razoável tem prioridade em relação ao racional. E são esses princípios de justiça que regulam as instituições básicas de uma sociedade segundo a qual a idéia de uma liberdade organizada somente pode ser melhor efetivada por uma montagem constitucional hábil e elaborada para orientar interesses de grupos. Assim, Rawls não considera os interesses individuais como a única motivação politicamente pertinente.

Nessa perspectiva, em LP, Rawls faz a pergunta sobre o que distingue o razoável do racional. Para tanto, começa a explicação mostrando como no dia-a-dia isso é visto imediatamente e exemplifica: “Dizemos: sua proposta era perfeitamente racional, dadas suas condições privilegiadas de barganha, mas, apesar disso, não tinha nada de razoável, chegava a ser ultrajante.” ⁶³.

Mediante o exemplo acima referido, Rawls expõe que a distinção entre o racional e o razoável remonta a Kant e compara o primeiro termo ao imperativo categórico e o segundo ao hipotético, porquanto um se ocupa com a razão prática pura e o outro representa a razão prática empírica. No entanto, Rawls afirma que atribui ao razoável um sentido restrito, ou seja, o associa às disposições de: (1) propor e sujeitar-se a termos equitativos de cooperação; (2) reconhecer os limites do juízo, aceitando, assim, suas consequências.

Nesse sentido, o termo razoável encontra-se relacionado ao princípio de motivação moral de T. M. Scanlon⁶⁴, o qual afirma que as pessoas têm um desejo básico de ser capazes de justificar as suas ações perante os outros com argumentos razoáveis. Este desejo é aquele de encontrar princípios que outros, motivados da mesma forma, não poderiam rejeitar se fossem razoáveis. Assim, as pessoas podem não ser movidas por um bem comum,

⁶¹ RAWLS. *O Liberalismo Político*, 2000, p.96.

⁶² _____. *Justiça como Equidade*, 2003, p. 115.

⁶³ _____. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 92.

⁶⁴ Ver: BORGES. Contratualismo X Utilitarismo. IN: *Justiça e Política: homenagem a Otfried Höffe*, 2003, pp. 88-90.

no entanto elas desejam um mundo em que todos cooperem com todos, em uma reciprocidade, de modo que cada pessoa se beneficie juntamente com as outras. Em contrapartida, quando elas não se propõem a obedecer nem a sugerir princípios ou critérios relacionados aos termos equitativos de cooperação, não são consideradas razoáveis.

Nessa perspectiva, a idéia de razoável é diferente da idéia de racional. Este termo se aplica a um agente único dotado das capacidades de julgamento e de deliberação ao buscar seus interesses, seja ele um indivíduo ou uma pessoa jurídica. Assim, os agentes racionais não têm uma forma de sensibilidade moral subjacente em relação ao desejo de se engajar na concepção equitativa, isto é:

As pessoas racionais não têm o que Kant chama (. . .) predisposição à personalidade moral, ou, no presente caso, a forma particular de sensibilidade moral subjacente à capacidade de ser razoável. O agente meramente racional de Kant só tem as predisposições à humanidade e à animalidade (. . .); esse agente compreende o significado da lei moral, seu conteúdo conceitual, mas não é motivado por ela: para um agente assim, trata-se apenas de uma idéia curiosa.⁶⁵

Nesse sentido, na justiça como equidade o razoável e o racional são idéias distintas e independentes, porquanto o justo não é derivado do bem. Contudo, na idéia de cooperação equitativa, essas duas noções são complementares, ou seja, uma tem como significado o fato de as pessoas terem a capacidade de senso de justiça e a outra encerra uma capacidade para terem uma concepção do bem. Dessa forma, o razoável e o racional são inseparáveis enquanto idéias complementares em relação à cooperação equitativa.

Em contrapartida, tanto a idéia do razoável quanto a do racional, ambas mantêm características peculiares. Sendo assim, o razoável tem uma forma de público e o racional não a tem. Por meio do razoável os indivíduos são iguais no mundo público dos outros e podem propor, aceitar e dispor termos equitativos de cooperação entre eles. Contudo, o razoável não é sinônimo de altruísmo nem de egoísmo, pois:

A sociedade razoável não é uma sociedade de santos nem uma sociedade de egoístas. É a parte do nosso mundo humano comum, não de um mundo que julgamos de tanta virtude que acabamos por considerá-lo fora do nosso alcance. No entanto, a faculdade moral que está por trás da capacidade de propor, ou de aceitar, e, depois, de motivar-se a agir em conformidade com os termos equitativos de cooperação por seu próprio valor intrínseco é, mesmo assim, uma virtude social essencial.⁶⁶

⁶⁵ RAWLS. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 95.

⁶⁶ _____. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 98.

3.6 A Posição Original e o Problema da Autonomia

Para que se possa entender com maior clareza a idéia de razoabilidade, é necessário que se compreenda a concepção de autonomia rawlsiana. Pode-se, plausivelmente, afirmar que a idéia de autonomia utilizada por John Rawls teve algumas modificações e expansões, alterando, dessa forma, o significado do conjunto da obra desse citado autor.

Inicialmente em TJ, Rawls adota a idéia de autonomia kantiana. Para mostrar isso, é preciso saber que o problema moral de Kant reside em sua proposta de uma moral não heterônoma ou imposta, porém uma moral autônoma, auto-imposta, onde a pessoa humana é um fim em si mesmo. Nesse sentido, em TJ, Rawls ainda segue o modelo de autonomia kantiano, fazendo da posição original um recurso procedimental, colocando as partes como representantes racionais que ignoram o lugar reservado para eles, isto é, o contexto social e particular. Os parceiros em posição original, restritos pelo véu de ignorância, somente em virtude disso são caracterizados como autônomos, racionais e completamente livres para formarem as suas convicções morais.

Em TJ, Rawls afirma que:

Agir de forma autônoma é agir segundo princípios que aceitaríamos na qualidade de seres racionais, livres e iguais. (...) A posição original define essa perspectiva (...) consideramos a escolha dos princípios desembaraçados das singularidades das circunstâncias concretas ⁶⁷.

Neste livro, é acentuado o caráter racional para que os cidadãos tenham autonomia e, para não se ter uma concepção heterônoma, há uma preocupação em não se imiscuir na escolha dos princípios com circunstâncias concretas, pois os juízos particulares não devem ser levados em consideração e, sendo assim, a autonomia dos cidadãos não é violada. Nela, também, algo não pode ser considerado como uma “. . . mera colisão de vontades que se autojustificam”. ⁶⁸

Desse modo, Rawls afirma que da interpretação que ele faz da concepção de justiça kantiana deriva o princípio de liberdade e a sua prioridade. ⁶⁹ Neste sentido, ele diz que a força da doutrina kantiana se deve aos seguintes aspectos:

⁶⁷ RAWLS. *Uma Teoria da Justiça*, 1997, p. 575.

⁶⁸ RAWLS. *Uma Teoria da Justiça*, 1997, p. 579.

⁶⁹ Regra da prioridade: a liberdade só pode ser restringida em nome da liberdade.

1º- na idéia de que os princípios morais são objeto de uma escolha racional, onde eles definem a lei moral que os homens objetivam para reger sua conduta em uma comunidade ética;

2º- a legislação moral deve ser acatada caracterizando os homens como seres racionais, livres e iguais, isto é, uma pessoa age de modo autônomo quando escolhe princípios que denotem a sua natureza de livre, racional e igual;

Assim, Rawls afirma que a justiça como equidade é uma teoria de interpretação da doutrina kantiana nos seguintes aspectos:

1º- o véu de ignorância priva as pessoas de obterem uma escolha dos princípios de forma heterônoma;

2º- as pessoas escolhendo e agindo conforme os princípios de justiça de forma autônoma, elas expressam a sua própria natureza;

3º- os princípios de justiça se apresentam como imperativos categóricos, onde as partes não agem de forma heterônoma, deixando ser levadas por desejos particulares, mas, pelo contrário, desejam apenas aquilo que é racional, geral, independente dos outros desejos e aplicado a qualquer um, isto é, desejam os bens primários;

4º- o desinteresse mútuo, pois este permite que a escolha dos princípios seja livre.

Rawls, no entanto, diz que ampliou a noção kantiana de autonomia. Segundo ele, a parte que falta no argumento de Kant é aquela que diz respeito ao conceito de expressão. Nesses termos, a posição original aponta argumentos que dizem quais princípios seriam escolhidos por pessoas racionais, livres e iguais. Assim sendo, a posição original é um nômemo perante o mundo, onde as partes expressariam sua liberdade de escolha como membros de uma sociedade e ela não seria um artifício nem transcendente nem transcendental. Dessa forma, há um afastamento de Rawls em relação a Kant, porquanto na teoria rawlsiana a escolha em posição original é coletiva, isto é, os princípios devem ser aceitáveis para outros “eus”, já que todas as partes são racionais e livres, por isso devem ter o direito igual de voz em relação aos princípios públicos adotados na comunidade. Outro aspecto do distanciamento é que, na justiça como equidade, as partes sabem que estão sujeitas às condições da vida humana, porque elas estão situadas no mundo com outros homens, onde todos enfrentam determinadas limitações. Nesse sentido, a liberdade humana deve levar em consideração essas restrições e, assim, os dualismos kantianos são remodelados, fazendo da justiça como equidade uma teoria que considera também os dados empíricos, com a

pressuposição de que as partes sabem que estão sujeitas às condições da vida humana, onde a liberdade humana deve ser regulada.⁷⁰

No entanto, há controvérsias em relação à utilização, por parte de Rawls, da concepção de autonomia kantiana. Nesse sentido, Oliver Johnson afirma que no §40 de TJ, embora tal parágrafo seja intitulado como uma interpretação kantiana da justiça como equidade, ele assim não o é, então:

Rawls se equivoca quando acredita que a sua teoria pode ter uma interpretação kantiana (. . .) em relação à concepção que ele tem da natureza do homem enquanto ser moral, isto é oposto ao que era considerado por Kant.⁷¹ (Tradução nossa)

Para fazer tal afirmação, Oliver Johnson considerou conceitos pertinentes tanto da teoria kantiana quanto da rawlsiana, sendo eles: autonomia, imperativo categórico e racionalidade, comparados com a posição original, imperativos hipotéticos, véu de ignorância e heteronomia. Sob esta ótica, a autonomia rawlsiana, segundo Oliver Johnson, está mais próxima da heteronomia de Kant, pois a autonomia kantiana é independente de qualquer propriedade da vontade, e os argumentos de Rawls, em posição original, estão sob a natureza diversa de motivos que levam o homem a agir. Dessa forma, os indivíduos são motivados por um desejo de desenvolver seus próprios interesses. No entanto, para Kant, a distinção entre autonomia e heteronomia reside nos motivos pelos quais os atos são feitos e não em relação às circunstâncias nas quais elas são executadas.

Em réplica ao argumento de Oliver Johnson, que afirma ser a autonomia rawlsiana uma forma de heteronomia kantiana, Darwall⁷² afirma que se a tese de Oliver Johnson for considerada, isso significa que há um profundo abismo no processo de justificação dos princípios de justiça. Porquanto na teoria rawlsiana, a interpretação kantiana é uma justificação para os constrangimentos em relação a escolhas dos princípios em posição original. Segundo Darwall, existem diferenças entre a teoria de Kant e a de Rawls, porém isso não afeta a idéia kantiana de autonomia concebida em posição original. Nesses termos, Rawls concebe a escolha em posição original não como autônoma, no entanto quando os homens atuam em consonância com os princípios escolhidos em posição original, a decisão deles é autônoma e as suas ações também assim o são.

⁷⁰ RAWLS. *Uma Teoria da Justiça*, 1997, p. 275-283.

⁷¹ "...he is mistaken in believing that his theory can be given a kantian interpretation (...) For the conception that he has of man's nature as a moral being is basically opposed (...) that held by Kant...". JOHNSON, Oliver A. *The Kantian Interpretation*, 1974, p.58.

⁷² DARWALL, Stephen. *A Defense of Interpretation Kantian*, p. 164.

Para replicar o que Oliver afirma, Darwall cita uma passagem de TJ que é a seguinte:

Como se supõe que as pessoas na posição original não têm interesses pelos interesses dos outros (embora possam se preocupar com terceiros), pode-se pensar que a justiça como equidade é em si mesma, uma teoria egoística (. . .) alguns podem pensar, como pensava Schopenhauer a respeito da doutrina de Kant, que, mesmo assim, ela é egoística. Mas essa é uma opinião equivocada. Pois o fato de que na posição original as partes são mutuamente desinteressadas não implica que na vida comum ou em uma sociedade bem-ordenada, as pessoas que defendem os princípios supostamente acordados não têm da mesma forma, interesse umas pelas outras. É claro que os dois princípios da justiça, bem como os princípios da obrigação e do dever natural, exigem que consideremos os direitos e reivindicações dos outros. E o senso de justiça é, normalmente, um desejo efetivo de agir de acordo com essas restrições. A motivação das pessoas na posição original não deve ser confundida com a motivação das pessoas na vida quotidiana, que aceitam os princípios de justiça e que têm o senso de justiça correspondente (. . .) Ele — o indivíduo — adota voluntariamente as limitações expressas pela interpretação do ponto de vista moral.⁷³

E, em consonância com essa passagem, Darwall afirma que Rawls parecia prever críticas tais quais as de Oliver Johnson. Assim, quando este último diz que a escolha em posição original é motivada por interesses e, por este motivo, é egoísta, ele não leva em consideração que os interesses em posição original são interesses do agente racional, onde estes desejam certos bens primários, abstraindo, assim, dos seus desejos subjetivos, das suas concepções do bem, de sua posição social, entre outras. Nesse sentido, o interesse por bens primários significa que os agentes reconhecem que são seres humanos nas circunstâncias de justiça, por esse motivo as informações gerais são necessárias. Assim, é nesse contexto que a interpretação kantiana pode ser pensada, que os princípios de justiça podem ser caracterizados como autônomos e, para tanto, Darwall argumenta que:

Johnson comete o erro de supor que desde que algo caracteriza a escolha das partes em posição original (e daí seus fundamentos para aceitarem os princípios), isto deve consequentemente caracterizar os próprios princípios ou os fundamentos da pessoa real (fora da posição original) afetando os princípios. (Tradução nossa)⁷⁴

Portanto, segundo a citação acima, há um equívoco de Oliver Johnson quando ele afirma que a escolha dos princípios de justiça é condicionada pelos desejos e, por esse motivo, ele a considera como um imperativo hipotético. No entanto, afirma Darwall, essa afirmação ocorre e, por conseguinte, o mal-entendido, porquanto o desejo pelos bens primários não é um

⁷³ RAWLS. *Uma Teoria da Justiça*, 1997, p. 159.

⁷⁴ “...Johnson makes the mistake of supposing that since something characterize the parties choice of principles within the original position (and hence their grounds for accepting the principles), it must therefore characterize the principles themselves or the grounds of actual person (outside the original position) for holding principles...”. DARWALL. *A Defense of the Kantian Interpretation*, p. 170.

desejo dentre outros e, embora a escolha em posição original possa não ser autônoma, quando os homens atuam sob princípios escolhidos em posição original, esta é uma decisão autônoma.

Oliver Johnson, por sua vez, afirma que concorda com Darwall⁷⁵ quando ele diz que há uma conexão entre a teoria de Kant e Rawls, embora o que ele não considera seja a interpretação kantiana de Rawls no §40 de TJ. Oliver Johnson constata que a natureza heterônoma da escolha em posição original afeta, necessariamente, os princípios de justiça. Assim, Oliver Johnson diz que o próprio Darwall, contrariamente a Rawls, admite que as escolhas, em posição original, não são autônomas. Neste ponto, afirma Oliver Johnson que a postura dele e a de Darwall são iguais. O que Oliver Johnson não admite é a tese de que nas situações da vida real, os cidadãos, que têm como base os princípios escolhidos em posição original, sejam autônomos. Então, Oliver Johnson pergunta: como pode uma escolha heterônoma engendrar ações autônomas? É isto kantiano? Ele recorda que Kant considerou toda a escolha auto-interessada como heterônoma. Então, a autonomia das ações na vida real é tão heterônoma quanto às partes em posição original assim o são. Portanto, para Oliver Johnson, tanto Darwall quanto Rawls não têm uma clara concepção do que significa a autonomia kantiana.

Contrariando as críticas de Oliver Johnson e, de alguma forma, corroborando com as afirmações de Darwall, nós acreditamos que Rawls, tendo uma clara concepção do que Kant chamou de autonomia, em seus escritos posteriores ele continuou com tal idéia, embora a tenha ampliado.

Em *Justiça e Democracia*, por exemplo, Rawls afirma que:

Os artigos contidos neste volume (. . .) foram escritos durante um período em que eu reformulava a interpretação do conceito de justiça (. . .) os textos (. . .) visam mostrar em que sentido a teoria da justiça como equidade deve ser compreendida como uma concepção política da justiça.⁷⁶

Nesse sentido, ele adiciona algumas idéias àquelas de TJ, concebendo os agentes como seres que fazem parte de um processo de construção, onde esses são movidos apenas por seus interesses superiores, isto é, aqueles interesses de primeira ordem que impelem os agentes a efetivarem a sua personalidade moral, desenvolvendo e exercendo as suas faculdades morais, onde a sociedade é considerada um bem que permite a concretização desses interesses superiores. Em *Justiça e Democracia*, Rawls amplia a sua idéia de

⁷⁵JOHNSON, Oliver. *Autonomy in Kant and Rawls: A Reply*, 1977, pp. 251-254.

⁷⁶RAWLS. *Justiça e Democracia*, 1998. Prefácio.

autonomia e afirma que os parceiros em posição original são considerados como pessoas morais, livres e iguais, onde isso significa dizer que eles têm uma concepção do bem e um senso de justiça. A liberdade, entendida assim, expressa que as pessoas enquanto representantes em posição original consideram aquilo que é de interesse superior submetidos à regra da razão, exprimindo, assim, sua autonomia pelo fato de eles seguirem princípios razoáveis e racionais. No entanto, essas pessoas não têm um fim último particular e têm como conduta apreciar e revisar seus fins, tendo como parâmetro considerações razoáveis.

Dessa forma, aqui ainda se constata a utilização feita pela teoria rawlsiana da idéia da autonomia racional. Esta depende dos interesses superiores que mobilizam os parceiros e não de princípios de justiça autônomos e anteriores. Sendo assim, os parceiros são autônomos, porque eles:

1º- nas deliberações não precisam aplicar nem seguir princípios de justiça prévios;

2º- são movidos por interesses superiores, objetivando a concretização dos bens primários por causa do véu de ignorância. Aqui é conveniente ressaltar que agir em função desses interesses não significa heteronomia, pois o que importa é o tipo de desejo que faz com que as partes tenham uma ação que corresponda à concepção do bem.

Em *Justiça e Democracia*, Rawls considera que os cidadãos agindo a partir dos princípios de justiça e defendendo-os na vida pública, eles expressam a autonomia completa. Em contrapartida, a autonomia racional é a autonomia dos agentes artificiais que fazem parte de uma construção feita para modelar essa concepção mais completa.

Quanto à liberdade, esta é relacionada com a questão das reivindicações. Assim sendo:

As pessoas são fontes autônomas de reivindicações no sentido de que estas têm um valor próprio. As reivindicações são consideradas autônomas tendo em vista uma concepção da justiça social. Um aspecto da liberdade é constituído pelo fato de ser uma fonte autônoma de liberdade.⁷⁷

Nesse sentido, a liberdade dos parceiros ocorre pelo fato de eles não justificarem nem pedirem que outros justifiquem as reivindicações que desejam fazer, porque eles, devido a sua autonomia racional, não fazem intervir princípios dados anteriormente. Dessa forma, é pela capacidade deles de formular reivindicação de maneira autônoma que a liberdade é representada. Nessa perspectiva, os parceiros, em posição original, são autônomos e representam o racional. A autonomia completa, por sua vez, inclui o racional e a capacidade

⁷⁷ RAWLS. *Justiça e Democracia*, 1998, p. 93.

que faz com que as concepções do bem avancem no sentido de compatibilizarem com os termos equitativos da cooperação social, ou seja, com os princípios de justiça. Assim, as partes reconhecem publicamente os princípios de justiça agindo conforme os mesmos.

Quanto às partes como racionalmente autônomas, isto significa que elas:

1º- não são obrigadas a aplicar nenhum princípio de direito ou de justiça dados previamente, pelo contrário, elas especificam os termos equitativos da cooperação à luz do que cada uma delas considera seu benefício pessoal ou bem;

2º- defendem os interesses de ordem superior, considerando que estes têm nos bens primários meios essenciais para a sua realização juntamente com as capacidades morais e as concepções específicas do bem.

Dessa maneira, os interesses superiores são puramente formais e o objetivo das partes é atingir um acordo sobre os princípios de justiça que capacite os cidadãos, que são representados pelas partes, a se tornarem pessoas completas. Assim, os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada são plenamente autônomos, aceitando e agindo conforme os princípios de justiça justos e reconhecendo como aqueles que teriam aceitado se estivessem em posição original.

Sob essa ótica, em LP, Rawls dá uma ênfase ao aspecto construtivista da sua teoria, fornecendo uma interpretação de seu pensamento a partir da explicação da característica do político para os seus principais conceitos e adotando elementos que no processo de construção dos princípios de justiça são justificados como algo que está implícito na cultura das sociedades democráticas. Dessa maneira, ele estende o princípio da autonomia moral ao campo do político e Rawls segue a mesma idéia de autonomia vista em *Justiça e Democracia*. Assim, ele diferencia a autonomia racional da autonomia plena e afirma ser esta última um ideal político que é uma parcela constituidora das sociedades bem-ordenadas.

Dessa forma, tanto a autonomia plena quanto a racional exige pessoas:

1º - com a capacidade que elas têm para formular, revisar e concretizar racionalmente as suas concepções do bem;

2º - como autenticadoras de reivindicações válidas;

3º - capazes de assumir responsabilidades por seus fins.

Aqui cumpre salientar que a autonomia plena é política, realizada na vida pública por meio dos princípios políticos e da proteção aos direitos e liberdades básicas. Portanto, para se ter autonomia plena é preciso ter publicidade plena, somente assim é que os cidadãos podem entender seus princípios conforme a idéia de sociedade como sistema equitativo de cooperação.

A autonomia plena é moldada tendo em vista as condições razoáveis impostas às partes como racionalmente autônoma, porque em posição original as partes necessitam selecionar princípios de justiça que garantam a estabilidade dado o fato do pluralismo razoável.

As condições de razoabilidade impostas às partes significam que:

A justiça como equidade afirma a autonomia política de todos, mas deixa o peso da autonomia ética para ser decidida pelos cidadãos separadamente, à luz de suas doutrinas abrangentes.⁷⁸

Isso ocorre dado o fato do pluralismo razoável, porquanto a autonomia moral não satisfaz a restrição da reciprocidade, tendo em vista que existe a possibilidade de muitos cidadãos rejeitá-la.

Portanto, a autonomia, como valor político, ocorre quando cidadãos agem conforme a concepção política de justiça, orientados pela razão pública em busca do bem tanto em sua vida pública quanto na sua vida não-pública e não levando em consideração somente a proteção dos desejos materiais, porque, caso contrário, a posição original só modelaria o aspecto heterônomo dos cidadãos. Dessa maneira, a autonomia política é fundada na razão pública e, quando os cidadãos afirmam a concepção política em seu conjunto, eles são considerados seres autônomos.

Nesse sentido, a autonomia racional é somente uma maneira de se expressar a idéia do racional em posição original e a autonomia plena é um ideal político que pode ser expresso por meio da independência jurídica, da garantia de integridade dos cidadãos e da igualdade de um em relação aos outros quanto ao exercício do poder político.

Assim sendo, segundo Rawls:

O resultado da posição original produz os princípios de justiça apropriados para cidadãos livres e iguais. Isto expressa a justiça procedimental pura, pois aqui não há um critério prévio e já determinado em relação ao qual o resultado deva ser avaliado. Na posição original como justiça procedimental pura, descreve-se a deliberação das partes de tal modo que possam modelar a autonomia racional dos cidadãos⁷⁹.

Nesse sentido, as partes, em posição original, são: (1) um artifício da razão; (2) formais. Elas não são plenamente autônomas, em contrapartida, os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada o são, pois eles agem conforme os princípios de justiça justos e reconhecem como aqueles que teriam adotado em posição original, fazendo com que os procedimentos

⁷⁸ RAWLS. *O Liberalismo Político*, 2000, p.123.

⁷⁹ _____. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 118.

justos façam gerar resultados justos. Dessa forma, Rawls recorre ao procedimento de autodeterminação ao modelar concepções do bem e do senso de justiça pelo procedimento construtivista, sem o recurso a uma fundamentação última e sem recorrer a uma autoconstituição dos valores morais. Nesses termos, Rawls retoma a concepção kantiana de pessoa como um recurso procedimental a ser modelado por uma situação contratual de justiça política, no entanto a diferencia da autonomia política, porque Rawls procura representar apenas a ordem de valores políticos baseados em princípios da razão prática, juntamente com as concepções políticas de pessoa e sociedade e não a constituição da ordem moral pela atividade da razão prática.⁸⁰

Assim, quando Rawls diferencia o razoável do racional, em LP, ele considera uma concepção política que prioriza, na construção da justiça como equidade, não mais os ideais kantianos de autonomia moral, mas sim os valores lockeanos da estabilidade social e da tolerância exprimidos na idéia de consenso sobreposto. Nesse sentido, Rawls, em LP, reconhece que, contrariamente a TJ, não se deve considerar a teoria da justiça como equidade como uma teoria da decisão racional, porque isso só não basta e não é o essencial. O que é importante é modelar as convicções bem ponderadas, fazendo com que os cidadãos compatibilizem sua liberdade e igualdade de uma forma justa em uma sociedade democrática constitucional. Dessa forma, Rawls estende o princípio da autonomia moral ao campo do político e, assim, expressa algo decisivo para o seu problema fundamental, que é aquele de decidir sobre o tipo de sociedade em que as concepções do bem e do senso de justiça podem ser desenvolvidas e aplicadas.

Então, o caráter autônomo, no sentido do político, da justiça como equidade faz desta teoria algo que não recorre a fatores exteriores ou a priori, ou seja, heterônomos. Portanto, a autonomia política, expressa em LP, é uma característica que, além de corroborar para que tal teoria tenha um caráter falibilista, ela também garante o não-fundacionismo da doutrina de Rawls. Assim, tal como ocorre em uma justificação do tipo coerentista, a teoria rawlsiana não reconhece um fundamento último e inabalável para se atingir os princípios de justiça.

No entanto, embora, em TJ, Rawls não se utilize da restrição ao político, parece já ter uma forma de justificação coerentista. Em outras palavras, em sua teoria, pelo fato de a posição original ser considerada como uma interpretação procedimental da idéia kantiana de

⁸⁰ OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. Kant, Rawls e a Fundamentação de uma Teoria da Justiça. IN: Sônia Felipe (org) *Justiça como Equidade: fundamentos e interlocuções polêmicas*, 1998, p.121.

autonomia, onde a escolha das partes como “eus” noumênicos é tomada como coletiva, isso faz com que Rawls evite o transcendentalismo de Kant impedindo, assim, uma justificação fundacionista para a justiça como equidade.

Portanto, Rawls com a sua idéia de autonomia política vem ampliar o tipo de justificação que caracteriza a justiça como equidade, mostrando que o importante é modelar as convicções bem ponderadas, fazendo com que os cidadãos compatibilizem sua liberdade e igualdade de uma forma justa em uma sociedade democrática constitucional, afirmando, dessa forma, uma das características do coerentismo: a coerência dos enunciados dentro de um mesmo sistema de crenças, isto é, a ausência de contradição e a consistência entre as crenças que compõem esse dito sistema, sem, contudo, recorrer a alguma instância exterior a ele.

Rawls, quando amplia o princípio da autonomia moral ao campo do político, isso significa que a sua forma de argumentar é internalista, porque ele não procura constituir a ordem moral pela atividade da razão prática, mas apenas representar a ordem de valores políticos baseados em princípios da razão prática, juntamente com as concepções políticas de pessoa e sociedade. Contudo, isso não denota que a teoria rawlsiana é uma teoria da escolha racional como poderia ser assim pensada em TJ. Em LP, Rawls, utilizando-se de uma argumentação internalista, ele assim o faz sem recorrer a nenhuma doutrina moral abrangente, porquanto para que os cidadãos tenham autonomia e, para a justiça como equidade não seja uma concepção heterônoma, há uma preocupação em não se imiscuir na escolha dos princípios com os juízos particulares. Nesses termos, estes não devem ser levados em consideração e, sendo assim, a autonomia dos cidadãos não é violada como uma mera colisão de vontades que se autojustificam, pois liberdade e autonomia são aspectos correlatos, onde tanto os parceiros em posição original quanto os cidadãos podem apreciar e revisar seus fins, tendo como objetivos considerações razoáveis. Isso significa que, relacionada à idéia de autonomia, pode-se afirmar que as crenças no sistema do pensamento rawlsiano podem sofrer mudanças. Nele, novas crenças podem ser propostas e estas podem ser integradas ao dado sistema.

Dessa maneira, é plausível constatar que a justiça como equidade não se fundamenta em nenhuma doutrina moral compreensiva e, em contrapartida, ela é uma teoria política e não metafísica, utilizando-se de uma argumentação internalista e, assim sendo, este é mais um aspecto a ser ressaltado da presença da justificação coerentista no pensamento rawlsiano, porquanto é o conjunto de crenças que faz o sistema, onde o critério de justificação é um critério interno de coerência e, se ocorre alguma incoerência ou inconsistência de uma

crença com o restante do sistema, essa não se justifica, por não satisfazer o critério do apoio mútuo entre as várias crenças desse dito sistema.

Assim, por Rawls utilizar-se da justificação coerentista, constata-se que uma crença é incorporada ao sistema somente quando ela for compatível com o mesmo, por conseguinte, apenas quando o procedimento produz os princípios de justiça apropriados para cidadãos livres e iguais. Isso expressa a justiça procedimental pura, onde aqui não há um critério prévio e já determinado em relação ao qual o resultado deva ser avaliado, ou seja, o que avalia o resultado do sistema é ele próprio. Logo, Rawls, quando afirma a autonomia política, diz também que a sua teoria é algo derivado de um construtivismo, em que ela é avaliada a partir de sua própria construção, onde as crenças que a compõe se sustentam por si mesmas dentro do procedimentalismo construtivista em que a autonomia política é um aspecto que garante a construção e o reconhecimento do resultado do sistema que são os princípios de justiça.

Assim sendo, embora a posição original seja dada e não construída, ela representa apenas um meio de reflexão para as partes. Nesse caso, o mais importante é considerar todo o sistema do dispositivo procedimental, este, então, modelando as convicções políticas bem refletidas. Porquanto o construtivismo de Rawls, por meio do seu ideal de autonomia, modela as concepções de pessoa e sociedade, onde os agentes racionais e razoáveis são sujeitos a restrições relativas à razoabilidade. Isso significando que o coerentismo rawlsiano é do tipo construtivista, onde a autonomia política é um dos aspectos fundamentais para o tipo de justificação que Rawls utiliza.

4 O EQUILÍBRIO REFLEXIVO RAWLSIANO E O COERENTISMO EMERGENTE

A idéia de equilíbrio reflexivo, além de ser um ponto-chave para se entender e comprovar a justificação coerentista contida nas obras de Rawls, é fundamental para a devida compreensão da justiça como equidade. Portanto, para se entender a idéia de equilíbrio reflexivo, cumpre não só fazer uma análise histórica de tal método rawlsiano, como também explicitar o seu significado em se tratando da justiça como equidade.

4.1 Construtivismo: Aspectos Gerais

Antes de comentarmos sobre o método do equilíbrio reflexivo propriamente dito, é interessante explanarmos, em ampla medida, acerca do construtivismo na justiça como equidade, lembrando que ambos estão em íntima relação. Nessa perspectiva, cabe ressaltar que o pensamento rawlsiano, tanto em seu aparato conceitual quanto nos aspectos relativos aos problemas abordados por ele, pode ser avaliado como o tipo de construtivismo que retoma e renova questões que não estavam tão resolvidas, aprofundando-as em consonância com os motes sobre o pluralismo nas sociedades democráticas, dando-lhes uma justificação coerentista por meio do procedimento da posição original e do equilíbrio reflexivo.

Aqui é conveniente ressaltar que o construtivismo rawlsiano, de algum modo, sempre teve a definição exposta acima. Ele não se efetuou ao nível de cortes nem rupturas bruscas. Como exemplo disso, em *Uma Teoria da Justiça*, embora Rawls ainda o nomeasse como contratualismo, este, no entanto, devido ao uso do equilíbrio reflexivo e da construção dos princípios de justiça, já delineava o seu aspecto construtivista.

No entanto, tal recurso ainda era considerado moral, porquanto Rawls acreditava que poderia tornar possível a justificação dos princípios por meio da racionalidade. Em TJ, a teoria rawlsiana objetivava alcançar princípios de justiça que poderiam pautar a vida de todo tipo de sociedade. Contudo, aos poucos Rawls se afasta dessa idéia e, para tanto, em *O Construtivismo Kantiano na Teoria Moral*, Rawls complementa e subordina a noção de racionalidade ao conceito de razoabilidade. Conseqüentemente, notamos uma precisão maior

em relação ao conceito do político⁸¹, com isso, um afastamento das doutrinas compreensivas e, por conseguinte, das crenças básicas fundacionais. No entanto, somente em *O Liberalismo Político*, embora Rawls mantendo a concepção de posição original, o procedimento enfatizado reside na utilização do equilíbrio reflexivo para a elaboração dos princípios de justiça, afirmando que um princípio moral não pode ser tomado como justificção para outros, forma mais evidente de justificção coerentista.

Contudo, em LP, embora a ênfase no equilíbrio reflexivo, o papel da posição original continua tendo a sua importância, porquanto os princípios de justiça são deliberados por meio da conexão entre posição original e equilíbrio reflexivo em que a justificção para a posição original pode ser oferecida por cidadãos com várias doutrinas morais compreensivas. Então, a posição original aparece como objeto para que ocorra um consenso sobreposto entre doutrinas com visões fundamentais variadas. Esse consenso, por sua vez, é advindo do equilíbrio reflexivo e tem uma razão pública compartilhada. Dessa forma, os princípios de justiça são construídos. Cumpre notar que, nesse aspecto, a característica da justificção coerentista é vista com maior vigor, pois os princípios de justiça são objetos de construção e para alcançá-los os cidadãos não partem de nenhuma crença básica.

Portanto, se em TJ, Rawls poderia ser considerado fundacionista moderado, porque, neste livro, ele, ainda, acredita poder alcançar uma universalidade moral seguindo um pressuposto metafísico-filosófico, em contrapartida, em LP, Rawls restringe a sua teoria, no sentido de limitar o alcance dos princípios de justiça. Nessa obra, a posição original é um modelo de representação que pode ser justificado pelo equilíbrio reflexivo entre os princípios de justiça gerados por ela e os julgamentos bem ponderados. Isso significa dizer que Rawls não parte de uma doutrina moral compreensiva e, sim, de uma concepção de razoabilidade que tem como característica a coerência.

Conforme o supracitado, é conveniente salientar que o construtivismo rawlsiano, caracterizado, em ampla medida, pela posição original, pelo consenso sobreposto e pelo equilíbrio reflexivo, contempla o modelo coerentista emergente de justificção, porquanto, para se atingir o consenso sobreposto, os juízos considerados e o pano de fundo (*background*) teórico são utilizados por meio do processo do equilíbrio reflexivo amplo, de forma que se tem como exigência a coerência das crenças dentro de um mesmo sistema, ou seja, é necessário que exista uma relação de apoio entre as crenças. Porém, é interessante levar em

⁸¹ Político: referente somente à esfera do político, do público, das instituições e não às outras formas de associações humanas.

consideração que elas se apóiam mutuamente, sem que seja necessário qualquer tipo de fundamento último, ou seja, sem haver necessidade de que uma delas sustente as outras. Um exemplo disso é quando Rawls contrasta sua posição com as formas de intuicionismo, afirmando que eles não constroem procedimentos para resolver os problemas morais. Para se entender a contraposição de Rawls ao intuicionismo, é necessário saber sobre os seus vários tipos. Cumpre salientar que o termo intuicionista pode ser considerado como um sinônimo de pluralismo, ou seja, concepção segundo a qual existe um grande número de princípios morais diferentes que não se pode dispor em ordem de importância geral para contribuir para resolver conflitos entre eles.

Geralmente, é considerado intuicionista quem afirma uma concepção particular, a qual determina que ações sejam corretas e quais sejam incorretas. De acordo com isso, os intuicionistas afirmam que apreendemos os princípios morais básicos por intuição. Sidgwick distingue três tipos de intuicionismo: perceptual, dogmático e filosófico: o intuicionismo perceptual permite crenças morais fundacionais sobre as ações simbólicas tanto quanto ações modelos e primeiros princípios; o intuicionismo dogmático nega a existência de crenças morais sobre ações simbólicas, mas as permite sobre ações modelo e primeiros princípios; o intuicionismo filosófico permite crenças morais fundacionais somente sobre os primeiros princípios. Dessa forma, os primeiros princípios são auto-justificados se forem claros, precisos, evidentes por reflexão, mutuamente consistentes, aceitos de uma forma geral, fundado em um *self* como sujeito cognoscitivo e não ter um a priori hierárquico entre eles. Sidgwick endossa, assim, o intuicionismo filosófico.

No entanto, apesar de algumas diferenças, atualmente o termo intuicionismo moral é usado para referir-se a certos tipos de julgamentos morais sobre ações particulares e situações nas quais as pessoas tecem considerações. Tais julgamentos não necessitam ser auto-evidentes ou indubitáveis e, por conseguinte:

Clarke (1728), Price (1787), Reid (1788), Sidgwick (1879), Moore (1903), Broad (1930), Ross (1930) and Prichard (1949) (...) eles combinam realismo moral com uma versão uma posição metaética conhecida como intuicionismo.⁸²

No entanto, pode-se observar que há várias versões de intuicionismo⁸³. Nesse sentido, pode-se conjecturar que há um tipo de intuicionismo moral que pode ser definido

⁸² “Clarke (1728), Price (1787), Reid (1788), Sidgwick (1879), Moore (1903), Broad (1930), Ross (1930) and Prichard (1949) (...) they combine moral realism with a version of foundationalism to form a metaethical position known as intuitionism”. BRINK. *Moral Realism and Foundations of Ethics*, 1989, p. 100.

como fundacionista, tendo em vista que tanto o fundacionismo clássico quanto o moderado têm como característica fundamental a confiança em crenças básicas, porquanto:

Fundacionismo tem sido caracterizado como a visão de que o conhecimento o qual uma pessoa teve é uma estrutura ou um edifício, muitas partes e estágios suportam outras, as quais são, como um todo, suportadas por suas próprias fundações (Chisholm, 1964). (...) nós podemos dizer que a fundação consiste de crenças básicas (. . .) e todas as outras crenças justificadas derivam sua justificação de tais crenças básicas.⁸⁴

Por conseguinte, conforme a característica acima assinalada para o fundacionismo, se, no intuicionismo, as crenças morais são autojustificadas, se os fatos morais existem em virtude dos não-morais e se as crenças morais são justificadas em virtude das suas relações com uma outra crença moral que não requer justificação; isso tudo pode ser considerado como uma espécie de fundacionismo moral no qual este tem o intuicionismo como seu expoente.

Assim, o intuicionismo combina a adoção do realismo moral⁸⁵ com uma epistemologia fundacional, segundo a qual o conhecimento moral deve basear-se em verdades morais evidentes por si mesmas e com a afirmação não naturalista de que os fatos morais e propriedades morais são *sui generis* e não-redutíveis a quaisquer fatos ou propriedades naturais. Então, o intuicionismo é a doutrina segundo a qual uma ordem de fatos morais, independentes e anteriores ao nosso julgamento, poderia ser apreendida diretamente por meio de determinados fundamentos. Portanto, é plausível afirmar que o intuicionismo é uma versão de fundacionismo combinado com o realismo moral.

No entanto, o fato de se recorrer às intuições não significa que determinada teoria seja fundacionista. Vários autores têm proposto um procedimento no qual inclui um apelo às intuições morais. Os proponentes de tal procedimento consideram que:

1° - esses julgamentos são cuidadosamente selecionados ou filtrados e, portanto, considerados;

2° - a total justificação de alguma proposição moral resulta da coerência produzida em um triplo conjunto de crenças consideradas por uma pessoa, isto é, um conjunto de

⁸³ Prichard pode ser considerado somente como um intuicionista perceptual, enquanto que Reid, Sidgwick, Moore e Ross não reconhecem o intuicionismo perceptual.

⁸⁴ “Foundationalism has been characterized as the view that the knowledge which a person has at any time is a structure or edifice, many parts and stages of which help to support each other, but which as a whole is supported by its own foundation (Chisholm, 1964). (...) we may say that the foundation consists of basic beliefs (...) and all other justified beliefs derive their justification from such basic beliefs.” STEUP, Matthias; SOSA, Ernest. *Contemporary Debates in Epistemology*, 2006, p. 168.

⁸⁵ Panoramicamente, poder-se-ia afirmar que o realismo moral afirma que as demandas morais têm razões para atuar que são precedentes sobre muitas razões.

considerados julgamentos morais, um conjunto de princípios morais e um conjunto de *background* teórico. Assim, a escolha inicial de intuições morais não é assumida para serem indubitáveis, mas são tratadas como pontos fundamentais provisórios, passíveis de revisão.

Rawls é um dos autores que leva em consideração as intuições e, no entanto, tem um diferencial em relação ao intuicionismo, o qual para ele significa:

Apenas uma concepção de uma noção limitada da pessoa, fundada sobre o eu (self) como sujeito cognoscitivo. Como o conjunto de princípios já está fixado, pede-se ao eu, simplesmente, que seja capaz de saber o que são esses princípios e que seja movido por esse saber. A hipótese básica é que o reconhecimento dos primeiros princípios de justiça como verdadeiros e imediatamente evidentes suscita, em vez de ter uma intuição racional disso, um desejo de agir em conformidade apenas com eles. A motivação moral se define com referência a desejos que têm uma forma especial de origem causal, a saber, a captação intuitiva de primeiros princípios. Essa concepção (. . .) caracteriza o intuicionismo racional de Sidgwick, de Moore e de Ross.⁸⁶

Em linhas gerais, segundo Rawls, no intuicionismo, como há uma pluralidade de primeiros princípios, estes podem conflitar fornecendo, assim, diretrizes contrárias em tipos particulares de casos e, se isto ocorrer, não existe um método explícito e nem há normas prioritárias para pesar estes princípios uns contra os outros. No entanto, embora as diferenças, a justiça como equidade pode ser confundida com uma forma de intuicionismo, porquanto, para Rawls, as idéias que dão origem à sua teoria da justiça são chamadas de intuitivas. Contudo, há um equívoco em relacionar a teoria rawlsiana com o intuicionismo, porque as idéias rawlsianas intuitivas constituem a parte da política pública das democracias constitucionais. Elas garantem uma concepção de justiça independente de controvérsias. Assim, com este consenso de base, ter-se-á uma concepção aceitável para todos os grupos que divergem. Isso tudo é alcançado pelo equilíbrio reflexivo. Este, por sua vez, não apela para a auto-evidência de certos juízos, mas sim para a concepção de senso de justiça e a concepção de bem que estão implícitos em uma sociedade democrática liberal. Logo, não se pode dizer que Rawls é um intuicionista e sim que ele apela para intuições que são exigências morais e partilhadas. Elas têm como suporte a existência de um tipo de sociedade, mas não fontes básicas de justificação, pois para Rawls não há fatos morais, porquanto estes, para Rawls, não são de ordem substantiva, devendo antes ser construídos.

Nestes termos, para mostrar o não-intuicionismo de Rawls, é necessário apontar que na justiça como equidade há uma teoria ideal, isto é, aquela procedimental que detecta uma sociedade bem-ordenada e utiliza o artifício da representação chamado de posição

⁸⁶ RAWLS. *Justiça e Democracia*, 1998, p. 121.

original. Há, também, uma teoria não-ideal que, por sua vez, procura dentro de uma cultura política pública, dos movimentos sociais e das reformas constitucionais, viabilizar uma aproximação maior dos ideais de liberdade, justiça e igualdade. É conveniente lembrar que a relação entre a teoria ideal e a teoria não-ideal rawlsiana ocorre por meio do equilíbrio reflexivo, no qual há um ajuste entre a construção teórica e os fatos, onde a concepção de justiça proposta pode levar a alterar algumas das intenções gerais. Este ajustamento atinge um estado de equilíbrio quando um compromisso é coerentemente alcançado. Nesse sentido, mesmo nas idéias intuitivas, há uma deliberação razoável, uma vez que existe uma descrição aceitável do senso de justiça intrínseco em uma determinada sociedade.

Aqui cumpre ressaltar que a idéia de razoabilidade tem o sentido de não enfatizar as outras crenças dos elementos participantes da posição original, pois o que interessa aos agentes em equilíbrio reflexivo, para chegarem a um consenso sobreposto, é o ideal de justiça que eles estão perseguindo. Por esse motivo, em uma sociedade democrática liberal, as mais antagônicas doutrinas compreensivas podem coexistir. Nesse sentido, Rawls se propõe a trabalhar com o político, mas não com o ético nem com o metafísico. Assim, no consenso sobreposto, a crença é justificada a partir de todas as crenças razoáveis dentro de um mesmo sistema. A razoabilidade exige coerência no sentido de que toda norma que aspire a uma validade deve se submeter à prova da inter-subjetividade, sua força vinculante deve poder fundar-se sobre razões que todos podemos comportar. Dessa maneira, a justificação é extraída da razão pública.

Nessa perspectiva, os princípios de justiça não podem ser deliberados por meio somente de dados empíricos, nem somente por meio da noção de consistência lógica. O equilíbrio reflexivo é uma meta-ação ou meta-práxis. Ele não é uma demonstração por derivação. Por conseguinte, as intuições são pressupostos, pois os princípios de justiça não podem ser definidos como um saber onde o sujeito está perdido no objeto. A questão é que as intuições não são fundantes ou não justificam a concepção de Rawls. Elas originam as concepções, mas não são determinantes das mesmas.

Sob essa ótica, a diferença entre a teoria de Rawls e a doutrina intuicionista ocorre no próprio conceito de intuição de cada uma. Para Rawls, a intuição é relativa ao a posteriori. Para os intuicionistas, a intuição é intelectual. Portanto, diferentemente destes, a intuição rawlsiana não tem a pretensão de desenvolver princípios dotados de uma fundamentação última e sim apreender as idéias da justiça da sua época. Isso ocorre porque Rawls enfatiza o aspecto político em contraposição ao moral abrangente, onde o termo político aqui tem uma relação direta com a idéia de consenso, pois, em uma sociedade pluralista razoável, a

justificação ocorre de forma a que todos reconheçam determinadas crenças com a finalidade de estabelecer as questões fundamentais da justiça política, isto é, o consenso sobreposto. Ele é o critério de validade de uma teoria da justiça. Assim, quando se alcança o consenso, justifica-se a teoria. Dessa forma, Rawls parte das idéias intuitivas, porém sem que elas sejam nem intelectuais nem a priori e, por conseguinte, nem fundacionais.

4.2 Histórico do Equilíbrio Reflexivo Rawlsiano

No acima exposto, recorreremos à noção do construtivismo rawlsiano sempre nos reportando ao equilíbrio reflexivo como sua característica imprescindível. Nesse sentido, para compreendermos o construtivismo rawlsiano, é necessário que se defina o significado do procedimento do equilíbrio reflexivo nas obras de Rawls. Para tanto, é interessante comentarmos sobre o histórico de tal procedimento.

Nessa perspectiva, é conveniente frisar que a noção de equilíbrio reflexivo percorre a obra rawlsiana como um todo. Ela já se encontra presente desde o texto de Rawls *Outline of Decision Procedure for Ethics* (1951) até os seus mais recentes livros: *O Liberalismo Político* (1993) e *Justiça como equidade: uma reformulação* (2001).

No entanto, isso não significa dizer que o tratamento relativo ao aspecto metodológico na teoria de Rawls sempre foi o mesmo. No artigo *Outline of Decision Procedure for Ethics*, Rawls inicia perguntando:

Existe um procedimento razoável de decisão que seja suficientemente forte, pelo menos em alguns casos, para determinar a maneira pela qual interesses competitivos deveriam ser julgados, e, nos exemplos de conflito, um interesse ter preferência sobre o outro; e, além disto, pode a existência deste procedimento, assim como sua razoabilidade, ser estabelecida por métodos racionais de investigação?⁸⁷ (Tradução Nossa)

Nesse texto a teoria rawlsiana é, profundamente, influenciada pelo indutivismo lógico, acreditando que a ética e a filosofia política podem ter validade racional. Para tanto, na época do referido artigo, Rawls propôs um método razoável sobre o qual a validação e a invalidação das leis morais poderiam ser baseadas. Sob essa ótica, em ética, tal qual nas

⁸⁷ “Exist a reasonable decision procedure which is sufficiently strong, at least in some cases, to determine the manner in which competing interests should be adjudicated, and, in instances of conflict, one interest given preference over another; and, further, can the existence of this procedure, as well as its reasonableness, be established by rational methods of inquiry?...?”. RAWLS. *Outline of a Decision Procedure for Ethics*. IN: *Collected Papers*, 1999, p.177.

ciências, era necessário um método em que sua objetividade fosse realçada e as suas proposições, para serem evidenciadas como verdadeiras, precisariam de algo que fosse razoável e seguro; isso seria o indutivismo lógico. Por esse motivo, Rawls afirma: “. . . nós podemos pensar das éticas como sendo mais análoga ao estudo da lógica indutiva do que toda outra investigação estabelecida. . . ”⁸⁸. (Tradução Nossa)

Dessa forma, Rawls pensa que a ética pode ser encaminhada por meio da lógica indutiva. Nessa perspectiva, descreve tal método definindo, inicialmente, a classe de juízes morais, isto é, aquelas pessoas que são reconhecidas como razoáveis. Elas têm que possuir certas características, tais como: inteligência, conhecimento e virtudes. Assim, os julgamentos morais feitos pelos juízes competentes devem ser precedidos por investigação, ter certeza e têm que ser intuitivos. Rawls define o termo intuitivo como:

Isto não deve ser determinado por uma aplicação cônica dos princípios tão distante disto podem ser evidenciados pela introspecção. Pelo termo intuitivo eu não entendo o mesmo que aquele expressado pelos termos impulsivo e instintivo. Um julgamento intuitivo pode ser consequência de uma investigação completa nos fatos do caso, mesmo uma aplicação de uma regra do senso comum, por exemplo, as promessas que devem ser mantidas. O que é requerido é que o julgamento não seja determinado por um uso sistemático e cônico de princípios éticos.⁸⁹ (Tradução Nossa)

Assim sendo, Rawls crê que os juízes competentes aplicariam os princípios por meio da análise dos fatos e de forma intuitiva, ou seja, sem a utilização de princípios éticos gerais. Então, no artigo *Outline of Decision Procedure for Ethics*, as razões para se aceitar um julgamento residem no fato de ele poder ser explicado por um princípio ou por um conjunto de princípios justificáveis. E Rawls se pergunta: que razões nós podemos ter para aceitar estes princípios como justificáveis?⁹⁰ E ele responde que:

(1) os julgamentos morais são mais prováveis dos que os outros para representar as convicções maduras de homens competentes;

(2) os princípios somente são aceitos por parte dos juízes competentes depois que eles pesam os seus méritos por meio de críticas, discussões e comparação em relação aos próprios julgamentos considerados dos juízes competentes;

⁸⁸ “. . . we may think of ethics as being more analogous to the study of inductive logic than to any other established inquiry. . .”. RAWLS. *Outline of a Decision Procedure for Ethics*. IN: *Collected Papers*, 1999, p.178.

⁸⁹ “That is should not be determined by a conscious application of principles so far as this may be evidenced by introspection. By the term intuitive I do not mean the same as that expressed by the terms impulsive and instinctive. An intuitive judgment may be consequent to a thorough inquiry into the facts of the case, even the application of a common sense rule, e.g., promises ought to be kept. What is required is that the judgment not be determined by a systematic and conscious use of ethical principles. . .”. RAWLS. *Outline of a Decision Procedure for Ethics*. IN: *Collected Papers*, 1999, p.183.

⁹⁰ “. . .Now consider the question as to what reasons we can have for accepting these principles as justifiable. . .”. RAWLS. *Outline of a Decision Procedure for Ethics*. IN: *Collected Papers*, 1999, 188.

(3) o princípio é testado e constatado por meio de como ele pode funcionar em exemplos de opiniões conflitantes e em novos casos, fazendo com que as dificuldades sejam resolvidas e as soluções aceitas por todos;

(4) a capacidade de ser razoável continua mesmo se vai de encontro a subclasses dos julgamentos considerados de juízes competentes. Assim, é o tipo de julgamento que caracteriza a classe de explicações e isso é o primeiro fundamento para aceitação dos princípios.

Conforme a resposta rawlsiana exposta acima, para evidenciar o significado do termo “princípios justificáveis”, nota-se que Rawls faz uma distinção entre o aparato teórico e o aparato observacional. Nesse sentido, o aparato factual não estaria independente do aparato teórico e, a partir desse momento, na teoria de Rawls, falta a credibilidade inicial ao aparato factual. Em outras palavras, isso significa uma não-aceitação da existência de fatos morais, onde, por meio deles, pudessem ser descobertas as verdades. Por conseguinte, o método de Rawls, diferentemente do utilizado em ciência, não faz recurso ao aspecto da demonstração da verdade. Em contrapartida, o que ele se propõe é justificar a validade das normas e dos princípios que as inspiram, os quais estão relacionados com as intuições. Para tanto, os princípios eleitos tem que ser submetidos a um procedimento de validação, ou seja, eles têm que ser princípios justificáveis e, em decorrência disso, Rawls afirma que, em ética, se os princípios justificáveis podem sofrer críticas e se eles estão abertos à discussão, alguns deles “... poderiam ser capazes de implementar uma convergência gradual para opinião incoerente...”⁹¹.

Em consequência, a não-prioridade sobre a noção do aparato factual e a ênfase na idéia de deliberação feita por meio de julgamentos morais considerados gera a dúvida sobre o fundacionismo de *Outline*, porquanto, se neste artigo somente fosse priorizada a auto-evidência do caráter intuitivo das verdades morais, poder-se-ia pensar a justificação rawlsiana como um tipo de fundacionismo internalista. No entanto, em virtude da ênfase que o autor de *Outline* concede à deliberação e aos julgamentos considerados, já se pode vislumbrar, na teoria rawlsiana, certa tendência à justificação coerentista.

No entanto, somente posteriormente em TJ, é que Rawls assegura tal tendência e reformula a idéia da decisão procedimental, ou seja, introduz o conceito de equilíbrio reflexivo. Nesses termos, cumpre salientar que a origem do método do equilíbrio reflexivo

⁹¹ “... able to implement a gradual convergence of uncoerced opinion...”. RAWLS. *Outline of a Decision Procedure for Ethics*. IN: *Collected Papers*, 1999, p. 188.

ocorre no artigo *Outline of a Decision Procedure for Ethics*. Nele, quando Rawls procurou demonstrar como é possível desenvolver um método razoável para justificar princípios de justiça, ele o faz por meio das nossas intuições lógicas, onde o senso de justiça é uma intuição moral. Assim, dada a função básica neste método atribuída para as intuições lógicas, pode-se, plausivelmente, afirmar que a origem do equilíbrio reflexivo aparece no artigo *Outline of a Decision Procedure for Ethics*, quando é afirmada a possibilidade de ocorrer uma convergência gradual, ou seja, pessoas, normalmente inteligentes e em circunstâncias sociais normais, desenvolvem, no curso do tempo, um senso de justiça ou *virtues of moral insight*. Essas pessoas, denominadas de juízes morais competentes, por meio de críticas e discussões, alcançam uma concordância. Mais tarde em TJ, Rawls denominará o acordo estabelecido entre pessoas que têm intuições morais de equilíbrio reflexivo. No entanto, em TJ, Rawls não apela para a auto-evidência dos juízos; o senso de justiça somente está implícito neles.

Portanto, entre o *Outline* e TJ, nota-se que a *démarche* da teoria rawlsiana não ocorreu por meio de profundas rupturas, ou seja, a idéia de equilíbrio reflexivo, mesmo ainda de forma rudimentar, encontrava-se em *Outline* em processo de desenvolvimento. Como uma provável evidência disso, vê-se que os julgamentos considerados em *Outline* são “. . . um dispositivo heurístico para descobrir princípios razoáveis. . .” (Tradução Nossa).⁹² Nesses termos, eles são intuitivos em relação aos princípios éticos, porquanto não são determinados por crenças básicas, isto é, não são deliberados por meio de uma consciente aplicação dos princípios, por conseguinte, Rawls, ao introduzir o mecanismo de julgamentos considerados, de alguma forma não utiliza uma postura fundacionista e isso vem a confirmar a *démarche* para uma posterior justificação coerentista.

No entanto, apesar da idéia que se possa ter de origem e continuidade do equilíbrio reflexivo de *Outline* a TJ, isto não significa uma total identidade, porquanto, dentre outras coisas, o pensamento inicial rawlsiano baseia-se em julgamentos considerados morais sobre casos particulares. No entanto, a sua teoria posterior modificou esta restrição. Assim, em TJ, Rawls define uma concepção de justiça caracterizada pela sensibilidade moral quando os nossos juízos do dia-a-dia são formulados de acordo com os nossos princípios. Dessa maneira, os juízos ponderados são aqueles nos quais as nossas qualidades morais têm o mais alto grau de probabilidade de se mostrarem sem distorção. Eles são elaborados sob condições favoráveis ao exercício do senso de justiça e em circunstâncias em que não ocorrem as

⁹² “. . . a heuristic device for discovering reasonable principles. . .”. RAWLS. *Outline of a Decision Procedure for Ethics*, in: *Collected Papers*, 1999, p. 184.

desculpas e explicações mais comuns para se cometer um erro. Portanto, uma teoria moral próspera pode caracterizar nosso senso de moralidade por meio de um particular conjunto de princípios morais revelando, por meio do equilíbrio reflexivo, os elementos essenciais de nossas capacidades morais.

Nesse sentido, o senso de justiça é uma capacidade mental envolvendo o exercício do pensamento. Tal capacidade tem como melhor explicação o fato de coordenar os juízos em um equilíbrio reflexivo. Este estado é aquele que se atinge depois que uma pessoa avaliou várias concepções propostas e decidiu ou revisar seus juízos para conformar-se com um deles ou manter-se firme nas próprias convicções iniciais.

No entanto, em TJ, ainda não é nítido o tipo de equilíbrio reflexivo que Rawls enfatiza. Tal delimitação somente ocorre, subsequentemente, no artigo *The Independence of Moral Theory* (1975), onde Rawls explicita a idéia de equilíbrio reflexivo, apenas esboçada em TJ e expõe que este pode ser visto como (amplo) *wide* ou (restrito) *narrow*. Nesses termos, a ênfase dada por Rawls ao equilíbrio reflexivo amplo em *The Independence of Moral Theory* está relacionada à explicação da independência da teoria moral frente à epistemologia, a filosofia da linguagem e a filosofia da mente e, para tanto, Rawls afirma:

Agora meu pensamento é este: muito da teoria moral é independente das outras partes da filosofia. A teoria da linguagem e a epistemologia, metafísica e a filosofia da mente podem frequentemente contribuir muito pouco.⁹³ (Tradução Nossa)

No artigo supradito, a teoria moral é parte da filosofia moral e tem o significado de ser o estudo das concepções substantivas morais, ou seja, é o modo segundo o qual as noções básicas (do direito, do bem e dos valores morais) podem ser harmonizadas para formarem diferentes estruturas morais. Ela é independente da epistemologia, pois, como mostra a história da filosofia moral, a noção de verdade moral é problemática. No entanto, Rawls argumenta que as pessoas são influenciadas por convicções morais. Estas podem, então, ser um foco de estudos.

Partindo desse pressuposto, Rawls investiga a teoria moral no sentido de levar em conta as concepções morais substantivas que as pessoas consideram, colocando entre parêntesis a questão sobre a verdade moral. Assim, tentará descobrir princípios combinando os julgamentos considerados e as convicções das pessoas em equilíbrio reflexivo. Nesse caso, os julgamentos particulares sobre ações particulares não têm informação relevante sobre

⁹³ “Now my thought is this: much of moral theory is independent from the other parts of philosophy. The theory of meaning and epistemology, metaphysics and the philosophy of mind, can often contribute very little...”. RAWLS, *The Independence of Moral Theory*. IN: *Collected Papers*, 1999, p. 225.

concepções morais. No entanto, as pessoas têm julgamentos considerados em todos os níveis de generalidade que estão acima das situações particulares. Assim, os julgamentos particulares não têm o mesmo status atribuído aos julgamentos da percepção em teorias do conhecimento.

Portanto, a independência da teoria moral da epistemologia provém do fato de que o procedimento do equilíbrio reflexivo não assume que existe uma necessidade para se descobrir a verdade, e Rawls afirma:

A independência da teoria moral da epistemologia decorre do fato de que o processo de equilíbrio reflexivo não assume que existe uma concepção moral correta. (...) e não pressupõe a existência de verdades morais objetivas. Mesmo que todas as pessoas atinjam o equilíbrio reflexivo amplo, muitas concepções morais contrárias ainda podem ser consideradas. Na verdade, existem muitas possibilidades.⁹⁴
(Tradução Nossa)

Portanto, a independência da teoria moral frente à epistemologia é em face da utilização do procedimento do equilíbrio reflexivo amplo (*wide*). Neste, não é pressuposta a existência de verdades morais objetivas. Nessa perspectiva, o interesse de Rawls reside no fato de saber quais concepções as pessoas afirmam quando elas alcançam o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*). Por conseguinte, ele investiga quais princípios as pessoas conhecem e aceitam as consequências quando elas têm uma oportunidade para considerarem outras concepções plausíveis e para estabelecerem seus fundamentos.

Nessa perspectiva, para o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*), determinar um princípio é julgar se ele é conforme com as convicções consideradas. No entanto, no equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) não se tem somente que ponderar sobre o ajustamento entre as convicções morais, mas também considerar este ajustamento garantido quando testadas por considerações racionais, ou seja, as pessoas têm que considerar os julgamentos em todos os níveis de generalidade, por meio de princípios para formar e abstrair condições sobre concepções morais. Então, o objetivo disso é saber como as pessoas ajustam suas várias convicções em um esquema coerente, revisando algumas convicções, reforçando e expandindo outras, supondo que uma sistemática organização pode ser fundada. Assim, não existe julgamento que seja imune à revisão.

⁹⁴ The independence of moral theory from epistemology arises from the fact that the procedure of reflective equilibrium does not assume that there is one correct moral conception. (...) and does not presuppose the existence of objective moral truths. Even should everyone attain wide reflective equilibrium, many contrary moral conceptions may still be held. In fact, there are many possibilities. RAWLS, *The Independence of Moral Theory*. IN: *Collected Papers*, 1999, p 289.

Contudo, em *The Independence of Moral Theory*, para que se entendesse melhor o tipo de equilíbrio reflexivo utilizado em sua teoria, Rawls descreveu a diferença entre o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) e o equilíbrio reflexivo restrito (*narrow*). Este adota somente o ajustamento de convicções consideradas e os princípios em consideração. Em contrapartida, o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) reconhece todas as convicções morais, em todos os níveis de generalidade, as quais formam a hierarquia para julgamentos morais particulares. Nesse procedimento, quando algumas convicções morais estão em conflito com outras, as pessoas devem escolher aquelas que são ricas o suficiente para gerar princípios e para proporcionar uma base construtiva de acomodação mútua. Este é, então, o critério racional para escolher algum nível de convicção moral em uma estrutura coerente. Assim, para validar um princípio moral não se pode somente considerar o ajustamento entre as convicções morais e os princípios morais, mas ambos são julgados como um confronto ao critério racional. É com referência a isso que, no equilíbrio do sistema de crenças moral ou político, Rawls inclui as convicções morais consideradas, as concepções formais morais, as concepções de pessoa e de sociedade bem-ordenada. Portanto, no artigo *The Independence of Moral Theory*, Rawls afirma:

Em conclusão, eu sou movido a repetir algo que eu disse no começo: a saber, que, assim como a teoria do significado, tal como sabemos agora depende do desenvolvimento da lógica de Frege e de Gödel, do mesmo modo o avanço da filosofia moral depende de uma compreensão mais profunda da estrutura de concepções morais e de suas conexões com a sensibilidade humana e, em muitos aspectos, esta investigação, como o desenvolvimento da lógica e os fundamentos da matemática, pode prosseguir de forma independente.⁹⁵ (Tradução Nossa)

Nessa perspectiva, embora Rawls no artigo *The Independence of Moral Theory* tenha explicitado o tipo de método utilizado por sua teoria, quanto à questão da razoabilidade propriamente dita, somente foi explanada quando Rawls publica *O Construtivismo Kantiano na Teoria Moral* (1980). Tal explicação é feita em virtude do professor de Harvard explicar, de modo mais nítido, a concepção de pessoa e de sociedade bem-ordenada e, em decorrência disso, ter a possibilidade de apontar que a objetividade moral é entendida em termos de uma adequada construção procedimental dos princípios de justiça que todos podem aceitar. Nesses termos, para Rawls, não existe verdade moral objetiva, fato que ele já havia constatado em

⁹⁵ “...In conclusion, I am moved to repeat something I said near the beginning: namely, that just as the theory of meaning as we now know it depends on the development of logic from (...) Frege to Gödel, so the further advance of moral philosophy depends upon a deeper understanding of the structure of moral conceptions and of their connections with human sensibility; and in many respects, this inquiry, like the development of logic and foundations of mathematics, can proceed independently...”. RAWLS, *The Independence of Moral Theory*. IN: *Collected Papers*, 1999 p. 298.

The Independence of Moral Theory. Assim, se não há verdade objetiva, como é possível determinar que os princípios escolhidos sejam eleitos racionalmente? A resposta dada no *Construtivismo Kantiano* é que a objetividade é alcançada por meio do equilíbrio reflexivo amplo (*wide*). Isso ocorre quando uma construção produz os primeiros princípios de uma concepção de justiça, os quais se coadunam melhor do que os outros em relação às convicções ponderadas num amplo equilíbrio refletido.

Quanto às convicções ponderadas, Rawls afirma que elas não são pontos fixos. Elas são desenvolvidas e formadas pela cultura. Somente dessa forma, o construtivismo pode parecer conseguir uma base conveniente para a objetividade, ou seja, consegue ser o mais razoável. Nessa perspectiva, conforme Rawls, a razoabilidade define os justos termos da cooperação social. Estes articulam a idéia de reciprocidade e de cooperação mútua advindas da característica da publicidade, favorecendo, assim, um tipo de objetividade que, em ampla medida, significa que:

1- todos aceitam e sabem que os outros também acatam os princípios, tornando-os publicamente reconhecidos;

2- há o reconhecimento das crenças gerais, fazendo gerar a aceitação de que os princípios dependem destas;

3- o reconhecimento reflete quais os princípios são fundamentados sobre a visão coerente pública da estrutura básica da sociedade.

No entanto, é conveniente enfatizar que, mesmo a justiça como equidade tendo como característica um tipo de objetividade, Rawls não aceita a existência de fatos morais. Para ele, tudo é construído, exceto a posição original, que é apenas um mecanismo de representação. Assim sendo, o que é construído deve ser relativo às crenças culturais correntes, porquanto estas não são pontos imutáveis. No entanto, o equilíbrio reflexivo não se apóia em valores culturais contingentes. Nesse sentido, a posição original é modelo de mediação, ou seja, a sua função é estabelecer a conexão entre a concepção modelo de pessoa e os princípios de justiça que caracterizam as relações dos cidadãos na concepção modelo de sociedade bem-ordenada. Por meio das concepções modelo, Rawls desenvolve os dois princípios de justiça, considerando também a forma por meio da qual eles têm coerência com os julgamentos considerados. Nessa perspectiva, Rawls desenvolve sua teoria do equilíbrio para mostrar como os dois princípios se engrenam e se articulam com nossos firmes julgamentos considerados. Assim, a posição original, então, é o esteio sobre o qual os dois princípios são escolhidos.

Aqui é conveniente ressaltar que o recurso à posição original não significa um aspecto transcendental na teoria e, conseqüentemente, o ideal de pessoa também não o é. Para tanto, Rawls estabelece no *Construtivismo Kantiano* uma concepção empírica do eu. Nessa perspectiva, o ideal de pessoa é um implícito na cultura pública das sociedades democráticas razoáveis, onde nelas ocorre o fato do pluralismo e, quanto a isso, Rawls afirma que os indivíduos são racionais, razoáveis e procuram aquilo que é bom para eles, por meio de uma harmonia de interesses entre todos, onde o equilíbrio é a condição de cooperação social, representando, assim, o acordo em sociedade. Este equilíbrio somente é possível quando o racional pressupõe o razoável. Dessa forma, quando a cooperação não é somente racional, mas antecedente a ela, há a razoabilidade.

No entanto, embora o *Construtivismo Kantiano* priorize a razoabilidade frente à racionalidade e, por esse motivo, dentre outras coisas, é considerado um escrito que representa uma transição no pensamento rawlsiano, Rawls ainda sente a necessidade de explicitar a sua teoria como uma concepção que tenta evitar as pretensões filosóficas como “. . . uma verdade universal ou que dizem respeito à natureza e à identidade essencial da pessoa. . .”⁹⁶. Então, em virtude disso, ele redige o artigo *A Teoria da Justiça como Equidade: uma teoria política e não metafísica* (1985).

Em *Justiça como Equidade* (1985), Rawls afirma que a sua teoria não é metafísica, mas sim política, onde, para ser aceitável, uma concepção política de justiça deve estar de acordo com as nossas convicções bem ponderadas em todos os níveis de generalidade depois de uma reflexão suficiente. Isso é o que ele chama de equilíbrio ponderado.

Nesse sentido, a concepção de justiça justificada como algo político significa garantir um acordo sobre o que é justo para todas as pessoas, mesmo aquelas com diferentes doutrinas. Portanto, desse tipo de justificação deriva o acordo público, onde a posição original é tomada como apoio para o consenso sobreposto de reflexão pública e é um mecanismo que representa o ponto de escolha de determinação dos princípios de justiça, onde a coerência de tal processo reside na utilização do método do equilíbrio reflexivo.

Portanto, Rawls, em virtude de enfatizar cada vez a noção do político e, por sua vez também a de equilíbrio reflexivo, sente a necessidade de explicitar a idéia de consenso por justaposição. Daí surge o artigo *A Idéia de um Consenso Sobreposto* (1987). Neste, Rawls afirma que existem muitas doutrinas religiosas e filosóficas opostas entre si, estas, cada qual, tem suas crenças sobre o conteúdo moral e político. Todas têm suas próprias razões e

⁹⁶ RAWLS. *Justiça e Democracia*, 1998, p. 201.

justificações. No entanto, não se deve assegurar que alguma dela detenha a verdade moral. Se, porventura, isso fosse constatado, seria por meio de um tipo de poder coercitivo, onde tal aspecto seria contrário à racionalidade liberal moral. Por conseguinte, se nós aceitássemos que existem julgamentos morais que são imunes à revisão, seríamos moralmente dogmáticos e politicamente autoritários.

Contra isso, o aspecto da cooperação faz emergir um consenso sobreposto sob conveniente reflexão. Nesses termos, o consenso é, assim, assegurado por equilíbrio reflexivo amplo (*wide*). Este não é meramente um *modus vivendi* dependendo de fortuitas conjunções da contingência, mas nele todas as concepções do bem são tomadas como um subconjunto do plano maior que regula a comunidade como união das uniões sociais. Assim, existe um bem comum nas sociedades democráticas por meio do qual as concepções particulares do bem são reguladas.

Este bem comum é preservado por uma conveniente reflexão do “você” e “eu”, que é o equilíbrio reflexivo, onde o consenso sobreposto garante a qualidade de tal estabilização. No entanto, as idéias relativas ao consenso sobreposto, ao equilíbrio reflexivo amplo e ao construtivismo ainda necessitam de sistematização. É com esse intuito que Rawls publica *O Liberalismo Político* (1993), onde ele afirma que, além da questão da justiça como equidade não ser mais tomada como uma concepção filosófica e sim política, a sua teoria não parte da perspectiva da posição original e sim daquela da cultura política pública, onde se efetiva o consenso sobreposto por meio do equilíbrio reflexivo amplo. Portanto:

Na verdade, o que se observa é uma inversão na ordem da exposição da justiça como equidade, na medida em que se parte da concepção normativa de pessoa em direção à sociedade bem-ordenada e à posição original para a aplicação dos princípios de justiça através de reformas constitucionais, plebiscitos, assembléia legislativa e revisão judicial.⁹⁷

Nessa perspectiva, o equilíbrio reflexivo, em LP, é o ponto-chave para toda a teoria, porquanto a justiça como equidade é constituída como uma argumentação prática que, por meio de um processo dinâmico, reconstrói a moralidade política nas sociedades bem-ordenadas, extraindo essa justificação da razão pública, donde a concepção normativa de pessoa é o seu ponto de partida. No entanto, tal noção de equilíbrio reflexivo não é algo novo, ou seja, em LP, Rawls afirma que a definição de equilíbrio reflexivo já se encontrava presente em TJ, embora os termos amplo (*wide*) e estreito (*narrow*) não aparecessem neste escrito, eles

⁹⁷ OLIVEIRA, Nythamar de. *Rawls*, 2003, p. 23.

estavam implícitos. Contudo, eles só foram aparecer pela primeira vez no § 1 de *The Independence of Moral Theory*.

Apesar das semelhanças, mais precisamente do recurso ao equilíbrio reflexivo, dentre outros aspectos, TJ e LP guardam determinadas diferenças, porquanto em TJ encontra-se uma concepção de justiça baseada em considerações filosóficas, que se aplica a todas as sociedades, em LP, em contrapartida, a concepção é fundada somente nas considerações políticas aplicadas às sociedades que tem implícitas em sua cultura pública a idéia de pessoa como livre e igual e de sociedade como cooperação social de benefícios mútuos.

Nesses termos, em TJ os princípios de justiça obtidos por meio da posição original eram justificados levando em conta considerações filosóficas. Em contrapartida, em LP, a justificação reside no fato de modelar as idéias de pessoa e sociedade que se encontram implícitas na cultura pública de uma sociedade que é democrática e tem como característica o pluralismo razoável. Portanto, em LP o que justifica a concepção de pessoa e sociedade não é, diferentemente de TJ, nenhum tipo de consideração filosófica, mas o fato de essas serem idéias implícitas na cultura pública das sociedades democráticas.

No entanto, a função do equilíbrio refletido, tanto em TJ como em LP, é a mesma: um teste de validade da concepção de justiça. Assim, o que justifica a concepção política é o encontrar-se em equilíbrio reflexivo com os juízos considerados em todos os níveis de generalidade. Porém, é interessante observar que elaborar uma concepção política a partir de idéias implícitas em uma cultura política é o que torna essa concepção plausível em relação a uma sociedade pluralista e democrática, mas não o é o que lhe confere validade ou correção.

Assim, em LP é dada uma ênfase ao método do equilíbrio reflexivo, no entanto neste livro, diferentemente de TJ, Rawls acredita em uma pluralidade de equilíbrios que sustém a concepção de justiça. Nesse sentido, o que justifica a idéia de pessoa e sociedade é o encontrar-se na relação com os juízos políticos e com o resto das idéias morais que são professadas, sendo elas kantianas ou não. Portanto, em LP, Rawls afirma que há várias formas de equilíbrio reflexivo, dentre os quais aquele que o intuicionismo utiliza. No entanto, há diferenças entre o modo como o intuicionista utiliza o equilíbrio reflexivo e o modo como o construtivismo utiliza tal recurso. A diferença entre essas duas visões ocorre na maneira como cada uma dessas interpreta as conclusões que têm que ser revistas. O intuicionismo, por sua vez, crê que um procedimento é correto quando este o leva a um julgamento correto. Em contrapartida, o construtivismo avalia um julgamento correto conforme o resultado de um procedimento razoável e racional de construção. Nesses termos, se um julgamento, para o intuicionista, não for aceito, ele afirma que o procedimento deriva de uma interpretação

equivocada. O construtivista, por sua vez, afirma que isso ocorre, porque a maneira pela qual o procedimento falhou se deve ao fato de modelar os princípios da razão prática conjugados às concepções de pessoa e sociedade. Nessa perspectiva, em relação à maneira de se encontrar o procedimento correto, este é por meio da razão, mas pode alguém equivocar-se em descrever a razão e é por esse motivo que o equilíbrio reflexivo continua indefinidamente.

Por último, pode-se afirmar que em LP, o equilíbrio reflexivo tem como característica uma relação com o político, isto é, aquele mediante o qual se determina e completa a concepção de justiça. Ele também deve ser considerado como amplo (tal como aparece em TJ), ou seja, aquele pelo qual a concepção de justiça é justificada. Assim, uma concepção de justiça é justificada quando os argumentos nos quais ela está sustentada são válidos e são aceitáveis com relação aos juízos considerados em todos os níveis de generalidade.

Subsequentemente a LP, foi lançado o livro *Justiça como Equidade: uma reformulação*⁹⁸, composto de palestras proferidas durante os anos 80 num curso de filosofia política e que tem como conteúdo a exposição dos elementos fundamentais do pensamento rawlsiano. Este livro propõe como objetivos:

Retificar as falhas mais graves de *Uma teoria da justiça* que obscureceram as principais idéias da justiça como equidade (...) outro objetivo é reunir, numa formulação única, a concepção de justiça apresentada em *Teoria* e as principais idéias de meus ensaios escritos a partir de 1974.⁹⁹

Nessa perspectiva, em *Justiça como Equidade: uma reformulação*, Rawls ressalta a importância do equilíbrio reflexivo amplo e afirma:

Lembremos que uma sociedade bem-ordenada é uma sociedade efetivamente regida por uma concepção pública de justiça. Pensemos que cada cidadão numa sociedade dessas como alguém que alcançou um equilíbrio reflexivo amplo (e não restrito). Uma vez que os cidadãos reconhecem que afirmam a mesma concepção pública de justiça política, o equilíbrio reflexivo é geral: a mesma concepção é afirmada nos juízos refletidos de todos. Portanto, os cidadãos atingiram um equilíbrio reflexivo amplo e geral, ou, ainda, pleno. (reservemos o adjetivo “pleno” para os aspectos que se realizam numa sociedade bem-ordenada.) Numa sociedade assim, não existe um ponto de vista público a partir do qual todos os cidadãos podem arbitrar suas pretensões, como também todos reconhecem que esse ponto de vista é afirmado por eles em pleno equilíbrio reflexivo.¹⁰⁰

Nesses termos, *Em Justiça como Equidade: uma reformulação*, Rawls deixa claro que a característica principal do equilíbrio reflexivo é ter um objetivo prático e não

⁹⁸ Erin Kelly organiza e publica o livro *Justiça como Equidade: uma reformulação*, 2001.

⁹⁹ RAWLS. *Justiça como Equidade*, 2003. Prefácio.

¹⁰⁰ _____. *Justiça como Equidade*, 2003, p. 43.

fundacionista, porquanto ele não tem nenhum juízo refletido ou alguma generalidade que tenha como função justificá-lo. Então, tudo o que é exigido como resultado desse procedimento é um acordo razoável, onde todas as convicções refletidas sejam organizadas dentro de uma visão coerente.

4.3 Equilíbrio Reflexivo Rawlsiano: Visão Geral

Em linhas gerais, pode-se afirmar que o equilíbrio reflexivo rawlsiano é uma forma de organizar as intuições morais relacionadas à política, tornando-as consistentes e coerentes em um movimento de construção. Assim sendo, a idéia do equilíbrio reflexivo de Rawls é que as teorias são justificadas em um processo de deliberação no qual se considera um conjunto amplo de crenças e julgamentos em um sistema coerente. Este modelo evita a consideração kantiana de que as teorias morais podem ser estabelecidas incondicionalmente e, contrário a isso, assegura que as crenças emergem do processo do equilíbrio reflexivo, no entanto elas não são consideradas como axiomas e o recurso de Rawls às intuições, onde estas embora não sendo a priori como as kantianas, formam um papel importante em relação à justiça como equidade. Assim sendo, Rawls, ao mesmo tempo em que concede forças às intuições, não crê em fatos morais como algo dado de uma forma puramente intelectual. Assim, por esse motivo, ele não pode ser considerado nem cético nem racionalista. Antes de tudo, o procedimento do equilíbrio reflexivo tende a construir fatos morais, em um sistema coerente de crenças, que são os princípios de justiça.

É nessa perspectiva construtivista que Rawls critica algumas teorias tradicionais. Nesses termos, segundo Rawls¹⁰¹, Platão, Aristóteles - e toda a tradição cristã - afirmam que as instituições são justificáveis na medida em que promovem um único bem razoável e racional. Seguindo esta mesma linha de pensamento, encontram-se os utilitarismos clássicos de Bentham, Edgeworth e Sidwick. Ao contrário disso, o liberalismo político supõe que existam muitas doutrinas razoáveis e conflitantes, onde cada uma tem suas próprias concepções do bem. Em linhas gerais:

O utilitarismo constitui uma forma renovada de hedonismo clássico, (. . .) porque afirma que o que impele os homens a agir é a busca do prazer, mas considera que todos temos algum sentimento social, entre os quais se destaca a simpatia, que nos

¹⁰¹ RAWLS. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 180.

levam a perceber que os outros também desejam alcançar tal prazer (. . .) fundamentalmente Jeremy Bentham (1748-1832), John Stuart Mill(1806-1876) e Henry Sidgwick (1838-1900) são considerados clássicos do utilitarismo. No século XX ele continuou a fazer parte do pensamento ético em pensadores como Urmson, Smart, Brandt, Lyons e nas chamadas “teorias econômicas da democracia”.¹⁰²

O utilitarismo, assim definido, é a doutrina clássica de Bentham e Mill segundo a qual uma ação é boa se as suas consequências aumentam a felicidade do maior número de pessoas. Segundo Bentham, os prazeres podem ser medidos, porque todos eles são qualitativamente iguais. Assim, podem-se calcular a maior quantidade de prazer estabelecendo critérios como a intensidade, a duração, a proximidade e a segurança, onde diferentes pessoas podem comparar seus prazeres entre si para, deste modo, obter um máximo total de prazer.

John Stuart Mill, por sua vez, diz que os prazeres só se diferenciam qualitativamente. Dessa maneira, há prazeres inferiores e superiores, onde as pessoas que experimentam ambos podem ter condições para classificá-los. Aqui cumpre ressaltar que pessoas com tais características sempre optam pelos prazeres intelectuais e morais. Há, então, nesse sentido, uma valorização maior dos sentimentos morais como fonte de prazer, onde, nesse ponto, reside a possibilidade de as pessoas renunciarem à sua felicidade individual em nome da coletiva.

Na atualidade, podem-se considerar duas versões do utilitarismo:

1º - aquele que exige julgar a moralidade das ações caso a caso;

2º - aquele que recomenda ajustar as ações às regras habituais comprovadas pela utilidade geral de suas consequências.

No entanto:

Uma dificuldade que encontramos ao discutir esse assunto é a falta de consenso sobre o quão amplo e sensato é o uso do termo utilitarismo. A expressão foi por vezes usada para designar perspectivas morais que não tinham nenhuma relação com a felicidade ou com o prazer; neste sentido, ela foi usada para se referir a qualquer perspectiva que afirmasse que uma ação será certa ou errada dependendo das suas consequências, das suas tendências para acontecimentos ou estados intrínsecos bons ou maus. (. . .) estamos somente interessados em concepções que tomam a felicidade como a única coisa intrinsecamente boa, para a qual as ações e as organizações sociais estão voltadas. (. . .) A questão só pode ser abordada pela seguinte indagação: qual é a finalidade da perspectiva utilitarista da moralidade.¹⁰³

Conforme o acima referido, e tendo em vista a ambiguidade do termo utilitarismo, tem-se a necessidade de ressaltar aqui que este respectivo trabalho levará em consideração a

¹⁰² CORTINA; MARTÍNEZ. *Ética.*, 2005, p.75.

¹⁰³ WILLIAMS, Bernard. *Moral*, 2005, p. 139.

concepção rawlsiana do termo. Nesse sentido: “. . . suas alusões mais frequentes são o chamado utilitarismo clássico de Jeremy Bentham, John Stuart Mill e Henry Sidgwick. . . ”¹⁰⁴.

Dessa forma, para a teoria rawlsiana, o intuicionismo e o utilitarismo são semelhantes, pois Rawls afirma que o utilitarismo clássico:

Quer se apresente como uma forma de intuicionismo racional (Sidgwick) ou naturalismo (Bentham) — cada questão de justiça tem uma resposta. Uma instituição e uma ação são justas desde que produzam o maior saldo líquido de satisfação.¹⁰⁵

E em relação à justiça como equidade:

As diferenças entre o construtivismo e o utilitarismo clássico são particularmente significativas no que diz respeito ao conteúdo do princípio de utilidade, pois este sempre fornece uma resposta que podemos pelo menos descrever verbalmente. No entanto a diferença é menos nítida em relação ao intuicionismo racional (pluralista de Ross), já que a lista que ele dá de princípios imediatamente evidentes *prima facie* para identificar argumentos válidos fornece apenas uma orientação geral para guiar a deliberação moral. Contudo, embora essas semelhanças sejam reais, a idéia subjacente na doutrina de Ross continua sendo essencialmente diferente do construtivismo.¹⁰⁶

Quanto ao intuicionismo em relação ao utilitarismo, embora entre ambos tenha certa semelhança, há diferenças, dentre elas, Rawls afirma que na doutrina de Ross o: “. . . seu intuicionismo pluralista rejeita o utilitarismo (mesmo um utilitarismo ideal) porque este simplifica exageradamente os fatos morais dados. . . ”¹⁰⁷.

Corroborando com isso, no prefácio de TJ, Rawls observa que durante muito tempo predominou na filosofia moderna alguma forma de utilitarismo e, quando se tem que escolher entre alguma concepção moral, as opções ficam entre o utilitarismo e o intuicionismo. No entanto, Rawls afirma que estas duas teorias não satisfazem as condições que se objetiva para se obter uma vida em sociedade de uma maneira justa, por esse motivo, ele coloca a sua teoria da justiça como uma opção melhor em relação às duas citadas anteriormente. Por conseguinte, como resposta a tudo isso, Rawls constata que, dentre as teorias tradicionais de justiça, as que melhor se enquadram em convicções ponderadas do que é justo, são as contratualistas. No entanto, embora Rawls faça críticas ao utilitarismo, ele, ao mesmo tempo, parece que observa nele determinadas virtudes teóricas, tais como o seu caráter

¹⁰⁴ OLIVEIRA, Nythamar de. *Rawls*, 2003, p. 25.

¹⁰⁵ RAWLS. *Justiça e Democracia*, 1998, p. 126.

¹⁰⁶ _____. *Justiça e Democracia*, 1998, p. 127.

¹⁰⁷ _____. *Justiça e Democracia*, 1998, p. 127.

sistemático e construtivo. Porém, Rawls não deixa de tecer críticas veementes a alguns aspectos do utilitarismo, dentre elas:

1º - a imparcialidade é conexas à igualdade, tendo uma concepção de justiça relacionada ao bem-estar do homem, onde, nesse sentido:

O utilitarismo, para alcançar uma sociedade melhor, otimiza a média do bem-estar dos cidadãos, as condições de conjunto dos indivíduos, a satisfação global das necessidades, o saldo das satisfações. Segundo o princípio da utilidade, 'uma sociedade é organizada, corretamente, quando suas instituições maximizam o saldo de satisfações'¹⁰⁸.

2º - o aspecto teleológico do utilitarismo, onde este afirma existir uma única concepção do bem originando, assim, as instituições justas e elas são, somente, desta forma, na medida em que favorecem esse bem;

3º - é visto por meio do apelo ao princípio que recomenda maximizar o total líquido de felicidade;

4º - o utilitarismo defende o bem independentemente do que é justo e o justo como maximizador do bem;

5º - o utilitarismo impõe sacrifícios para uns em função da melhoria de outros, não leva a sério a distinção entre as pessoas.

Quanto à posição em relação ao utilitarismo, Rawls afirma:

Contra os modelos utilitaristas, a reformulação rawlsiana do seu liberalismo político procura manter a idéia diretriz da primazia do justo sobre o bem (. . .) e a realizar aqueles inerentes a um consequencialismo contratual, igualitarista. Afinal, o seu consequencialismo requer que toda escolha - de ações, de instituições, motivações e regras - seja em última análise determinada pela eficiência dos estados de coisas decorrentes.¹⁰⁹

Nesse sentido, Rawls faz uma comparação entre dois tipos de justificação pública: uma que chama de concepção política e a outra de uma doutrina abrangente que tenta mostrar que os juízos políticos são verdadeiros, porque eles têm como estrutura ou o intuicionismo racional ou uma outra qualquer variante do utilitarismo. O primeiro tipo de justificação pública tratado aqui é denominado de justiça como equidade. Este não defende nem rejeita nenhuma doutrina moral abrangente, põe de lado as controvérsias geradas por tais doutrinas e faz uso da justificação pública, moderando conflitos políticos, tentando alcançar uma cooperação social equitativa entre cidadãos, onde isto é feito a partir das idéias implícitas na

¹⁰⁸ NEDEL. *A Teoria Ético-Política de John Rawls*, 2000, p. 25.

¹⁰⁹ _____. *A Teoria Ético-Política de John Rawls*, 2000, p. 26.

cultura política. Partindo daí, elabora-se uma base pública de justificação que todos os cidadãos razoáveis e racionais podem endossar, mesmo eles tendo as suas doutrinas abrangentes. Dessa forma, tem-se um consenso justaposto alcançado por meio de equilíbrio reflexivo, gerando, assim, uma justificação pública na qual esta é algo mais que um simples acordo. Então:

A teoria da justiça como equidade (. . .) neste sentido, tem um alcance muito mais restrito que as doutrinas morais filosóficas abrangentes como o utilitarismo (. . .) aquela se restringe ao político (sob a forma da estrutura básica), que é apenas uma parte do campo da moral.¹¹⁰

Conforme o acima referido, além da justiça como equidade ser restrita ao campo político, ela tem outras características que vão de encontro ao utilitarismo, dentre elas:

1° - o véu de ignorância como garantidor da imparcialidade das partes em posição original;

2° - o caráter deontológico da teoria;

3° - a razoabilidade e a racionalidade com a prioridade do justo em relação ao bem;

4° - a ordem léxica em relação aos princípios de justiça;

5° - o próprio construtivismo juntamente com o procedimento do equilíbrio reflexivo.

Sob esta ótica, entre o construtivismo político rawlsiano e o utilitarismo existem diferenças incontornáveis em relação à definição da idéia de sociedade. Para Rawls, a sociedade é um sistema equitativo de cooperação social que inclui as idéias de igualdade e de reciprocidade. Em contrapartida, no utilitarismo, a idéia de sociedade exprime um princípio de justiça maximizador e agregativo, onde as idéias de igualdade e de reciprocidade são consideradas indiretamente como algo que somente tem como objetivo maximizar o total de bem-estar social. Assim, a justiça como equidade é mais razoável em termos de sociedades democráticas pluralistas e melhor atinge um consenso sobreposto por meio de equilíbrio reflexivo, garantindo um construtivismo político, onde neste não há a identificação de um único princípio como parâmetro para resolver conflitos em sociedade, como também:

Ao contrário do que acontece no utilitarismo, o conceito de justiça alocativa não tem aqui qualquer aplicação. Não há nenhum critério para a distribuição justa fora das instituições de fundo e das titularidades que emergem do funcionamento efetivo do

¹¹⁰ RAWLS. *Justiça como Equidade*, 2003, p. 19.

procedimento. São as instituições de fundo que fornecem o contexto para a cooperação equitativa no interior da qual surgem as titularidades.¹¹¹

Dessa forma, a justiça alocativa¹¹² é incompatível com a justiça como equidade, porque em uma sociedade bem-ordenada a distribuição de renda faz jus ao que se pode chamar de justiça procedimental de fundo e quando todos honram as normas públicas de cooperação e as suas exigências, as distribuições dos bens são consideradas justas. Assim, na justiça como equidade os direitos e as liberdades básicas são protegidos e nela o que é prioritário é todo o esquema de liberdades básicas, embora isso não signifique uma absolutização das liberdades, porquanto uma liberdade básica, neste caso, somente pode ser substituída por outra e, por conseguinte, não havendo um parâmetro único para se atingir as decorrências de uma prática social. Nessa perspectiva é o aspecto construtivista político da teoria rawlsiana que é um diferencial em relação às doutrinas utilitaristas.

Sob essa ótica, um dos argumentos para evidenciar o caráter não-fundacionista da teoria de Rawls é o seu não-utilitarismo. E, assim, falando de uma maneira negativa, o não-fundacionismo rawlsiano é um dos argumentos para se tentar mostrar que a sua teoria tem uma justificação coerentista referente à elaboração dos princípios de justiça em consonância com o procedimento do equilíbrio reflexivo. Para tanto, a concepção política de justiça considera o fato do pluralismo, apresentando um consenso sobreposto, representando uma ordem de valores políticos onde estes partem dos princípios da razão prática, conjugados com as concepções de pessoa e de sociedade, chegando a valores expressos por certos princípios de justiça política.

Nessa perspectiva, a concepção política de justiça tem como objetivo formular princípios de justiça em que os cidadãos possam endossar, depois de cuidadosa reflexão e, dessa forma, chegar a um acordo sobre os problemas constitucionais essenciais e às questões de justiça, assim satisfazendo os critérios razoáveis da reflexão crítica.

Por esse motivo, a necessidade do equilíbrio reflexivo surge quando se detecta que os juízos ponderados estão sujeitos às controvérsias e distorções. Assim sendo, pode-se fornecer uma melhor explicação para o senso de justiça de uma pessoa, por exemplo, quando ela avaliou várias concepções propostas e decidiu ou revisar seus juízos ou manter firmemente suas próprias convicções iniciais. Assim, pode-se afirmar que os seus juízos estão em equilíbrio reflexivo. Trata-se, dessa forma, de um equilíbrio, porque os seus princípios e as

¹¹¹ RAWLS. *Justiça como Equidade*, 2003, p. 71.

¹¹² Aquela que divide um determinado conjunto de produtos entre diferentes indivíduos os quais não cooperaram para produzir esses produtos.

suas opiniões coincidem e é reflexivo porquanto a pessoa tem boas razões para saber com quais princípios o seu julgamento se conforma. No entanto, esse equilíbrio não é necessariamente estável. Ele tem a possibilidade de ser alterado por outro exame, porque, em se tratando de uma concepção política de justiça, os princípios, alcançados por meio de equilíbrio reflexivo, não podem ser verdades necessárias, como também não são derivados de premissas axiomáticas, ao contrário, sua justificativa ocorre por meio de corroboração mútua de muitas considerações e do ajuste de todas as partes em uma única visão coerente.

Sob esta ótica, em linhas gerais, a idéia do equilíbrio reflexivo de Rawls é que as teorias morais são justificadas em um processo de deliberação no qual se considera um conjunto amplo de crenças e julgamentos em um sistema coerente. Aqui cumpre ressaltar que este tipo de procedimento é diferente do equilíbrio reflexivo restrito (*narrow*). Este pode ser definido, somente, como um pretexto para considerar e reconsiderar os princípios particulares de justiça integrados com as concepções do bem das pessoas. Assim, o equilíbrio reflexivo é restrito quando, embora as convicções gerais, os princípios fundamentais e os juízos específicos estejam alinhados, as pessoas sempre vão procurar a concepção de justiça que exija menos revisões para ter consistência, menos concepções distintas de justiça, onde não são levadas em consideração as forças de vários argumentos que sustentam essa concepção.

Em contrapartida, o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) é aquele rawlsiano, onde os princípios e os julgamentos levados em consideração no equilíbrio reflexivo restrito (*narrow*) são ajustados como possam parecer mais adequados. Nesses termos, o equilíbrio reflexivo amplo é um balanceamento alcançado quando alguém considerou cuidadosamente várias concepções de justiça, como também ponderou sobre a força dos argumentos que sustentam tais concepções. Ele é não-fundacionista, porque nele não há nenhum tipo específico de justiça política e nem particular nível de generalidade que se faça como paradigma em relação à justificação pública e, assim sendo, em Rawls, o equilíbrio reflexivo tem objetivo prático, onde o acordo razoável alcançado é em virtude da coerência entre convicções refletidas.

Aqui cumpre lembrar que, para melhor se compreender a concepção de equilíbrio reflexivo, a caracterização, neste aspecto, das sociedades como bem-ordenadas tem um papel relevante, porque onde há uma adesão coletiva a uma doutrina abrangente, esta somente se mantém pelo uso opressivo do poder do Estado. Porém, em contrapartida, em um regime democrático, uma maioria substancial de cidadãos tem de apoiar qualquer acordo de uma forma livre. Assim, o equilíbrio reflexivo rawlsiano é exercido em uma sociedade bem-ordenada quando a capacidade de julgamento dos cidadãos é cabal e não se deixa afetar por

idéias pré-concebidas, advindas de qualquer tipo de coação, que tomam a função de paradigma.

Quanto ao consenso que se atinge, embora o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) seja um método que tem como objetivo fazer com que se alcance um acordo sobre questões polêmicas, no entanto tal aspecto na teoria rawlsiana não é um mero acordo. Diferentemente disso, na justiça como equidade, tal acerto é um consenso sobreposto, onde este se distingue de um simples *modus vivendi* entre doutrinas opostas. Assim, a questão de Rawls é: como pode se apresentar uma concepção de justiça que possa ser compartilhada pelos cidadãos como algo para um acordo político, racional e que todos desejam, tendo em vista que as sociedades estão sujeitas ao fato do pluralismo e que não podem se apoiar sobre uma única concepção de bem? Para, inicialmente, responder a isso, é preciso constatar que as considerações metafísicas teriam que ser expurgadas e teria que ser enfatizada a prioridade do justo sobre o bem. Nessa perspectiva, é conveniente observar que o equilíbrio reflexivo é um método onde, dada uma sociedade plural razoável, as partes em posição original, como pessoas razoáveis e racionais, atingem um consenso sobreposto, isto é, aquele que existe em uma sociedade quando a concepção política de justiça é aceita por todas as doutrinas morais abrangentes.

Dessa forma, constata-se que a possibilidade do apriorismo moral é descartada no método do equilíbrio reflexivo rawlsiano. Ele, então, é o elo que une uma construção teórica e os julgamentos morais particulares. Com isso, nele há um ajuste entre a construção teórica e os fatos e pode haver, assim, a alteração de algumas intuições morais e quando esse ajustamento atinge um estado de equilíbrio, vê-se, então, um compromisso coerente alcançado. Dessa forma, o equilíbrio reflexivo é um processo de ajuste e reajuste contínuo das intuições e dos princípios morais.

Sob essa ótica, no equilíbrio reflexivo rawlsiano, os argumentos metafísicos, no momento do processo de comparação entre as várias concepções de justiça, não persuadem as partes. Dessa forma, a estabilidade é vista, mesmo apesar do pluralismo em uma sociedade razoável, onde isso equivale a dizer que existem razões contidas na cultura pública em que as pessoas têm como características a possibilidade de rever, discutir, tolerar e acatar as mais diversas posturas sobre questões políticas. Porém, a idéia de um consenso é restrita a elementos básicos da cultura pública, como também à estrutura básica da sociedade, onde isso significa dizer que a concepção política da justiça governa as instituições básicas de uma sociedade. Assim, as idéias subjacentes em uma sociedade plural razoável, como a concepção de pessoa e sociedade, juntamente com a idéia de justiça procedimental, formam a estrutura

de possibilidade do equilíbrio reflexivo como algo cujo resultado é aceitável para uma ampla maioria de pessoas.

Sendo assim, a aceitabilidade por parte das pessoas em se tratando do resultado do equilíbrio reflexivo consiste em uma habilidade processual para escolher entre concepções morais contrárias. Em ampla medida, tal processo ocorre como uma tentativa para produzir coerência em um ordenado conjunto de crenças consideradas por uma pessoa, onde esses conjuntos são:

1° - um conjunto de considerados julgamentos morais;

2° - um conjunto de princípios gerais;

3° - um conjunto de relevante *background* teórico.

Contudo, nenhum desses conjuntos tem uma ordem de prioridade epistemológica, como também não representa uma sequência na gênese da teoria. Apesar da afirmação acima, muitos filósofos têm argumentado que o equilíbrio reflexivo é um intuicionismo moral¹¹³ que, em virtude disso, tem uma forma fundacionista, porque muitas de suas crenças são básicas ou autojustificadas. No entanto, aqui é conveniente ressaltar que existem vários tipos de autojustificação, tais como: crenças incorrigíveis, inatas ou de confiabilidade causal. Nessa perspectiva, é conveniente lembrar que muitos intuicionistas tratam os princípios como crenças básicas; outros começam com intuições particulares e objetivam encontrar princípios gerais que sistematizam as intuições para revelar e reduzir erros entre elas. Contudo, contrariamente a isso, o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) não pode ser caracterizado como fundacionista e, portanto, ele também não pode ser considerado como uma forma de intuicionismo moral, embora no equilíbrio reflexivo se tenha o cuidado de filtrar iniciais julgamentos para evitar erros, nele não há prioridade epistemológica especial garantida para os julgamentos considerados morais, como também ele não meramente sistematiza determinados conjuntos de julgamentos; pelo contrário, ele permite revisões extensivas desses julgamentos.

Portanto, quanto à questão do equilíbrio reflexivo como um tipo de intuicionismo moral, pode-se ainda responder seguindo o próprio Rawls, que afirma que tanto o intuicionista racional quanto o construtivista baseiam-se na idéia de equilíbrio reflexivo. Se assim não o fosse, o intuicionismo não poderia estabelecer relações entre percepções e nem verificar sua interpretação da ordem de valores morais e o construtivista não poderia verificar

¹¹³ DANIELS. *Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics*, 1979, p.264: "... the charge is made by R.M. Hare, *Rawls' Theory of Justice, in Reading Rawls*, p. 82.; by Peter Singer, *Sidgwick and Reflective Equilibrium*, 1974, pp. 490-517, p. 494); Richard Brandt, *A Theory of the Good and the Right*, Oxford, forthcoming, ch. I).".

se as conclusões alcançadas estão conforme os seus julgamentos, submetendo, assim, à prova a formulação de seu procedimento. Embora assim o seja, há diferenças abissais entre a forma pela qual o intuicionista e o construtivista utilizam o método do equilíbrio reflexivo. O intuicionismo, por sua vez, considera um procedimento certo quando, ao segui-lo corretamente, isso conduz aos julgamentos corretos a que se pode chegar de maneira independente. Assim, quando o equilíbrio reflexivo é alcançado, os julgamentos ponderados são considerados verdadeiros. Caso contrário, quando o julgamento não é aceitável, ele afirma que o seu procedimento é uma interpretação equivocada da ordem independente de valores. Além disso, o intuicionismo não requer uma concepção mais completa de pessoa, necessitando somente da idéia do eu como agente de conhecimento. Em contrapartida, o construtivismo político considera um julgamento correto, porque este é resultante de um procedimento razoável e racional de construção e, quando há falhas, isso acontece pelo fato de haver deficiências na maneira pela qual o procedimento modela os princípios da razão prática conjugados às concepções de pessoa e sociedade, pois, para o construtivista, o conjunto do modelo da razão prática é razoável, produzindo, dessa forma, os princípios de justiça considerados razoáveis depois de cuidadosa reflexão.¹¹⁴

No entanto, uma das razões que os filósofos têm para pensar o equilíbrio reflexivo rawlsiano como intuicionista é uma deficiência de compreensão que eles apresentam quanto ao significado de equilíbrio reflexivo restrito (*narrow*) e equilíbrio reflexivo amplo (*wide*). Em consonância com isso, podem pensar que Rawls, ao afirmar que os julgamentos considerados formam uma definida e limitada classe de fato contra as quais princípios conjecturados podem ser testados, isso poderia ser entendido como se os julgamentos considerados determinassem o restante da teoria. No entanto, a observação rawlsiana significa que os julgamentos considerados somente são avaliados como pontos iniciais provisórios na teoria em construção, podendo ser revisados e testados contra um relevante corpo da teoria.¹¹⁵

Sendo assim, a diferença entre o intuicionismo moral e o construtivismo rawlsiano reside no fato de este utilizar o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*). Em outras palavras, o objetivo do equilíbrio reflexivo amplo não se pauta em alcançar o estágio de filtrar os julgamentos iniciais para alcançar julgamentos morais considerados. Por conseguinte, no equilíbrio reflexivo amplo (*wide*), os considerados morais julgamentos são sujeitos a revisões em relação ao que é justo ou injusto. Consequentemente, podem revisar os princípios gerais se

¹¹⁴ RAWLS. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 95.

¹¹⁵ DANIELS. *Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics*, 1979, p. 258.

o pano de fundo (*background*) teórico leva a concluir que se tem uma concepção que não é exequível. A exequibilidade do pano de fundo (*background*) teórico, no entanto, supõe que os julgamentos morais considerados tomem a função de determinar a sua aceitabilidade. Disso pode decorrer, se o pano de fundo (*background*) teórico for rejeitado, há a revisão dos julgamentos considerados. Este pode fazer parte de um implausível pano de fundo (*background*), porque há uma deficiência quanto à coerência com outros e, assim, o julgamento moral considerado é substituído quando ele não tem coerência com outro pano de fundo (*background*) mais plausível. Dessa forma, o julgamento considerado é parte do pano de fundo (*background*) teórico que leva a aceitar princípios. Nessa perspectiva, nenhum tipo de julgamento considerado está imune a revisões. Todos eles são revisados. Contudo, os julgamentos morais considerados também tomam uma função constrangedora na aceitação do *background* teórico.

Nesse sentido, em ampla medida, pode-se afirmar que o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) assemelha-se à prática científica. Sendo assim, nada em ciência ou em ética é meramente testado contra um pré-determinado corpo de dados. Esses dados são continuamente renovados, reavaliados quanto à questão da plausibilidade e da relevância deles contra teorias que se está inclinado a aceitar.¹¹⁶ Por conseguinte, o método do equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) toma uma função de construção e justificação na teoria da justiça de Rawls e é um argumento para corroborar com a afirmação de que a teoria rawlsiana tem uma justificação do tipo coerentista e como afirma Peter Singer:

La forma de coherentismo más influyente es el método de Rawls de equilibrio reflexivo. Según Rawls, el método adecuado supone empezar por un conjunto de creencias ponderadas, formular principios generales para explicarlas y luego revisar tanto los principios como las creencias a la luz de unas y otras, hasta alcanzar un equilibrio¹¹⁷.

Nessa perspectiva, o equilíbrio reflexivo rawlsiano é uma complexa justificação procedimental que faz com que a reconsideração e o alcance dos princípios de justiça sejam avaliados, onde esta avaliação e reconsideração englobam todos os princípios propostos, como também aqueles que são particulares. Portanto, o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) somente mostra argumentos razoáveis defensáveis, sem priorizar os fundamentos de nenhuma doutrina compreensiva. Dessa forma, trata-se de saber em que medida a visão comum como

¹¹⁶ DANIELS. *Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics*. 1979, p. 269.

¹¹⁷ SINGER (ed.). *Compendio de Ética*, 1995, p. 645.

um todo articula as convicções ponderadas de justiça política, em todos os níveis de generalidade, depois do devido exame, feitos todos os ajustes e as revisões necessários.

Sob essa ótica, o equilíbrio reflexivo funciona como procedimento de recíproco apoio e como revisão crítica, porque, após os princípios eleitos, podem-se fazer revisões ou modificações dos juízos ou convicções que são considerados como razoáveis. Assim sendo, esse modelo de justificação põe à prova qualquer intuição que se encontra subjacente aos princípios, conseguindo, dessa forma, uma maior legitimação para os mesmos. Portanto, partindo dessa perspectiva, constata-se que o pensamento rawlsiano não tem uma postura fundacionista, mas, pelo contrário, o equilíbrio reflexivo é o teste que possibilita avaliar a teoria da justiça como equidade desde o ponto de vista do autor até aquele do leitor. Sendo assim, há uma dinâmica no equilíbrio reflexivo, caracterizando, por esse motivo, o procedimento da comprovação da teoria de Rawls como um movimento demonstrativo de apoio mútuo, de ajuste e de revisão crítica dos juízos, dos princípios, das convicções e das condições da situação original. Com isso, constata-se que, na teoria rawlsiana, não há axiomas em relação aos quais as crenças devem ser assentadas. Contrariamente a isso, as crenças são construídas em meio à dinâmica do equilíbrio reflexivo, umas tendo o mesmo valor que as outras e todas tentando alcançar princípios buscados na razão prática e no âmbito do político.

Portanto, a teoria da justiça rawlsiana deve ser avaliada levando em consideração a prova do equilíbrio reflexivo. Este tem como característica o seu objetivo prático, isto é, ser uma reflexão e ter um aspecto não-fundacionista. Conquanto, deve-se ter em vista que no equilíbrio reflexivo não se pensa que qualquer juízo refletido ou qualquer nível de generalidade possa desempenhar o papel de crença básica fundamental, onde a concepção política mais razoável é aquela que se ajusta e organiza, em uma visão coerente, a todas as convicções refletidas dentro de um mesmo sistema. Assim, tudo o que é exigido em um acordo razoável de objetivo prático de uma concepção de justiça é uma visão coerente em relação às convicções refletidas em todos os níveis de generalidade.

4.4 O Equilíbrio Reflexivo requer Coerentismo?

4.4.1 O equilíbrio reflexivo é um fundacionismo moderado

Tem-se afirmado repetidamente que equilíbrio reflexivo é o método de Rawls que provê uma abordagem de justificação não fundacionista. Dentre outras coisas, Rawls sugere

esse pensamento por meio do uso do termo “coerente” para descrever crenças em equilíbrio reflexivo. No entanto, alguns comentadores¹¹⁸ constatam que, embora muitos tenham sugerido que a abordagem na teoria da justiça como equidade não é fundacionista, isso não é algo tão claro pelo fato da plausibilidade das semelhanças entre a forma da justificação vista no pensamento rawlsiano e o fundacionismo moderado. Contudo, a nossa intenção é mostrar que o método do equilíbrio reflexivo é uma abordagem coerentista de justificação, dentre outros aspectos, por causa de uma afirmação do próprio Rawls em *Uma Teoria da Justiça*, que diz que sua teoria não procede levando em consideração primeiros princípios como premissas maiores ou características especiais que permitam um lugar privilegiado para justificar uma teoria moral.

Portanto, a justificação da teoria da justiça como equidade repousa sobre a concepção inteira, mais precisamente, na forma como ajusta e organiza nossos julgamentos considerados em equilíbrio reflexivo. Sendo assim, justificação, neste caso, é uma questão de suporte mútuo de muitas considerações de todas as coisas se ajustando no interior de um todo coerente. Além do mais, tem-se ainda uma afirmação similar, a qual se pode tomar para argumentar em prol da justificação coerentista na justiça como equidade. Esta pode ser vista quando se afirma que para Rawls a avaliação de qualquer teoria ocorre segundo a forma como a visão como um todo engendra e articula nossas convicções consideradas em todos os níveis de generalidades após cuidadoso exame. Mais ainda, dois aspectos parecem, plausivelmente, refutar, um suposto fundacionismo, tanto o clássico quanto o moderado, na teoria de Rawls, são eles:

1º - a justiça como equidade nega que exista algum elemento no sistema, o qual é auto-evidente ou verdade necessária;

2º - a justiça como equidade enfatiza que todos os elementos podem ser revisados; isso sugere que não existem elementos, no sistema rawlsiano, que sejam dependentes de fundações, mas alcançam justificação por meio de um suporte mútuo com outros elementos do mesmo sistema de crenças, onde todos podem ser revisados em virtude dos outros.

Para corroborar com as afirmações acima, podemos citar, por exemplo, Michael DePaul. Ele faz uma distinção entre:¹¹⁹

(1) concepção conservadora do método do equilíbrio reflexivo – esta concepção afirma que os julgamentos iniciais morais considerados de uma pessoa são decisivos.

¹¹⁸ Como, por exemplo, EBERTZ, Roger. *Is Reflective Equilibrium a Coherentist Model?*, 1993, pp. 193-214.

¹¹⁹ DEPAUL, Michael. *Two conceptions of coherence methods in Ethics*, 1987, pp. 463- 461.

Contudo, eles devem ser refinados e, por conseguinte, são relativamente fixos. Aqui o processo reflexivo é aquele que produz um mínimo de ajustamento nos julgamentos iniciais em relação ao conjunto de princípios morais mais coerentes e o conjunto de julgamentos morais considerados.

(2) concepção radical do método do equilíbrio reflexivo – ela envolve maiores mudanças, isto é, nela os julgamentos morais considerados no sistema podem ser diferentes dos julgamentos iniciais, contudo o foco aí não é meramente a estabilidade relativa dos julgamentos morais iniciais considerados, mas qual o tipo de julgamento moral considerado é relevante. Nessa perspectiva, o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*), quando introduz o pano de fundo (*background*) teórico e outras crenças, provê outros fatores, os quais poderiam forçar revisões dos julgamentos morais iniciais, por causa disso, ele pode ser considerado mais radical. Nessa perspectiva, o que é decisivo é a decorrência, isto é, um sistema no qual as suas crenças estão em equilíbrio. Por conseguinte, o sistema de crenças pode, em teoria, ser inteiramente diferente dos julgamentos morais iniciais considerados. O pano de fundo (*background*) teórico, as concepções modelos derivadas de suposições comuns e um conjunto de princípios podem, como um todo, combinar para fazer uma pessoa alterar alguns julgamentos significativamente diferentes de suas formas iniciais.

Desse modo, a rejeição de Rawls em torno da verdade moral auto-evidente e a sua ênfase em se tratando da revisabilidade dos julgamentos morais considerados fornecem razões para tomarmos o seu método como coerentista. No entanto, há autores que afirmam que o método do equilíbrio reflexivo¹²⁰ rawlsiano é consistente com alguma forma de fundacionismo. Eles argumentam que o equilíbrio reflexivo amplo (*wide*) é um método da teoria da construção, ao passo que a justificação fundacionista é referente ao status epistêmico de nossas crenças. Em outras palavras, os dois estão em posições diferentes, embora relacionados. Assim, alguém pode se utilizar do método do equilíbrio reflexivo e, no entanto, privilegiar algum elemento no seu sistema de crenças, sendo assim, uma coisa não invalida a outra. Portanto, podem pressupor que Rawls, ao enfatizar os julgamentos morais considerados, pode alcançar um consenso, por meio do método do equilíbrio reflexivo, no entanto isso não invalida a possibilidade de, na justiça como equidade, algo ser lançado como base ou fundação.

No entanto, não se sustenta a similaridade do tipo de justificação utilizado na justiça como equidade tal como baseada no fundacionismo clássico. O fundacionismo ético

¹²⁰ DEPAUL, Michael. *Reflective equilibrium and foundationalism*, 1986, pp. 59-69.

clássico é aquele em que as visões são justificadas diretamente e sem revisão; elas são auto-evidentes e verdadeiras, e todas as crenças são justificadas em virtude de estarem baseadas sobre crenças auto-evidentes diretamente justificadas. Sob essa ótica, o fundacionismo ético clássico é paralelo ao fundacionismo epistemológico do qual Descartes é compreendido, usualmente, tal como um primeiro paradigma. Este é dito como um fundacionismo forte. Em contraste com o fundacionismo clássico, o fundacionismo moderado argumenta que as crenças justificadas não necessitam ser baseadas em auto-evidência ou crenças irrevisáveis, mas meramente que elas devem ter um especial status epistêmico. Em outras palavras, as crenças, assim, são qualificadas como básicas no fundacionismo moderado se sua justificação não é meramente um resultado de seus relacionamentos com outras crenças.

Nesse sentido, para compreendermos melhor a polêmica que aponta a teoria rawlsiana como fundacionista moderada, é conveniente lembrarmos o que significa tal tipo de justificação epistêmica e, ao mesmo tempo, o relacionarmos à ética. Para tanto, nós podemos definir fundacionismo moderado ético tal como a visão em que as crenças éticas são justificadas, quando:

(1) algumas dessas crenças têm uma justificação direta *prima facie*;

(2) todas essas crenças são justificadas de um modo dependente em relação a outras crenças diretamente justificadas. Nesse sentido, para afirmar que uma crença moral é *prima facie* diretamente justificada, é dizer que: (a) essa justificação não é derivada de inferências de outras crenças, ou (b) a crença pode ser justificada por inferência de algumas crenças não morais.

Assim, o fundacionismo ético moderado assegura que algumas crenças devem ser justificadas em virtude de alguma origem, ou origem de justificação direta *prima facie*. Isso sugere que algumas dessas crenças ou julgamentos morais podem ser justificados não inferencialmente e recomenda que algumas de tais origens podem ser inferências de crenças não morais. Nessa perspectiva, o que é relevante observar é que, em todos os casos, as crenças servem como fundações no interior da estrutura das crenças morais. Assim sendo, podemos afirmar que a crença *p* é justificada *prima facie* quando é razoável considerar a crença *p*, se, e somente se, não existem outros fatores os quais a aniquila ou a subdetermina (*p* não tem nenhum conjunto de crenças nem uma crença maior do que *p* que possa determinar, inequivocamente, a verdade ou a sua superioridade em se tratando de *p*). Assim, o fundacionismo ético moderado mostra que se qualquer uma das crenças morais de uma pessoa é justificada, então, pelo menos, alguma crença moral da pessoa deve servir como fundação

moderada. No entanto, essas crenças fundacionais não são imunes a alterações ou à aniquilação.

Em contraposição ao fundacionismo moderado, o coerentismo ético é uma visão que:

(1) algumas crenças éticas são justificadas por sua sistemática relação com outras crenças;

(2) nenhuma crença recebe qualquer suporte direto de justificação como algo que exerça uma função de estrutura mediante as relações com outras crenças no sistema de crenças. Portanto, o coerentismo considera que, além de uma crença só poder ser justificada por meio das considerações de coerência, ela não pode ser básica ou fundacional.

O fundacionismo moderado, em contrapartida ao coerentismo, considera que justificação requer alguma origem tal como uma estrutura para o sistema de crenças. Aqui algum tipo de fundação é necessário. Portanto, esta afirmação é inconsistente com a consideração coerentista da não existência de crenças fundacionais, tendo em vista que o coerentismo recusa a afirmação que diz que justificação é uma questão de algum tipo de base especial no interior de um sistema de crenças.

Nessa perspectiva, alguns comentadores¹²¹ apontam para a diferença entre os que são chamados de coerentistas puros e fracos. Assim sendo, para os coerentistas puros somente a coerência entre as crenças é suficiente para a justificação, isto é, somente a coerência é necessária para que se justifiquem as crenças, em contrapartida, para uma visão coerentista fraca, a coerência é necessária para a justificação, mas não é suficiente, algo além dela deve ser constatado, ou seja, tem que haver crenças que tenham um status epistêmico privilegiado. Portanto, para alguns comentadores esta visão fraca não é o que se pode definir por coerentismo, pois tal concepção leva em consideração somente a necessidade e não a suficiência da coerência como característica. Portanto, segundo eles, isso não é propriamente coerentismo e sim fundacionismo moderado. Em outras palavras, a questão decisiva para se definir se uma teoria tem uma justificação epistêmica do tipo coerentista ou se do tipo fundacionista moderada é aquela, se ou não a justificação requer crenças básicas.

Quanto à justiça como equidade, aqui é rejeitado o fundacionismo ético clássico, tal como foi provado acima. Mas a teoria de Rawls utiliza-se de uma forma de justificação coerentista ou fundacionista moderada? Levando-se em consideração que ambos os tipos de

¹²¹ Como, por exemplo, EBERTZ, Roger. *Is Reflective Equilibrium a Coherentist Model*, 1993, pp. 193-214

justificação têm características similares, eles só se diferenciam quanto ao tratamento dado em se tratando de crenças básicas. Em outras palavras, os fundacionistas moderados aceitam as crenças básicas, enquanto os coerentistas não acreditam nelas.

Nesses termos, quanto à questão da justiça como equidade e sua relação com o fundacionismo moderado ou coerentismo, pode-se tomar o equilíbrio reflexivo como diferencial para se concluir o tipo de justificação que tal teoria adota. Mais precisamente, ou pode-se argumentar que no interior do equilíbrio reflexivo os julgamentos morais considerados e as suposições comuns funcionam como crenças fundacionais ou que eles não têm um status privilegiado, sendo apenas ponto fixo provisório, os quais não podem, por seu caráter de construção, ter um status privilegiado na teoria da justiça como equidade e, dessa forma, não podem ser considerados como crenças básicas ou fundacionais.

Nessa perspectiva, se for levada em consideração a relação entre julgamentos morais considerados e justificação fundacionista moderada, isso pode significar que nós podemos abordar os julgamentos morais considerados por meio de dois ângulos:

1º - enquanto sistema de crenças historicamente. Em outras palavras, em termos do processo por meio do qual as crenças e julgamentos entram em equilíbrio reflexivo, tendo os julgamentos morais considerados um status privilegiado na avaliação de outras crenças. Nessa perspectiva, se os julgamentos considerados são tomados, preliminarmente, como fundamentos por meio dos quais é julgada a aceitabilidade dos princípios, dessa forma, eles teriam um status privilegiado de justificação na estrutura do sistema de crenças, ou seja, um status que não é derivado de suas relações com outras crenças. Então, esses julgamentos tomariam a função inicial com o significado de suporte em se tratando de suas relações com outras crenças. Sob essa ótica, pode-se afirmar que eles teriam justificação direta *prima facie*, isto é, não careceriam de justificação até que sejam cancelados por outras razões, porquanto no processo reflexivo eles têm a possibilidade de ser aniquilados ou descartados. Contudo, se eles sobrevivem ao processo, não temos razão para acreditar que, de alguma maneira, eles não têm uma justificação direta.

2º - enquanto forma radical de equilíbrio reflexivo, isto é, quando todos os julgamentos morais considerados iniciais podem ser rejeitados. Em outras palavras, quando o conjunto inicial tem a possibilidade de ser substituído por um novo conjunto de julgamentos. Se isso é possível e o resultado do sistema de crenças é justificado, então evidentemente é equivocado afirmar que a justificação do sistema depende da justificação *prima facie* dos julgamentos morais considerados de alguns. Assim, o resultado do conjunto dos julgamentos

morais, princípios e outras crenças emergem do uso de um método de coerência e todas as fundações são rejeitadas.

No entanto, poder-se-ia pensar em uma falha do equilíbrio reflexivo radical, quanto ele tenta demonstrar que julgamentos morais considerados não têm um status especial de justificação no equilíbrio reflexivo. De fato, o entendimento de Rawls do equilíbrio reflexivo, quando alcançado, significa que o resultado do sistema de crenças envolve um balanceamento entre o conjunto de julgamentos morais e outras crenças morais e teóricas. Após uma mudança radical, alguns julgamentos morais considerados cedem lugar a um novo conjunto de julgamentos morais considerados. Mesmo assim, cabe a pergunta: esses novos julgamentos morais considerados podem servir como fundações? Se a resposta for afirmativa, pode-se argumentar que no resultado do equilíbrio reflexivo, julgamentos considerados tomam uma especial função de justificação no sistema em equilíbrio reflexivo. Isto pode ser conjecturado, porque em um dado momento Rawls afirma que existe uma definida, se limitada, classe de fatos contra os quais princípios podem ser avaliados, nominalmente, nossos julgamentos considerados em equilíbrio reflexivo. Muitos podem ter facilmente interpretado mal esta afirmação. No entanto, isso não deveria ser entendido tal como um compromisso de Rawls com a existência de verdades morais auto-evidentes ou não modificáveis. Mas essas palavras pontuam um importante elemento no cerne da idéia de justificação por meio de equilíbrio reflexivo. Sob esse entendimento, um conjunto de princípios nunca poderia ser justificado se ele não coincidissem com os julgamentos que nós alcançamos quando consideramos as crenças em questão e cautelosamente e reflexivamente julgamos a justiça ou injustiça, bondade ou maldade, verdade ou falsidade de ações particulares ou tipos de ações. Nessa perspectiva, para que os princípios sejam justificados, eles devem ter coerência com julgamentos desse tipo. Apesar disso, a pergunta continua: esses princípios adaptam-se ao que parece, para mim, ser justo? Razoável? Existe um tipo de prova por meio da qual os princípios devem ser testados – a prova é aquela que diz que se eles se adaptam ou não aos julgamentos considerados morais que nós somos comprometidos em equilíbrio reflexivo. Se eles não se adaptam não estão justificados. Assim, se analisados dessa forma, parece que os julgamentos morais considerados tomam uma função de justificação especial em equilíbrio reflexivo.

Assim, conforme o acima explanado pela visão acima que defende a justiça como equidade tendo uma justificação fundacionista moderada, os novos julgamentos considerados não poderiam tomar uma função especial de justificação meramente em virtude de terem coerência com outras crenças. Sob essa ótica, se a coerência for o único fator que qualificou

juízos morais considerados para essa função, esta forma seria um modo fácil de alcançar equilíbrio reflexivo. Nesse sentido, alguém poderia simplesmente começar com um conjunto de princípios (com os requerimentos que isso seja coerente com o *background* teórico relevante) e aplicá-lo na realidade e em situações possíveis, produzindo um juízo para cada uma das circunstâncias. Conforme isso, a coerência entre esses juízos morais considerados de um lado e os princípios e o *background* teórico de outro lado seria algo bastante trivial, pois eles seriam gerados apenas como implicações dos princípios. Sob essa leitura, o critério de coerência é facilmente satisfeito. Contudo, o argumento é mais complexo do que o apelo à simples coerência.

Nessa perspectiva, segundo a visão daqueles que relacionam fundacionismo moderado à justiça como equidade, os juízos morais considerados e as suposições comuns, ambos são elementos que endossam a crença de que a justificação vista na justiça como equidade é de caráter fundacionista moderado. E, para tanto, eles argumentam que:

(1) quanto aos juízos morais considerados, estes parecem derivar suas influências, pelo menos em parte, de alguma característica que não contempla somente a coerência com outros elementos no sistema. Tal aspecto reside no fato de que um juízo considerado é um meio de julgar uma situação, uma ação ou talvez um tipo de situação ou ação. Este tipo de balanceamento não pode ser alcançado somente por meio da noção de aplicação de princípios gerais às situações particulares. De fato, esses juízos continuam a servir como critério de aceitabilidade dos princípios, onde o agente pode simplesmente começar a julgar diferencialmente, mas os juízos continuam a ter força de justificação direta. Eles servem tal como um elemento significativo, o qual deve ser conduzido para o equilíbrio se um conjunto de princípios está justificado. Nesse sentido, Rawls afirma que a justificação repousa sobre a concepção inteira e com isso se adapta e organiza nossos juízos considerados. Assim, juízos morais considerados tomam uma função de justificação decisiva. Eles servem como fundações moderadas;

(2) quanto às suposições comuns, não é claro que elas não são meramente convicções altamente generalizadas. Essas crenças ou elas são não morais ou são justificadas, pelos menos em parte, por meio de referências às crenças não morais. Portanto, é de se pressupor que se algumas crenças morais podem ser justificadas sobre a base de crenças não morais, então no interior da estrutura das crenças morais existem crenças que têm a forma de fundações. Para tanto, essas suposições têm um status especial no qual é mais intimamente ligado ao uso que Rawls quer imputar ao equilíbrio reflexivo, isto é, quando ele sugere que a justificação dos princípios de justiça não é uma questão epistemológica, mas uma prática

social, onde o objetivo é encontrar princípios sobre os quais nós podemos concordar, tais como pessoas vivendo em uma sociedade democrática. Assim sendo, a razão prática vincula laços mais estreitos em relação a uma estrutura fundacionista, porquanto se o objetivo rawlsiano é articular princípios nos quais as pessoas em nossa sociedade podem razoavelmente aceitar e viver com eles, então as suposições que nós consideramos e as crenças que nós compartilhamos tornam-se muito importantes. Portanto, é difícil observar como será razoável para nós aceitarmos um sistema de crenças que não tem coerência com as nossas crenças. Assim, essas suposições tomam a função de critério em virtude de serem arraigadas em nossa sociedade e nossas consciências. Por causa disso, elas têm um tipo de força orientadora na construção de princípios razoáveis. Nesse sentido, as suposições devem tomar a função de fundações, porquanto se nós mudássemos nossas suposições comuns radicalmente, nós não observaríamos as coisas desse modo e, se for assim, os princípios não seriam aqueles que são razoáveis para pessoas com as suposições que nós compartilhamos em nossa sociedade livre e democrática.

Portanto, segundo a concepção que afirma que a justiça como equidade utiliza-se de uma justificação fundacionista moderada, a estrutura das crenças em equilíbrio reflexivo parece melhor construída tal como fundacional. Nesse sentido, ambos, julgamentos morais considerados e as suposições comuns, servem tal como um modelo fundacionista em um sistema de crenças éticas em equilíbrio reflexivo, embora tal método tenha, pelo menos, um aspecto semelhante ao coerentismo por sugerir que a coerência entre as crenças é necessária para justificação. No entanto, esta consideração é consistente também com o fundacionismo moderado. Assim, segundo a visão acima mencionada, o equilíbrio reflexivo não é um modelo coerentista, preferivelmente, ele é um tipo de fundacionismo moderado combinando com a consideração que coerência entre as crenças é uma condição adicional necessariamente para justificação.

4.4.2 O equilíbrio reflexivo é um modelo coerentista?

Após examinarmos acima a possibilidade da justiça como equidade ter uma justificação fundacionista moderada, vamos agora perguntar: o equilíbrio reflexivo é um modelo de justificação coerentista? Se a resposta for sim, o provável argumento é que o método do equilíbrio reflexivo rawlsiano é um procedimento que tem uma forma de

justificação coerentista levando-se em consideração que o cidadão somente o alcança uma vez que reconhece a inclusão de todos os níveis de generalidade das convicções ponderadas, onde nenhum nível é apontado como fundamental e todas as convicções refletidas têm o mesmo valor, pois uma concepção de justiça política pode acordar com várias concepções ponderadas, fazendo, assim, do equilíbrio reflexivo algo intersubjetivo que considera a pluralidade razoável e o princípio de reciprocidade.

Para tanto, é conveniente ressaltar que o equilíbrio reflexivo é limitado ao campo do político e não algo deduzido a partir de axiomas, ou seja, o apoio mútuo de muitas considerações, pela reflexão sobre as intuições decorrentes da prática diária, faz surgir os princípios de justiça. Assim, por causa:

- (1) do ajuste de todas as coisas em uma visão coerente dentro de um mesmo sistema que é o político;
- (2) pela reflexão sobre as intuições decorrentes da prática diária;
- (3) pelo caráter intersubjetivo e não-axiomático.

Conforme tais características acima se pode constatar que o tipo de justificação atribuída por Rawls para a justiça como equidade é do tipo coerentista e tem no equilíbrio reflexivo o seu correlato. Em ampla medida, isso significa afirmar que a justificação das crenças quando estão em equilíbrio se restringe a um sistema de crenças donde, a partir dele, emerge a crença justificada tal como coerente. Assim, os coerentistas negam que a justificação seja linear ou inferencial, porquanto toda justificação depende da coerência mútua entre as crenças em um dado sistema.

No entanto, somente esse aspecto não basta para que se prove que o tipo de justificação utilizado na justiça como equidade é coerentista. Por conseguinte, elencaremos outros aspectos concernentes à prova da presença da justificação coerentista na teoria rawlsiana.

4.5 O Equilíbrio Reflexivo e a Razão Prática

Um dos aspectos relevantes na justiça como equidade para se compreender a sua utilização de uma justificação do tipo coerentista é a relação entre o equilíbrio reflexivo juntamente com a distinção entre o razoável e o racional. Para conceber isso, pode-se afirmar que a razoabilidade é o princípio da razão pública. Esta é definida atendendo as características

da cooperação, onde isso significa dizer, da reciprocidade e da mutualidade, em oposição a uma razão que permite que alguns procurem atender aos seus próprios interesses.

Assim sendo, a unidade da razão pública é vista por meio da maneira como o razoável engloba o racional, isto é, eles ficam unificados em um único sistema, impedindo que as doutrinas compreensivas sejam definidas como razões públicas, porquanto nem todas as razões são tidas como públicas. Esta afirmação não significa dizer que as razões não-públicas podem ser consideradas privadas. Nessa perspectiva, a razão privada não existe, o que existe é uma razão social. Dessa forma, a razão que permeia um determinado grupo pode ser até considerada pública internamente, ou seja, somente para aquele grupo, no entanto, para uma sociedade democrática, ela não é concebida dessa maneira. Externamente, ela não é uma razão privada, porquanto o pano de fundo (*background*) da cultura tem diversas razões não-públicas e estas são razões da sociedade civil, isto é, razões sociais onde não há nenhum princípio nem nenhuma idéia central ou unificadora, pois “. . . a razão pública é característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos, daqueles que compartilham o status da cidadania igual. O objeto dessa razão é o bem público. . . ”.¹²²

Nesse sentido, pode-se dizer que existem diversas razões não-públicas, todavia, somente uma razão pública. Esta é, assim, concebida levando em consideração que ela, propriamente dita, é a razão do público, seu objeto é o bem público. Assim, pode-se afirmar que ela é a razão de cidadãos iguais, enquanto corpo coletivo, exercendo um poder político coercitivo uns em relação aos outros. No entanto, ela não se aplica às deliberações pessoais sobre questões políticas, como também não se aplica ao pano de fundo (*background*) da cultura, ou seja, a cultura de igrejas, de associações de todos os tipos e níveis, incluindo, portanto, universidades e sociedades científicas nem aos meios de comunicação de qualquer tipo. Assim, a razão pública somente é concebida como a argumentação política no domínio do público.

Nesse sentido, para Rawls, a cultura política não-pública faz uma mediação entre a cultura política pública e o pano de fundo (*background*) de cultura, porquanto esta é a forma que ele explicita a sua visão ampla de cultura política, salientando que as doutrinas abrangentes razoáveis podem fazer parte na discussão política pública, conquanto que apresentem o *proviso*, ou seja, razões políticas adequadas, elaboradas na prática, não mudando a natureza e o conteúdo da justificação na razão pública, utilizando-se de alguma

¹²² RAWLS. *O Liberalismo Político*, 2000, p. 261.

forma de argumentos a favor da tolerância. Nesse sentido, este aspecto especifica a oposição entre cultura política pública e o pano de fundo (*background*) de cultura.

Para corroborar com o acima exposto, Rawls afirma:

A razão pública é a forma de argumentação apropriada para cidadãos iguais que, como um corpo coletivo, impõem normas uns aos outros (. . .) diretrizes comuns de discussão e de métodos de argumentação tornam a razão pública, ao passo que a liberdade de expressão e de pensamento (. . .) torna essa razão livre (. . .) a razão não-pública é a razão apropriada para indivíduos e associações no interior da sociedade.¹²³

Deve-se ressaltar também que, embora as doutrinas abrangentes sejam diferentes, se elas são razoáveis, os cidadãos devem compartilhar das razões públicas dadas e isso é em virtude da concepção política, pois a idéia do politicamente razoável é um aspecto relevante para os propósitos da razão pública em relação às questões políticas básicas que especificam os direitos, as liberdades e oportunidades dos cidadãos na estrutura básica da sociedade.

Portanto, a razão política quando publicamente compartilhada por todos os cidadãos de uma sociedade democrática liberal é um sistema equitativo de cooperação, onde as liberdades políticas e as de pensamento são iguais para todos por meio do exercício pleno e eficaz do senso de justiça, tornando, assim, possível o livre uso da razão pública. Por conseguinte, a razão pública é uma forma de justificação pública que não faz apelo para nenhuma idéia transcendente, nenhum conceito além do que pode ser racional ou razoável e consensualmente aceito por cidadãos livres e iguais. Sendo assim, a justificação rawlsiana é do tipo que articula o aspecto da liberdade com a publicidade da razão política, levando em consideração a realidade efetiva da existência histórica.

Nesses termos, a idéia de justificação pública vem relacionada com a idéia de sociedade bem-ordenada, aonde Rawls apenas vai se preocupar com a maneira segundo a qual a razão pública se relaciona com os elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica. Assim, a sociedade bem-ordenada é regida por uma concepção de justiça publicamente reconhecida. Isso significa justificação pública, ou seja, expressa que todos aceitam os mesmos princípios de justiça, justificam uns para os outros seus juízos políticos, onde cada um coopera política e socialmente com os outros, tendo como referência o que é justo.

¹²³ RAWLS. *Justiça como Equidade*, 2003, p. 130.

Sob essa ótica, a justificação pública ocorre quando juízos sobre questões políticas entram em conflito. Nesse sentido, justificar é convencer uns aos outros por meio da razão pública, isto é:

Por meio de raciocínios e inferências condizentes com questões políticas fundamentais, e recorrer a crenças, motivos e valores políticos que é razoável que os outros aceitem (. . .) A justificação pública origina-se de um consenso de premissas comuns que todas as partes em desacordo, consideradas livres e iguais e plenamente capazes de razão, podem endossar.¹²⁴

No entanto, aqui convém ressaltar que tal argumento da razão pública não é algo alicerçado em premissas dadas nem em axiomas. Um argumento válido é insuficiente para a justificação pública, até mesmo quando ele ajuda a estabelecer relações e sistematiza idéias, porquanto quando as premissas e conclusões são bem ponderadas e não são aceitas, o argumento, embora válido, não basta, pois na justiça como equidade, ele tem que ser aceito, em equilíbrio reflexivo, levando em consideração as convicções bem ponderadas de todos e, para tanto, Rawls afirma: “. . . um dos objetivos da justificação pública é certamente o de preservar as condições de uma cooperação social efetiva e democrática alicerçadas no respeito mútuo entre cidadãos livres e iguais. Tal justificação depende de um acordo de juízos. . . ”.¹²⁵

Portanto, a concepção política alcançada por meio de equilíbrio reflexivo é uma condição que distingue a justificação pública de um mero acordo, onde uma base pública de justificação apela para uma razão pública e para cidadãos livres e iguais. Nesses termos, a idéia de razão pública juntamente com a de justificação pública são aspectos na teoria rawlsiana que, além de apontarem para o caráter não-fundacionista da justiça como equidade, mostram também a característica coerentista em relação à argumentação de Rawls. Nesse sentido, as restrições que ele fornece à razão pública como sociedade bem-ordenada, questões pertinentes aos elementos essenciais constitucionais e às questões básicas de justiça, o peso visto nas concepções bem ponderadas, o caráter intersubjetivo que faz com que nenhuma convicção tenha uma prioridade em relação à outra, o sistema democrático liberal e a exigência do equilíbrio reflexivo apontam para o tipo de justificação coerentista presente na teoria rawlsiana.

Além do mais, a teoria da justiça rawlsiana é algo prático e não metafísico nem epistemológico. Ela não se apresenta como algo verdadeiro e sim como uma concepção que serve de base a um acordo político voluntário entre cidadãos livres e iguais. Ela não é

¹²⁴ RAWLS. *Justiça como Equidade*, 2003, p. 38.

¹²⁵ RAWLS. *Justiça como Equidade*, 2003, p. 40.

justificada como verdadeira por uma ordem anterior aos cidadãos, mas é um acordo deliberativo entre eles. Nesse sentido, a justificação da justiça como equidade é ser esta uma teoria prática e não uma elaboração conceitual de ordem metafísica ou epistemológica. Ela é avaliada a partir do parâmetro razoável e não-razoável. Assim, o razoável não é obtido a partir de uma teoria da verdade, mas com a finalidade de algo ser constituído a partir do que é justo, em uma situação concreta, na qual as noções de pessoa e sociedade são compartilhadas e presentes no âmbito de uma cultura pública que possibilita o consenso.

Por conseguinte, o recurso à objetividade na teoria rawlsiana implica que os princípios mais razoáveis para os agentes se relacionam com o fato de que eles são pessoas livres e iguais e membros cooperantes de uma sociedade democrática. Nesse sentido, a concepção de objetividade tem como elementos essenciais os seguintes itens:

1. estabelecer uma estrutura pública de pensamento suficiente para que o conceito de julgamento seja aplicado e para que se chegue às conclusões com base em razões e evidências após discussão e reflexão;

2. especificar um conceito de julgamentos razoáveis que se baseiam na preponderância de razões especificadas pelos princípios de direito e justiça, resultantes de um procedimento que formula corretamente os princípios da razão prática conjugadas às concepções apropriadas de sociedade e pessoa. Nesse sentido, eles devem especificar uma ordem de razão de maneira estabelecida por seus princípios e critérios e devem atribuir esta razão a agentes como razões que eles possam pesar e pelos quais podem guiar-se em determinadas circunstâncias. Nessa perspectiva, na justiça como equidade, o ponto de vista objetivo do ponto de vista de qualquer agente específico é diferenciado e tem que ter uma interpretação do que seja a concordância de julgamento entre agentes razoáveis, requerendo que sejam capazes de explicar as discordâncias de certa forma.

3. uma concepção moral e política pode ser considerada objetiva somente quando estabelece uma estrutura razoável de pensamento, argumentação e julgamento.

Assim, os elementos essenciais para uma concepção de objetividade, na justiça como equidade, devem estabelecer uma estrutura pública suficiente para que o conceito de julgamento possa ser aplicado e para que seja possível chegar a conclusões com base em razões e evidências mutuamente reconhecidas. Nesse sentido, a característica do julgamento é fazê-lo ser razoável, onde a ordem das razões dadas por seus princípios seja transmitida aos agentes como razões às quais eles devem dar a devida prioridade, distinguindo as razões que têm de acordo com seu próprio ponto de vista.

Logo, o construtivismo afirma que a objetividade da razão prática é independente da teoria causal do conhecimento e existem concepções diferentes de objetividade para a razão teórica e razão prática. Em relação à razão prática, esta diz respeito à produção de objetos de acordo com uma concepção desses objetos, ou seja, como indivíduos razoáveis e racionais, devemos construir adequadamente os princípios do direito e da justiça que especificam a concepção dos objetos que devem produzir e orientar a conduta pública pela razão prática.

Nessa perspectiva, para as exigências da objetividade basta que as razões apresentadas sejam suficientes para reduzir as diferenças, nos aproximando de um acordo à luz do que se vê como princípios e critérios compartilhados da razão prática. Desse modo, pode-se dizer que uma concepção política de justiça produz razões objetivas, politicamente falando, quando as pessoas razoáveis e racionais acabam por endossar ou reduzir suas diferenças em relação às convicções políticas.

Uma convicção política, por sua vez, é objetiva quando há razões especificadas por uma concepção política mutuamente razoável e reconhecível (satisfazendo os elementos essenciais) suficientes para convencer todas as pessoas razoáveis de que ela é razoável. Nesse sentido, os agentes devem ser capazes de explicar a impossibilidade de convergência dos julgamentos por meio de coisas como os limites de juízo. Neste ponto é conveniente lembrar que entre as virtudes políticas encontram-se a tolerância, o respeito mútuo, senso de equidade e civilidade. Portanto, quando Rawls fala de objetividade, o que ele procura estabelecer é uma estrutura de pensamento dentro da qual se possa identificar os fatos que são relevantes de um ponto de vista apropriado e determinar seu peso enquanto razões. Nesse caso, há idéias que são possibilidades de construção de uma concepção política. Em outros termos, só se tem uma concepção política quando os fatos estão coerentemente ligados entre si pelos conceitos e princípios aceitáveis para todos depois de cuidadosa reflexão.

Portanto, para o construtivismo político, o conceito de razoável é suficiente para se ter, não utilizando, assim, a idéia de verdade, certa objetividade em seus resultados, garantindo com isso uma não-utilização do artifício das crenças básicas, assegurando, dessa forma, o seu caráter político e não-metafísico, decorrendo disso argumentos favoráveis ao não-fundacionismo da justiça como equidade e, por meio da estratégia do equilíbrio reflexivo, do consenso e da razoabilidade, a aceitação de sua justificação como algo coerentista.

5 CONCLUSÃO

Durante o decorrer deste trabalho procuramos apontar a presença da justificação coerentista emergente na teoria da justiça como equidade. Com essa intenção, e para facilitar o desenvolvimento desse tema, elencamos como parâmetros duas noções rawlsianas: (1) a posição original e (2) o equilíbrio reflexivo. Por meio delas, mostramos como ocorre a relação entre os vários aspectos da teoria da justiça como equidade e a justificação coerentista. A opção por tal divisão ocorre pelo fato de o mecanismo do equilíbrio reflexivo, na justiça como equidade, ser interativo com a posição original: ambos formam um sistema imbricado que se propõe a elaborar os princípios de justiça tal como uma construção razoável e coerente. Além disso, servimo-nos da idéia de equilíbrio reflexivo e da posição original como elementos aglutinadores em se tratando das muitas idéias presentes na teoria rawlsiana que reforçam seu tipo de justificação que, no caso, é o coerentismo emergente.

Aqui é conveniente ressaltar que o enfoque deste trabalho é sobre a questão da justificação. Quanto a isso, constatamos que Rawls não considera a questão da verdade ou do conhecimento, mas se partirmos da definição de que o termo justificar significa “ter boas razões”, existe um tipo de justificação presente na teoria rawlsiana: o coerentismo emergente. Este tem como características:

- (1) não fazer recursos às crenças básicas;
- (2) não ser pautado em relação inferencial.
- (3) enfatizar o suporte mútuo entre as crenças de um mesmo sistema;
- (4) recorrer ao aspecto da coerência e da falibilidade das crenças.

Tais características de justificação coerentista emergente, na teoria rawlsiana, encontram-se, com maior visibilidade, no processo do equilíbrio reflexivo em conjunto com o recurso que Rawls faz à posição original. Mais precisamente: isso é constatado na característica da justiça como equidade referente ao construtivismo que, em ampla medida, significa uma não-utilização de base axiológica, por conseguinte não pressupõe o emprego de crenças fundacionais.

Sob outro prisma: na teoria rawlsiana é enfatizada a revisão de todas as crenças com o intuito de obtermos um conjunto coerente advindo de princípios, teoria e julgamentos

considerados iniciais. Dessa forma, o construtivismo rawlsiano possibilita a asseveração de que na justificação da justiça como equidade não se faz recurso às crenças fundacionais e por esse motivo a teoria rawlsiana é do tipo coerentista, porquanto, mais do que a característica da coerência, o que distingue uma justificação coerentista de outras é o fato de não ser utilizado o expediente das crenças básicas.

No entanto, definir o tipo de justificação presente na justiça como equidade é algo complexo, tendo em vista que existem aspectos presentes na teoria de Rawls que podem gerar dúvidas sobre o seu coerentismo. Por esse motivo, tais imprecisões sugerem a pergunta sobre a possibilidade ou não da justificação presente na teoria da justiça como equidade ser coerentista. Para responder a tal suspeita, temos duas saídas:

(1) em caso negativo, isso acarretaria um tipo de justificação fundacionista moderada em virtude do apelo às crenças básicas, a coerência e a falibilidade.

(2) em caso afirmativo, sob quais condições seria evidenciada a justificação coerentista na teoria rawlsiana.

Nesses termos, pressupondo a resposta como negativa, os argumentos para tal afirmação estariam relacionados com:

(1) a forma de utilização, na teoria rawlsiana, dos julgamentos considerados. Em outras palavras, a afirmação de que a teoria rawlsiana tem uma justificação do tipo fundacionista moderado está conectada com a função desempenhada pelos julgamentos considerados na justiça como equidade, isto é, com a possibilidade de tais julgamentos exercerem o papel de fundação. Nessa perspectiva Joel Pust, por exemplo, argumentou que é aceitável a existência de algum componente fundacionista no método do equilíbrio reflexivo,¹²⁶ porquanto não é suficiente somente assumir que um método não é fundacionista apenas pelo fato de nenhum conjunto particular de julgamentos ser considerado imune a revisão. A argumentação, por parte de Pust, para o fundacionismo do equilíbrio reflexivo repousa sobre o aspecto de que algo, inicialmente, deriva seu status epistêmico do conjunto de julgamentos morais, os quais têm a função de constranger o pano de fundo (*background*) teórico que, por sua vez, deriva seu status epistêmico do suporte fornecido para os princípios ou teorias. Assim sendo, a fonte inicial e final do status epistêmico da teoria ou dos princípios é derivada dos juízos considerados, estes sendo a base de dados para a formação e justificação dos princípios. Esta idéia, para Pust, de que os juízos considerados atuam como uma base de dados significa

¹²⁶ PUST, Joel. *Intuitions as Evidence*, p.28.

um recurso especial. E tal recurso evidencialista o leva a concluir que há um elemento fundacionista no método do equilíbrio reflexivo.

(2) o termo intuição utilizado por Rawls, porquanto os fundacionistas moderados também utilizam tal concepção, como por exemplo, BonJour. Sob essa ótica, cumpre salientar que Laurence BonJour define a intuição como a capacidade racional responsável pelo nosso conhecimento a priori. Nesses termos, ela tem como característica ser algo imediato; uma compreensão não-inferencial; uma apreensão. Para mostrar isso, BonJour argumenta que no aparecimento de uma proposição necessária e verdadeira tem que haver uma fundação a priori que é, ao mesmo tempo, falível e defensável. Este aparecimento de *insights* racionais ou intuições é a evidência sobre a qual a justificação a priori repousa: eles formam uma conexão entre a crença e a experiência. Portanto, é com referência aos *insights* ou intuições intelectuais que a teoria de BonJour é considerada fundacionista. Em outras palavras: se a definição geral de fundacionismo diz que existem fundações de umas crenças em relação às outras e estas fundações têm força para manter a estrutura das crenças, existem crenças básicas. Por conseguinte, a característica peculiar da justificação fundacionista, tanto a clássica quanto a moderada, reside no fato de o fundacionista fazer um apelo às crenças básicas. Então, se a intuição é, para BonJour, considerada uma crença básica que tem como característica ser uma capacidade racional, sua definição é ampla e, baseado nisso, podemos perguntar se o coerentismo rawlsiano estaria isento do recurso a tal faculdade intelectual e, por conseguinte, das crenças fundacionais.

(3) o recurso à coerência. Em outras palavras, tal como o coerentismo holístico, o coerentismo emergente também se defronta com a possibilidade de ser considerado um fundacionismo, ou seja, ao apelar para a necessidade de coerência entre as crenças em um mesmo sistema, esta característica poderia ser considerada com uma crença básica que sustenta todo o sistema de crenças.

(4) a característica internalista contida na justiça como equidade. Em outras palavras, o fato de que os agentes, para atingirem um acordo sobre os princípios de justiça, orientam sua vida em função de quais termos justos de cooperação devem nortear o convívio social e a distribuição de bens, isso pode transparecer que a idéia de senso de justiça ou da razoabilidade é algo estrutural à concepção de razão pública restrita ao político e, portanto, tal propriedade internalista da justiça como equidade pressupõe uma característica fundacionista, por conseguinte, poder-se-ia afirmar que as partes, em posição original, ao participarem de tal procedimento, já teriam a priori uma idéia do justo.

Objetando os itens acima expostos, no que segue, proporei uma resposta afirmativa para a questão sobre a possibilidade da justificação presente na teoria da justiça como equidade ser coerentista. Para tanto, considerarei os seguintes argumentos:

(1) os julgamentos morais considerados, na justiça como equidade, não carregam o fardo do peso probatório, porquanto eles não são definidos como fatos morais cuja verdade pode ser intuída. Nesse sentido, Rawls rejeita tudo aquilo que procura deduzir conclusões éticas de fatos ou verdades auto-evidentes, para tanto, ele afirma que os julgamentos considerados são passíveis de revisão (podem ser revistos não apenas em resposta aos princípios propostos, mas também em se tratando de outras teorias de fundo), por esse motivo não se pode conceder alguma prioridade epistemológica ao juízo ponderado. Para corroborar com isso, é conveniente afirmar que os juízos ponderados são hipóteses contingentes, portanto, pontos provisórios. Assim, tais características garantem a exclusão de qualquer similitude entre os julgamentos considerados e algo a priori, necessário e intuído intelectualmente. Mais explicitamente, os juízos ponderados, por serem pontos provisórios no interior do sistema da teoria da justiça como equidade, têm a característica da contingência e, por conseguinte, são revisáveis; aspecto contrário à característica peculiar dos fatos morais, ou seja, a necessidade.

(2) o significado, na justiça como equidade, do termo “intuições”. Rawls utiliza a expressão "julgamentos considerados" como expressão de "intuições". Para ele, as intuições são relacionadas aos julgamentos. Daí o sentido de que uma intuição é, apenas, uma inclinação imediata sem recurso à inferência. Nesse sentido, as intuições não são decisões, a rigor do termo, verdadeiras, são inclinações para julgar. Para tanto, Rawls afirma que as intuições não devem ser determinadas pela aplicação consciente do pano de fundo (*background*) teórico. Assim, o que Rawls não permite é que o significado de intuição expresse uma aplicabilidade de algum conceito como algo deduzido ou decorrente de uma teoria ou de um sistema de crença. Sob essa ótica, intuições são diferentes de crenças, porquanto alguém pode ter uma crença sem qualquer intuição correspondente. Outro aspecto diferencial é que a crença é um tipo de convicção genuína enquanto as intuições são disposições ou inclinações para acreditar. Nessa perspectiva, podemos ter um conjunto de crenças permanente sem haver intuições e podemos ter intuições sem ter qualquer crença. No entanto, existe uma relação entre intuição e crenças: algumas crenças surgem de um aparente aparato intuitivo. A crença, diferentemente da intuição, não é espontânea. Sob essa ótica, a espontaneidade da intuição é relacionada à questão da não-inferencialidade. Neste sentido, Rawls, por exemplo, insiste que os julgamentos considerados não decorrem da aplicação

consciente de princípios como evidenciado pela introspecção, porquanto a intuição deve ser não-inferencial na medida em que ela não pode ser realizada com base em uma premissa e, por conseguinte, não é o resultado de alguma inferência, pois a intuição não pode ser a conclusão de um argumento ou o resultado da aplicação de alguma regra ou princípio.

(3) o recurso à coerência, na justiça como equidade, está intimamente ligado ao mecanismo do equilíbrio reflexivo, porquanto as crenças são consideradas coerentes quando elas emergem do processo do equilíbrio reflexivo. Este, por sua vez, funciona como procedimento de apoio recíproco das crenças e como revisão crítica das mesmas, porque, após os princípios eleitos, nós podemos fazer revisões ou modificações dos juízos ou convicções que são considerados como razoáveis. Portanto, esse modelo de justificação não axiomatiza as intuições que se encontram subjacentes aos princípios e, em decorrência disso, o pensamento rawlsiano não tem uma justificação fundacionista, pois existe uma dinâmica no equilíbrio reflexivo, caracterizando, por esse motivo, o procedimento da demonstração da teoria de Rawls como um movimento de apoio mútuo, de ajuste e de revisão crítica dos juízos, dos princípios, das convicções e das condições da situação original. Com isso, constata-se que, na teoria rawlsiana, não há uma estrutura a priori por meio da qual as crenças devem ser assentadas. Sob essa ótica, as crenças são construídas.

(4) a noção de internalismo em Rawls é uma característica indexada ao político. Ela, por sua vez, pode ser pensada em relação à razão prática kantiana. Em particular, a influência kantiana na justiça como equidade é vista, dentre outros aspectos, por meio da centralidade que assume a segunda formulação do imperativo categórico, onde este procedimento é relacionado à posição original. Nessa perspectiva, o problema kantiano referente à aplicabilidade do imperativo categórico estaria solucionado, e, por conseguinte, Rawls teria entendido com clareza as críticas de Hegel a Kant, como também “O sonho que Kant formulou seria realizável. O sonho de uma legislação derivada da autonomia humana, de uma reconciliação do direito, da moral e da política”.¹²⁷ Nesses termos, além disso, podemos afirmar que a justificação rawlsiana advém da razão prática que é sinônima de justificação pública, isso significa dizer que, por causa de tal aspecto, não é feito um apelo a nenhuma idéia transcendente ou transcendental, nem a nenhuma crença fundacional, nem a nenhum conceito além do que pode ser relacionado às concepções do bem e do justo consensualmente aceitos por cidadãos livres e iguais.

¹²⁷AUDARD, Catherine. *Cidadania e Democracia Deliberativa*, 2006, p. 17.

(5) a posição original tem um duplo aspecto: formal e prático. O aspecto prático tem como objetivo a utilização, pelas partes, dos julgamentos considerados no momento da deliberação dos princípios. Por causa disso, existe uma ligação intrínseca da posição original com o mecanismo do equilíbrio reflexivo. Quanto ao aspecto formal: as partes, em posição original, são agentes da construção, isto é, pessoas artificiais que são idealizadas como um recurso de representação, como procedimento metodológico. Sob essa ótica, as partes contêm uma concepção de pessoa livre, igual, razoável e racional: ideal implícito na cultura política pública das sociedades democráticas. No entanto, as partes, em posição original, não são plenamente autônomas, porquanto estão sob o constrangimento do véu de ignorância. Em contrapartida, os cidadãos de uma sociedade bem-ordenada o são, pois eles agem conforme os princípios de justiça justos e reconhecem como aqueles que teriam adotado em posição original. Dessa forma, Rawls recorre ao procedimento de autodeterminação ao modelar concepções do bem e do senso de justiça pelo procedimento construtivista sem o recurso a uma fundamentação última. Sob essa ótica, a concepção de cidadão, como alguém que faz parte de uma sociedade bem-ordenada, significa autonomia política e, por esse modo, Rawls estende o princípio da autonomia moral ao campo do político e, assim, expressa uma característica que garante o não-fundacionismo da teoria de Rawls: o fato de cidadãos deliberarem, por si próprios, a adoção dos princípios de justiça elaborados pelas partes em posição original.

(6) o equilíbrio reflexivo relacionado aos julgamentos considerados. Aqui cumpre ressaltar que no uso do equilíbrio reflexivo não há status epistêmico especial garantido para os julgamentos considerados. Mais explicitamente, o equilíbrio reflexivo amplo não sistematiza meramente determinado conjunto de julgamentos, mas proporciona revisões extensivas desses julgamentos, os quais são avaliados como pontos iniciais provisórios na teoria em construção, podendo ser revisados e testados contra um relevante corpo da teoria. Nesse sentido, a relação do pano de fundo (*background*) teórico com os julgamentos morais considerados refere-se ao fato de estes ocuparem a função de determinar a sua aceitabilidade a partir do pano de fundo (*background*) teórico: se este for recusado, proceder-se-á à revisão dos julgamentos considerados. Nessa perspectiva, nenhum tipo de julgamento considerado está imune a revisões.

(7) o procedimento da posição original conectada ao equilíbrio reflexivo relacionando-os às várias idéias contidas na justiça como equidade. Para tanto, saber de que forma tais artifícios são disponibilizados na teoria rawlsiana significa responder como ocorre uma justificação do tipo coerentista ou fundacionista na justiça como equidade. Nessa

perspectiva, o artifício do equilíbrio reflexivo, como um procedimento público de justificação que impõe a condição de publicidade às partes em posição original, é um recurso metodológico que não corrobora com a hipótese de que a justiça como equidade esteja baseada numa justificação fundacionista moderada.

Portanto, conforme o que argumentei acima, em ampla medida, podemos afirmar que a justiça como equidade tem uma justificação do tipo coerentista. Sob essa ótica, se partirmos da definição de que o termo justificação significa “ter boas razões”, o procedimentalismo rawlsiano é o suficiente para justificar a sua teoria, porquanto se iniciarmos da observação de “como elaborar princípios de justiça em uma sociedade pluralista”, veremos que, diferentemente do fundacionismo moderado, não precisamos ter como base ou estrutura parâmetros dados a priori, mas, antes de tudo, temos que elaborar os princípios em um movimento de construção. Para tanto, basta recorrer às noções de equilíbrio reflexivo, posição original (com todos os seus constrangimentos sobre conhecimentos e motivações), princípios de justiça (assegurando liberdades básicas iguais, justa igualdade de oportunidades e desigualdades frente à máxima vantagem para os desiguais), diferentes tipos de pano de fundo (*background*) teórico (a idéia de pessoas livres e iguais — onde cada uma tem a faculdade da razoabilidade e da racionalidade, a capacidade de formar e revisar uma concepção de bem e do desenvolvimento de um senso de justiça, a idéia de sociedade como um justo esquema de cooperação, a idéia de sociedade bem-ordenada, a sociedade regulada por uma concepção pública de justiça e a concepção de justiça procedimental). Tais idéias contidas no pano de fundo (*background*) teórico não são axiomáticas: necessitam de justificação, isto é, nós as aceitamos se elas, por sua vez, são justificadas por meio de outros aspectos que acreditamos em equilíbrio reflexivo amplo. Portanto, o pano de fundo (*background*) teórico tem um alcance além dos julgamentos considerados iniciais provendo, assim, um constrangimento independente, o qual impacta, como um todo, o resultado do equilíbrio reflexivo amplo. Em outras palavras, isso significa que nós exploramos e investigamos concepções alternativas, competitivos conjuntos de princípios (concepções morais), avaliando suas forças e fragilidades. Por conseguinte, uma crença é justificada em equilíbrio reflexivo amplo, se e somente se ela tem coerência com os julgamentos morais considerados, com os princípios e com o pano de fundo (*background*) teórico. Este, por sua vez, também pode ser constrangido por outro conjunto de julgamentos considerados, os quais são ou podem ser independentes dos iniciais que têm a função constrangedora em relação aos princípios. Portanto, esse movimento do equilíbrio reflexivo é capital para a elaboração e justificação dos princípios de justiça.

Mais além, a noção de equilíbrio reflexivo amplo rawlsiana corrobora com a compreensão da concepção de intuição utilizada por Rawls e, por conseguinte, com os argumentos citados anteriormente sobre a presença da justificação coerentista na justiça como equidade. Nessa perspectiva, o uso do termo equilíbrio reflexivo amplo significa dizer que ele é alcançado quando alguém considerou cuidadosamente várias concepções de justiça, como também a força dos argumentos que sustentam tais concepções em um acordo político, racional e que todos desejam. Nessa perspectiva, o equilíbrio reflexivo é um método onde, dada uma sociedade plural razoável, as partes em posição original, como pessoas razoáveis e racionais, atingem um consenso sobreposto, isto é, aquele que existe em uma sociedade quando a concepção política de justiça é aceita por todas as doutrinas morais abrangentes.

Assim sendo, não existe a possibilidade do apriorismo moral no método do equilíbrio reflexivo amplo, pois este é a conexão entre uma construção teórica e os julgamentos morais. Em tal processo há um ajuste entre a construção teórica e os fatos, podendo, assim, acontecer modificações de algumas intuições morais. Quando esse ajustamento atinge um estado de equilíbrio, poder-se-á observar um compromisso entre as razões contidas na cultura pública e as pessoas. Tal dinamicidade acontece em uma sociedade que é baseada na tolerância, nela permanece em aberto a possibilidade de rever, discutir e acatar as mais diversas posturas sobre questões políticas. Nesse sentido, a estrutura básica da sociedade, juntamente com a concepção de justiça procedimental forma o arcabouço de possibilidade do equilíbrio reflexivo como algo cujo resultado é aceitável para pessoas razoáveis que convivem em uma sociedade razoável.

Desse modo, tal como ocorre em uma justificação do tipo coerentista, a teoria rawlsiana não reconhece um fundamento último para se atingir os princípios de justiça. Portanto, Rawls, com a sua idéia de autonomia política, vem ampliar o tipo de justificação que caracteriza a justiça como equidade, mostrando que o importante é modelar as convicções bem ponderadas, fazendo com que os cidadãos compatibilizem sua liberdade e igualdade de uma forma justa em uma sociedade democrática constitucional, afirmando, dessa forma, uma das características do coerentismo: a coerência dos enunciados dentro de um mesmo sistema de crenças, isto é, a ausência de contradição e a consistência entre as crenças que compõem esse dito sistema, sem, contudo, recorrer a alguma instância exterior a ele. Dessa maneira, é plausível constatar que a justiça como equidade não se fundamenta em nenhuma doutrina moral compreensiva, pois é uma teoria política, não metafísica, que se utiliza de uma justificação do tipo internalista, porquanto o conjunto de crenças é um sistema, onde o critério interno de justificação é a coerência e, se ocorre alguma incoerência ou inconsistência de uma

crença com o restante do sistema, essa não se justifica por não satisfazer o critério do apoio mútuo entre as várias crenças desse dito sistema.

Nesse sentido, a posição original é um elemento que corrobora para que seja efetuado um consenso sobreposto entre doutrinas com visões fundamentais variadas. Tal consenso sobreposto é advindo do equilíbrio reflexivo sob a forma de uma razão pública compartilhada. Nessa perspectiva, os princípios de justiça são construídos. É, pois, com base na construção dos princípios que a questão da abordagem coerentista na teoria rawlsiana está diretamente relacionada. Esta, por sua vez, é conectada com o aspecto da deliberação. Assim sendo, na justiça como equidade, pelo fato de as partes em posição original escolherem determinados princípios de justiça e não outros, isso já é um forte argumento para que se defenda o seu modo de justificação como coerentista, porquanto os princípios de justiça escolhidos não partem de uma base axiológica ou dogmática.

Assim, na teoria rawlsiana, a justificação dos princípios de justiça relaciona-se a dois pólos: a posição original e o equilíbrio reflexivo. No entanto, há uma interconexão entre ambos: a justificação pública que, por sua vez, é uma alternativa plausível à questão dos juízos particulares.

Em outras palavras, o objetivo da justiça como equidade é elaborar princípios de justiça. Para tal intento, tem-se que justificá-lo. Justificação, nesse sentido, significa mostrar de que forma se pode defender a adoção de determinados princípios de justiça que sejam mais razoáveis em relação a outros. Para tanto, é necessário apontar que pessoas racionais, em uma situação de equidade, escolhem determinados princípios de justiça, os quais são mais razoáveis que outros encontrados em diversas concepções de justiça. Sob essa ótica, isso é feito por meio de um sistema que harmoniza o mecanismo da posição original e o que ocorre em seu interior: o equilíbrio reflexivo. Este, por sua vez, não possibilita uma inferência de uma crença em relação à outra ou outras, mas um ajuste de avanços e recuos entre juízos ponderados e princípios de justiça. Tal ajuste é simétrico, onde cada crença tem o papel de suportar e de ser suportada pelas crenças de um mesmo sistema.

Sob essa ótica, é conveniente lembrar que na posição original são especificadas as condições formais para a elaboração dos princípios de justiça. Ela oportuniza o esclarecimento público no qual as deliberações são efetuadas por meio de restrições e estabelece os termos justos de cooperação, formalizando as convicções ponderadas de pessoas razoáveis de maneira equitativa com o intuito de instalar os princípios de justiça. Nessa perspectiva, a posição original, embora sendo um critério formal de representação, se utiliza dos juízos ponderados dos indivíduos para a justificação dos princípios. E, assim, por esse

motivo, o procedimento da posição original encontra-se vinculado intrinsecamente com o mecanismo do equilíbrio reflexivo.

Em outras palavras, a idéia central em posição original é tentar impedir que concepções individuais do bem afetem os princípios eleitos. As partes, nessa situação inicial, são iguais, isto é, têm os mesmos direitos no processo da deliberação dos princípios. Para tanto, podem propor e apresentar razões, porquanto possuem as suas concepções do bem e a faculdade do senso de justiça. No entanto, esses princípios têm que ser coerentes com os seus juízos refletidos particulares, isto é, estar em equilíbrio significa ter coerência.

Nessa perspectiva, o recurso à coerência entre juízos morais considerados e os princípios de justiça aponta para a possibilidade de justificação coerentista na teoria da justiça como equidade. No entanto, somente a característica da coerência não é um distintivo suficiente para que se possa afirmar tal coisa, porquanto o fundacionismo moderado tem também tal propriedade.

Em ampla medida, o argumento mais relevante para se determinar o procedimento do equilíbrio reflexivo amplo enquanto modelo coerentista de justificação é, mais especificamente, o caráter dinâmico que ele encerra e, conseqüentemente, o não-apelo às crenças básicas, porquanto no equilíbrio reflexivo amplo é possível observar avanços e recuos, podendo, com isso, até mesmo ser alterado todo o conjunto de julgamentos morais iniciais. Portanto, esse movimento que gera equilíbrio ou coerência entre princípios e convicções morais, no interior da posição original, garante um suporte argumentativo para que se possa afirmar a existência do procedimento de justificação coerentista na teoria da justiça como equidade, porquanto é conveniente lembrar que a característica peculiar do coerentismo é aquela que afirma que as crenças de um mesmo sistema devem ter um apoio mútuo entre elas, não existindo, assim, nenhum aspecto a priori nem nenhuma crença básica ou fundacional.

Portanto, a sutileza por meio da qual funciona o mecanismo da posição original e do equilíbrio reflexivo pode ser relacionada com as características do coerentismo emergente, onde a idéia de justificação pública está associada ao fato de que o pluralismo razoável presente nas sociedades bem-ordenadas e os juízos políticos são justificados por meio dos cidadãos que compõem uma sociedade bem-ordenada por meio de uma razão pública compartilhada, que tem como pontos fixos provisórios as idéias contidas na cultura política. Para tanto, tais juízos políticos não necessitam ser verdadeiros, apenas razoáveis; por esse motivo, não podem ser qualificados como intuicionistas, transcendentais ou *insights*, porquanto o recurso ao equilíbrio reflexivo tem como característica a conexão entre juízos

morais, as teorias de fundo (*background theories*). E, dessa forma, a justificação pública, alcançada por meio do equilíbrio reflexivo, ocorre por meio da coerência entre juízos particulares, convicções gerais e os princípios de justiça. Então, a justificação aqui utilizada é coerentista, porque não há nenhum aspecto em específico por meio do qual se possa delegar, somente por meio dele, o ônus da justificação.

Outro aspecto relevante para se compreender, na justiça como equidade, a utilização de uma justificação do tipo coerentista é a relação entre o equilíbrio reflexivo juntamente com a distinção entre o razoável e o racional. Sob essa ótica, sabemos que Rawls concebe a razoabilidade como o princípio da razão pública. Esta é definida atendendo às características da cooperação, onde isso significa dizer, da reciprocidade e da mutualidade. A razão pública é uma forma de justificação pública que não faz apelo para nenhuma idéia transcendente, nenhum conceito além do que pode ser racional ou razoável e consensualmente aceito por cidadãos livres e iguais.

Sendo assim, a justificação rawlsiana, pelo fato de não-apelo às instâncias exteriores tal como um paradigma, é do tipo coerentista. Tal afirmação, se fosse contrária, teria consequências, dentre elas: caso a justiça como equidade tivesse uma justificação fundacionista moderada, disto resultaria algo análogo a “alinhar tropas e intimidar o outro lado (. . .). O pensamento que se encontra por trás disso é que ter caráter é ter convicções firmes e estar pronto para proclamá-las de modo desafiador aos outros.”¹²⁸. Por conseguinte, se encarada dessa forma, tal aspecto seria contrário, por exemplo, à concepção de pessoa como livre, autônoma e igual, e, em virtude disso, a teoria de Rawls se identificaria com a sua própria crítica. Em contrapartida, o recurso, na justiça como equidade, às idéias implícitas na cultura de uma sociedade democrática e a utilização do procedimento representacional da noção de posição original significa a ênfase que a teoria rawlsiana concede à característica da liberdade e da autonomia para as partes ou cidadãos. A posição original, por sua vez, tem como objetivo a elaboração dos princípios de justiça, onde as partes que a compõem envoltas pelo véu de ignorância seriam mutuamente desinteressadas de sua situação — embora lhes fossem concedidas algumas informações gerais. Por conseguinte, a ausência de dados sobre a posição dos agentes na sociedade produziria uma imparcialidade no momento da deliberação. Portanto, é dessa forma que é considerada a justiça tal como equidade, ou seja, ela possibilitando a conjugação da liberdade com a igualdade, não violando nenhum acordo sobre as liberdades básicas, assegurando uma concepção de autonomia ampliada ao político como

¹²⁸ RAWLS, Justiça como equidade: uma reformulação, p. 166.

aspecto constituinte das sociedades bem-ordenadas. No entanto, em contrapartida, na justiça como equidade não é constatado nenhum aspecto conceitual na teoria que seja considerado como um objeto privilegiado da investigação; caso contrário, seria necessário impor um paradigma único — isso traria prejuízos incomensuráveis ao conceito de equidade e, em decorrência, à concepção de justiça, porquanto isso seria contrário à meta da teoria rawlsiana, que é a de fornecer uma base aceitável para as instituições democráticas e, dessa forma, “responder à questão de como entender as exigências da liberdade e da igualdade”.¹²⁹ Sob essa ótica, caso a justiça como equidade se utilizasse de crenças fundacionais, isso significaria que nela não se encontraria presente uma justificação do tipo coerentista e, conseqüentemente, a justiça como equidade teria como fundamento uma crença básica. Mas contrário a isso, o próprio Rawls afirma que “nenhuma concepção moral geral pode fornecer um fundamento publicamente reconhecido para uma concepção de justiça”¹³⁰. Portanto, embora a justiça como equidade parta de idéias implícitas na cultura política pública de uma sociedade democrática, isto é, da idéia de sociedade como um sistema equitativo de cooperação social, da concepção de pessoas como livres e iguais, da idéia de uma sociedade bem-ordenada, é conveniente ressaltar que:

A exposição da teoria da justiça como equidade parte dessas idéias familiares, e assim a vinculamos ao senso comum da vida cotidiana. Mas o fato de a exposição partir dessas idéias não significa que o argumento a favor da justiça como equidade simplesmente as suponha como base. Tudo dependerá de como o conjunto de exposição irá se desenvolver, e de se as idéias e princípios de sua concepção de justiça, bem como suas conclusões, se mostraram aceitáveis pesando-se tudo cuidadosamente.¹³¹

Em consonância com o acima exposto, observamos que Rawls não poderia se utilizar de nenhum tipo de crenças básicas. Tal procedimento iria de encontro ao seu projeto referente a uma justiça como equidade:

Na teoria da justiça como equidade, a existência de divergências de opinião profundas e irreconciliáveis, e que dizem respeito a questões capitais para o ser humano, é considerada como um dado permanente da condição humana e deve ser tomada em consideração quando se constrói uma concepção da justiça.¹³²

¹²⁹ RAWLS, *Justiça como equidade: uma reformulação*, p. 6.

¹³⁰ RAWLS, *justiça e democracia*, p. 204.

¹³¹ RAWLS, *Justiça como equidade: uma reformulação*, p.7.

¹³² RAWLS. *Justiça e Democracia*, 2000, p. 91.

Quanto ao distanciamento, por parte da teoria rawlsiana, das doutrinas compreensivas, podemos, por exemplo, citar a crítica de Rawls frente ao intuicionismo e ao utilitarismo. No entanto, suas críticas mais severas como citamos acima, residem contra o utilitarismo. Mas por que Rawls não é tão austero em relação ao intuicionismo como o é referente ao utilitarismo? Em realidade, Rawls acredita que, apesar das diferenças, o intuicionismo pode aderir à concepção política e formar um consenso sobreposto, se admitida à hipótese de que apenas certas formas de intuicionismo podem ser consideradas heterônomas no sentido doutrinal, porquanto a heteronomia não é um traço característico do intuicionismo como um todo. E a diferença entre a forma de intuicionismo considerada por Rawls e o construtivismo político reside no fato da maneira por meio da qual a ordem dos valores é validada no processo e na estrutura da construção.

Portanto, após examinarmos as mais variadas relações quanto à teoria da justiça como equidade, e os tipos de justificação que ela poderia ter utilizado, observamos que a justificação coerentista é o tipo que melhor se coaduna à teoria rawlsiana. No entanto, como citamos no corpo do texto, o limiar entre a justificação coerentista emergente e a fundacionista moderada é estreito. Não obstante, se por um lado a justificação fundacionista moderada se confunde com o fundacionismo clássico por ambas acreditarem em uma fundação para as crenças, por outro lado se diferenciam bastante: o fundacionismo moderado não pressupõe a infalibilidade das crenças e se utiliza da característica da coerência das crenças para justificá-las. Assim, entre o fundacionismo clássico e o moderado a diferença, em ampla medida, reside na forma como tratam a questão da infalibilidade das crenças. Em outras palavras, na justiça como equidade não se faz recorrência às crenças básicas ou fundacionais. Nesta perspectiva, este é um aspecto distintivo em se tratando da teoria rawlsiana em relação ao fundacionismo. Em contrapartida, tal aspecto reforça a presença de justificação do tipo coerentista na justiça como equidade, porquanto o caráter peculiar que difere uma justificação do tipo coerentista de uma fundacionista é o não-uso do recurso às inferências ou interações causais e, por conseguinte, a não-utilização de crenças básicas ou fundacionais.

REFERÊNCIAS

ALSTON, William P. *Two types of foundationalism*. New York: The Journal of Philosophy. V. 73, N. 7, 1976, p. 165-167

ARAÚJO, Cícero. *Legitimidade, Justiça e Democracia: o novo contratualismo de Rawls*. Lua Nova, Nº 57, 2002.

AUDARD, Catherine (Coord.). *John Rawls: politique et métaphysique*. Paris: PUF, 2004.

_____. *Cidadania e Democracia Deliberativa*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

AUDI, Robert (Ed.). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

_____. *The Good In The Right: a theory of intuition and intrinsic value*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

BAYNES, K. *The Normative Grounds of Social Criticism – Kant, Rawls, and Habermas*. New York: State University of New York Press, 1992.

BARRY, Brian. *Justice as impartiality*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

BELLO, Eduardo. *Kant ante o espejo de la teoria de John Rawls*. Revista Daimon, Murcia: Universidade de Murcia, N. 33, 2004.

BERTEN, A. *Filosofia Política*. São Paulo: Paulus, 2004.

BITAR, Eduardo C. B. *Doutrinas e Filosofias Políticas: contribuições para a história da ciência política*. São Paulo: Atlas, 2002.

BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant*. Brasília: UnB, 1992.

BONELLA, Alcino E. *Justiça como Imparcialidade e Contratualismo*. Congresso Nacional da ANPOF, 2000, Poços de Caldas.

BONELLA, Alcino E. *Justiça como equidade e utilitarismo*. Educação e Filosofia, V. 12, N. 23, p. 129-140, 1998.

_____. Intuições, princípios e teorias nas filosofias morais de Rawls e Hare. In: DUTRA, L. H. A. ; MORTARI, C. A. *Princípios: seu papel na filosofia e nas ciências*. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 2000.

BONJOUR. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

_____. Externalist Theories of Empirical Knowledge. In: H. KORNBLITH, (ed.), *Epistemology: Internalism and Externalism*. Malden, Blackwell Publishers, 2001.

_____. *Can Empirical Knowledge Have a Foundation?* American Philosophical Quarterly, V. 15, 1978.

_____. *The Dialectic of Foundationalism and Coherentism*. In: GRECO, John, SOSA, Ernest (Ed.). *The Blackwell Guide to Epistemology*. Oxford: Blackwell, 1999.

_____. *In Defense of Pure Reason: A Rationalist Account of A Priori Justification*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

_____. *Foundationalism and the External World*. *Nous*, V. 33, 1999.

_____. *Epistemology: classic problems and contemporary responses*. Oxford: Rowman and Littlefield, 2002. (Elements of philosophy), p. 200.

BONJOUR; SOSA. *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*. Oxford: Blackwell Publishing, 2003.

BORGES, Maria de Lourdes. Contratualismo X Utilitarismo. IN: *Justiça e Política: homenagem a Otfried Höffe*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p. 88-90.

BORON, Atilio A. (org.). *Filosofia Política Moderna: de Hobbes a Marx* São Paulo: USP, 2006.

BRANDT, Richard. *A Theory of The Good and The Right*. Oxford: Clarendon Press, 1979.

BRINK, David O. *Moral Realism and The Foundations of Ethics*. New York: Cambridge University Press, 1989.

CARNOIS, Bernard. *The Coherence of Kants Doctrine of Freedom*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

CASSIRER, Ernst. *O Mito do Estado*. São Paulo: Códex, 2003.

_____. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: UNESP, 1999.

CHISHOLM, R. M. *The Foundations of Knowing*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.

CIRNE-LIMA, Carlos Roberto. *Dialética para Principiantes*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 1996.

COPLESTON, Frederick. *História de la Filosofia : de Hobbes a Hume*. Barcelona: Ariel, 2004.

CORTINA; MARTÍNEZ. *Ética*. São Paulo: Loyola, 2005.

COSTA, Cláudio. F. *Justificação Epistêmica*. Curso de Epistemologia UFRN. <http://www.criticanarede.com.br>

CRUZ, Ademar Seabra da. *Justiça como Equidade: liberais, comunitaristas e a autocrítica de John Rawls*. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2004.

DANCY, Jonathan. *Epistemologia contemporânea*. Lisboa: Edições 70, 1985.

DANIELS, Norman. *Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics*. The Journal of Philosophy, V. 76, N. 5, 1979, p. 256-282.

_____. *Reading Rawls*. Oxford: Basil Blackwell, 1975.

_____. *Justice and Justification: Reflective Equilibrium in Theory and Practice*, New York: Cambridge University Press, 1996.

_____. Reflective equilibrium and justice as political. IN: DAVION, Victoria; WOLF, Clark (Eds.) *The Idea of a Political Liberalism: essays on Rawls*. Lanham and Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, pp. 127-154, 2000.

DARWALL, Stephen. *A defense of interpretation kantian*, Chicago: Ethics, V. 86, N°2,1976.

- DAVIDSON, Donald. *Subjetivo, Intersubjetivo, Objetivo*. Madrid: Cátedra, 2003.
- DELANEY. *Rawls on Method*. Canadian Journal of Philosophy, V. 3, pp. 153-161, 1973.
- DEPAUL, Michael. *The Problem of the Criterion and Coherence Methods in Ethics*. Canadian Journal of Philosophy, V. 18, N° 1, 1988.
- _____. *Two Conceptions of coherence Methods in Ethics*. Mind, V. 96, pp. 463-481, 1987.
- _____. *Reflective Equilibrium and Foundationalism*. American Philosophical Quarterly, V. 23, pp. 59-69, 1986.
- DOMBROWSKI, Daniel. *Rawls and Religion: the case of liberalism political*. New York: State University of New York Press, 2001.
- DOMINGUES; PINTO; DUARTE. *Ética, Política e Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- DRETSKE, F. *Epistemic Operators*. Journal of Philosophy 67, 1970.
- _____. *The Pragmatic Dimension of Knowledge*. Philosophical Studies, 40, 1981.
- _____. *Conclusive Reasons*. In: G. PAPPAS; M. SWAIN (eds.), *Essays on Knowledge and Justification*. Ithaca, Cornell University Press, 1978.
- EBERTZ, Roger. *Is Reflective Equilibrium a Coherentist Model?* Canadian Journal of Philosophy. V. 23, N°2, 1993.
- ELGIN, Catherine. *Considered Judgment*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.
- FREEMAN, S. John Rawls (org.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- FELDMAN, Richard. *Epistemology*. New Jersey: Prentice-Hall Foundation of Philosophy series, 2003.
- FOLEY, Richard. *Epistemic Conservadorism*. Philosophical Studies, V. 43, 1983, p. 165-182.
- GETTIER, Edmund. *Is justified true belief knowledge?* Analysis, vol. 23, n. 6, pp. 121-123, jun. 1963.

GOLDMAN. The Internalist Conception of Justification. In: H. KORNBLITH (ed.), *Epistemology: Internalism and Externalism*, Malden, Blackwell Publishers, 2001.

_____. BonJour's Coherentism. In: J. W. BENDER, *The Current State of the Coherence Theory*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.

_____. What Is Justified Belief? IN: E. SOSA; J. KIM (eds.), *Epistemology an Anthology*. Oxford, Blackwell, 2000, p. 340-353.

GRAY, John. "Can We Agree to Disagree". The New York Times Book Review. N. 16, 1993.

GUILLARME, Bertrand, *Rawls et légalité démocratique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

GUISÁN, Esperanza. *Razón y Pasión em Ética: Os dilemas de la ética contemporânea*. Barcelona: Anthropos, 1986.

HABERMAS, Jurgen. *A Inclusão do Outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *Verdade e Justificação*. São Paulo: Loyola, 2004.

HARE, R. M. *A Linguagem da Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. *Rawls`Theory of Justice*. Philosophical Quarterly, V. 23, pp. 144-155, 1973.

HART, Herbert L. A. *O Conceito de Direito*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

HASLETT, D. W. *What is Wrong with Reflective Equilibrium?* Philosophical Quarterly, V. 37, pp. 305-311, 1987.

HEGEL, G. W. F. *Princípios de La Filosofia do Direcho*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1975.

HOBBS, Thomas. *Levitan: o la matéria, forma y poder de uma republica eclesiástica y civil*. México: Fondo de cultura Econômica, 1996.

HOBBS, Thomas. *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

HOBBS, Thomas. *De Cive: elementos filosóficos a respeito do cidadão*. Petrópolis: Vozes, 1993.

HÖFFE, Otfried. *O Que é Justiça?* Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

HOLMGREN, Margaret. *Wide Reflective Equilibrium and Objective Moral Truth*. *Metaphilosophy*: V. 18, 1987, p. 108–124.

HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. Lisboa: Fundação Calouste, 1987.

_____. *Investigações Sobre o Entendimento Humano e Sobre Os Princípios da Moral*. São Paulo: UNESP, 2003.

JOHNSON, Oliver A. *The Kantian Interpretation*. *Ethics*, V. 85, 1974.

_____. *Autonomy in Kant and Rawls: A Reply*. *Ethics*, V. 87, 1977, p. 251-254.

KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. IN: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste, 1989.

_____. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *A Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

KOCHIRAS, Hylarie. *Belief Contexts and Epistemic Possibility*. IN: Principia, Santa Catarina: UFSC. V. 10, 1999.

KYMLICKA, Will. *Filosofia Política Contemporânea*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

KUKATHAS, Chandran; PETTIT, Philip. *Rawls: uma teoria da justiça e os seus críticos*. Lisboa: Gradiva, 2005.

_____. *Rawls: A Theory of Justice and its Critics*. Oxford: Polity, 1990.

LA TAILLE, Yves de. *Moral e Ética: dimensões intelectuais e afetivas*. Porto Alegre: Artmed, 2006.

LEFEBVRE, Jean-Pierre & MACHEREY. *Hegel e a Sociedade*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

LEHRER, Keith. *Theory of Knowledge*. 2. ed. Boulder; Colorado: Westview Press, 2000.

LITTLE, Daniels. *Reflective Equilibrium and Justification*. Southern Journal of Philosophy, V. 22, 1984, p. 373-387.

LLOYD, S. A. *Ideals as Interests in Hobbes's 'Leviathan': the Power of Mind over Matter*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

_____. Contemporary Uses of Hobbes's political philosophy. IN: *Rational Commitment and Social Justice: Essays for Gregory Kavka*, J. Coleman and C. Morris (eds.), Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

LOCKE, John. *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil: e outros escritos*. IN: Clássicos do Pensamento Político. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *Carta sobre a tolerância*. IN: Clássicos do Pensamento Político. Petrópolis: Vozes, 1994

LOPARIC, Zeliko. *Ética e Finitude*. São Paulo: Escuta, 2004.

MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?* São Paulo: Loyola, 1991.

MAFFETTONE; VECA. *A Idéia de Justiça de Platão a Rawls*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MORAVCSIK, Julius. *Platão e o Platonismo: aparência e realidade na ontologia, na epistemologia e na ética*. São Paulo: Loyola, 2000.

MORRIS, Christopher. *Um Ensaio sobre o Estado Moderno*. São Paulo: Landy, 2006.

MOSER; MULDER; TROUT. *A Teoria do Conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MOSER, Paul K. (Ed.). *Empirical Knowledge: Readings in Contemporary Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

NEDEL, José. *A Teoria Ético-Política de John Rawls: uma tentativa de integração de liberdade e igualdade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

NIELSON, Kai. *Our Considered Judgments*. Oxford: Ratio, V. 19, pp. 39-46, 1977.

_____. *Grounding Right and a Method of Reflective Equilibrium*. Inquiry, V. 25, pp. 277 – 306, 1982.

OLIVEIRA, Manfredo. *Correntes Fundamentais da Ética Contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Ética e Sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Hobbes, Liberalismo e Contratualismo*. IN: id. *Tractatus ethico-politicus*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

_____. Kant e Rawls fundamentação de uma teoria da justiça. IN: FELIPE, Sônia (org). *Justiça como Equidade*. Florianópolis: Insular, 1998. p. 105-124.

O'NEILL, Onora. *Construtivism in Rawls and Kant*. The Cambridge Companion to Rawls. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

_____. *Em direção à Justiça e à Virtude: uma exposição construtiva do raciocínio prático*. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2006.

PAVIANI, Jayme. *Platão & A República*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

PHILONENKO, Aléxis. *Lições Platônicas*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

PIMENTA, Pedro Paulo. *Reflexão e Moral em Kant*. Rio de Janeiro: Azougue, 2004.

PLATÃO. *Teeteto*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2005.

_____. *A República*. Lisboa: Fundação Calouste, 1996.

_____. *Diálogos*. São Paulo: Cultrix, 1978.

PLANTINGA, Alvin. *Justification in the 20th Century*. Philosophy and Phenomenological Research. V. 1, 1990.

POGGE, Thomas W. *Realizing Rawls*. Ithaca: Cornell, 1989.

POGGE, Thomas W. *Three problems with Contractarian-Consequentialist ways of assessing social institutions*. *Social Philosophy and Policy*. V. 12, N. 2, 1995.

PORTA, Mario Ariel. *A Filosofia a partir de Seus Problemas*. São Paulo: Loyola, 2002.

PRICHARD, H. A. *Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?* IN: Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1970.

PUST, Joel. *Intuitions as Evidence*. New York and London: Garland Publishing, 2000.

RACHELS, James. *Os Elementos de Filosofia Moral*. São Paulo: Manole, 2006.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. *Justiça como Equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000.

_____. *Collected Papers* (org. Samuel Freeman). Cambridge: Harvard University Press, 1999.

_____. *Replay to Habermas*. In: *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996, p. 372-434.

_____. *O Direito dos Povos*. S. Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *História da Filosofia Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RAZ, Joseph. *The Claims of Reflective equilibrium*, *Inquiry*, V. 25, pp. 307-330, 1982.

REATH; HERMAN; KORSGAARD. *Reclaiming the History of Ethics: essays for John Rawls*. Cambridge: CUP, 1997.

RICOEUR, Paul. *O Justo ou a Essência da Justiça*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papyrus, 1991.

RHODES, Rosamond. *Reading Rawls and Hearing Hobbes*. The Philosophical Forum, Volume XXXIII, 2002.

ROSENFELD, Denis. *Política e Liberdade em Hegel*. São Paulo: Ática, 1995.

ROSS, David. *The Right and the Good*. Oxford: Clarendon Press, 1930.

ROUSSEAU. *Do Contrato Social*. IN: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. *Discurso sobre a desigualdade*. IN: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Kant*. Belo Horizonte: UFMG, 1995.

SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

SANTILLÁN, José F. Fernández. *Hobbes e Rousseau*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

SCANLON, T. M. Rawls' Theory of Justice. In: DANIELS, Norman (Ed.) *Reading Rawls*. Stanford California: Stanford University Press, 1989, p. 169-205.

SCHEFFLER, Israel. *On Justification and Commitment*. The Journal of Philosophy, V. 51, N°6, 1958.

SCHNEEWIND, J. B. *A Invenção da Autonomia*. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2005.

SENCERZ, Stepan. *Moral Intuitions and Justification in Ethics*. IN: Philosophical Studies, V. 50. , 1986.

SILVEIRA, D. C. *Teoria da justiça de John Rawls: entre o liberalismo e o comunitarismo*. Trans/Form/Ação, v. 30, p. 169-190, 2007.

SINGER, Peter (ed.). *Compendio de Ética*. Madrid: Alianza, 1995.

_____. *Sidwick and Reflective Equilibrium*. The Monist, V. 58, 1974, p. 490-517.

SKINNER, Quentin. *Liberdade Antes do Liberalismo*. São Paulo: UNESP, 1999.

_____. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SNARE, Frank. *John Rawls and The Method of Ethics*. Philosophy and Phenomenological Research, V. 36, 1975.

SOSA, E. Reply to Bonjour. IN: BONJOUR; SOSA. *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*. Malden: Blackwell, 2003.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

STERBA, James P. *Social and Political Philosophy: classical western texts in feminist and multicultural perspectives*. E. U. A: Wadsworth Publishing Company, 1998.

STEUP, Matthias; SOSA, Ernest. *Contemporary Debates in Epistemology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

STEUP, M. *Contemporary Epistemology*. New Jersey: Prentice Hall, 1996.

SZLEZAK, Thomas A. *Ler Platão*. São Paulo: Loyola, 2006.

TAYLOR, Charles. *La Libertad de los Modernos*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

TERRA, Ricardo. *Kant & o Direito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições Sobre Ética*. Petrópolis: Vozes, 1993.

UNGER, P. *Philosophical Relativity*. Minneapolis: University of Minnesota, 1999

VERNEAUX, Roger. *Las três críticas: Immanuel Kant*. Spain: Editorial Español, 1982.

VITA, Álvaro de. *A Justiça Igualitária e Seus Críticos*. São Paulo: UNESP, 2000.

_____. *Justiça Liberal: argumentos liberais contra o neoliberalismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

WALZER, Michael. *Spheres of Justice*. Oxford: Blackwell, 1983.

WEBER, Thadeu. *Ética e Filosofia Política: Hegel e o formalismo kantiano*. Porto Alegre, 1993.

WILLIAMS, Bernard. *Moral: uma introdução à ética*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WOLF, Clark. Fundamental rights, reasonable pluralism and the moral commitments of liberalism. IN: DAVION; WOLF (Eds.). *The Idea of a Political Liberalism: essays on Rawls*. Lanham and Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2000, p. 102-26.

WOLFF, Jonathan. *Introdução à Filosofia Política*. Lisboa: Gradiva, 2004.