

O ARGUMENTO DE J. RAWLS PARA A PRIORIDADE DAS LIBERDADES BÁSICAS

(J. Rawls argument for the priority of basic liberties)

Antonio Frederico Saturnino Braga *

Resumo: Este artigo analisa o argumento para a prioridade das liberdades básicas apresentado por J. Rawls em sua obra *Liberalismo Político*, em resposta às críticas feitas por H. Hart ao argumento exposto em *Uma Teoria da Justiça*. Uma vez que as críticas de Hart apontam para a insuficiência da primeira obra de Rawls no confronto com argumentos de teor utilitarista, o artigo analisa o capítulo VIII de *Liberalismo Político* à luz do debate entre o deontologismo rawlsiano e a teoria utilitarista. A grande novidade que Rawls introduz em relação à sua primeira obra consiste na tese de que a prioridade das liberdades funda-se numa concepção de pessoa admitidamente liberal. Além de apresentar as dificuldades que esta concepção acarreta para Rawls, identifico e discuto uma possível saída para estas dificuldades.

Palavras-chave: Rawls, Utilitarismo, Posição Original, Racionalidade, Razoabilidade.

Abstract: In this article I analyze the argument for the priority of the basic liberties presented by J. Rawls in *Political Liberalism*, responding to H. Hart's criticisms to his previous argument, presented in *A Theory of Justice*. Since Hart's criticisms point to the weakness of Rawls' first book in the face of utilitarian arguments, I analyze chapter VIII of

* Professor Assistente do Departamento de Administração da FACC-UFRJ. Artigo submetido a avaliação no dia 10/10/2007 e aprovado para publicação no dia 06/03/2008.

***Political Liberalism* bearing in mind the debate between Rawls' deontological theory and the utilitarian theory. The great novelty introduced by Rawls concerning his first book is his claim that the priority of the liberties rests on a admittedly liberal conception of person. Besides presenting the difficulties that this conception entails, I identify and discuss a possible way out of them.**

Keywords: Rawls, Utilitarianism, Original Position, Rationality, Reasonableness.

Na Conferência (capítulo) VIII de seu livro *Liberalismo Político*, intitulada *As Liberdades Básicas e sua Prioridade*, J. Rawls propõe-se responder às críticas feitas por H. Hart à teoria das liberdades básicas exposta em *Uma Teoria da Justiça*.¹ Rawls concentra-se em duas das falhas apontadas por Hart: a que concerne ao critério que deve ser usado para a resolução dos eventuais conflitos entre diferentes liberdades, e a que concerne ao argumento capaz de justificar a prioridade das liberdades em relação a outros bens ou vantagens que podem ser estimados na sociedade. O presente trabalho, por sua vez, vai se concentrar nesta segunda falha e na tentativa de Rawls de remediá-la. O primeiro ponto a ser destacado aqui é o seguinte. Embora a crítica de Hart claramente incida sobre a incapacidade de *Uma Teoria da Justiça* de justificar de forma adequada a prioridade das liberdades em relação às vantagens econômicas reguladas pelo segundo princípio de justiça proposto na obra, a resposta de Rawls no capítulo supracitado revela uma certa imprecisão quanto a quais são, exatamente, os bens ou vantagens essencialmente visados (subordinados) no argumento de defesa da prioridade das liberdades: se são os bens de cunho sócio-econômico regulados por seu segundo princípio de justiça, ou, ao contrário, se são os bens vinculados a um ideal de excelência e perfeição cultivado por um Estado de tipo perfeccionista. Ora, dependendo do tipo de bem essencialmente visado e subordinado, o argumento precisa assumir configurações distintas.

Expliquemos a imprecisão a que estamos nos referindo. Na seção 2 do capítulo VIII de *Liberalismo Político*, intitulada *O Status Especial das Liberdades Básicas*, Rawls faz as seguintes afirmações (minha citação junta o corpo principal do texto com a nota apostada por Rawls):²

Depois dessas considerações preliminares, começo por notar algumas características das liberdades básicas e sua prioridade. Em primeiro lugar, a prioridade da liberdade significa que o primeiro princípio de justiça atribui

¹ H. HART, "Rawls on Liberty and its Priority", in N. DANIELS (Ed.), *Reading Rawls*, New York: Basic Books, 1975, p.230-252.

² J. RAWLS, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, p.294-295.

um status especial às liberdades básicas, tal como indicadas numa lista. Essas liberdades têm um peso absoluto em relação a razões de “bem público” e “valores perfeccionistas”. NOTA: Os termos “bem público” e “valores perfeccionistas” são usados para referir-se às noções de bem presentes nas doutrinas morais teleológicas do utilitarismo e do perfeccionismo, respectivamente. Assim, essas noções são definidas independentemente de uma noção do correto – no utilitarismo, por exemplo, (e também em boa parte da economia do bem-estar), como satisfação dos desejos, ou interesses, ou preferências dos indivíduos.

Nesta passagem, como, aliás, em muitas outras passagens de *Liberalismo Político*, Rawls junta utilitarismo e perfeccionismo na classe mais geral das doutrinas teleológicas abrangentes³, com a única diferença de que, no caso do utilitarismo, o *telos* último e abrangente é o “bem público”, enquanto no perfeccionismo ele é constituído pelos “valores perfeccionistas”. O ponto fundamental, porém, é o de que, em ambos os casos, (e ao contrário do que ocorre nas teorias em que há uma “prioridade do justo sobre o bom”), as liberdades básicas podem ser suprimidas ou restringidas, em nome das injunções do *telos* último e abrangente.

Não cabe discutir aqui a estratégia rawlsiana de atacar o utilitarismo por meio de sua classificação como “doutrina abrangente” – embora esta estratégia me pareça inválida, por apoiar-se numa visão equivocada da teoria utilitarista. Gostaria apenas de chamar atenção para uma diferença importante, que Rawls não poderia deixar de admitir. No caso de uma doutrina perfeccionista, o *telos* último (e efetivamente abrangente) consiste num ideal de realização humana com pretensão de verdade. Isso significa que a justiça política consiste na promoção judiciosa e continuada desta concepção do verdadeiro bem, independentemente do fato de os concernidos não demonstrarem muito interesse ou apreço por essa concepção – numa perspectiva perfeccionista, o fato de eles não demonstrarem esse interesse significa que eles estão pura e simplesmente errados quanto ao que é realmente bom para eles, e a função do Estado é, justamente, corrigi-los, formando-os para o verdadeiro bem. Já no caso do utilitarismo, o *telos* último consiste na satisfação, no maior grau possível, dos interesses ou preferências empiricamente manifestados pelos próprios concernidos, independentemente de qualquer ideal normativo referido àquilo que é (seria) verdadeiramente bom para eles, quer dizer, àquilo que eles deveriam reconhecer como bom. Nesse caso, a justiça política, em vez de consistir na promoção de um ideal verdadeiro de

³ Embora o conceito de “doutrina abrangente” não seja explicitamente mencionado nessa passagem, ele claramente está subentendido. Em muitas outras passagens da obra, como já foi dito, Rawls aproxima o utilitarismo do perfeccionismo por meio da colocação de ambos na classe das doutrinas abrangentes. Ver, por exemplo, a passagem da página 179-180 (§3 da “Conferência V”, A Prioridade do Justo e Ideias do Bem).

bem, quer dizer, na imposição desse ideal aos cidadãos em geral, consiste ao contrário na promoção, no maior grau possível, dos interesses e preferências expressos pelos próprios cidadãos – *grosso modo*, trata-se de atender aos interesses ou preferências da maioria.

É claro que, numa doutrina perfeccionista, admite-se a possibilidade de que, para divulgar e fortalecer o ideal de verdadeiro bem, quer dizer, para promover a integração dos cidadãos em torno deste ideal, as liberdades individuais sejam suprimidas ou restringidas. Nesse caso, defender o peso absoluto destas liberdades significa rechaçar a pretensão “totalitária” de unir todos os indivíduos em torno de uma única concepção do que é bom na vida. Para rechaçar a forte pretensão normativa que se expressa na tese de que cabe ao Estado ditar e impor uma (única) concepção do verdadeiro bem, é preciso enfatizar o fato e o valor do pluralismo das concepções razoáveis de bem, e defender a autonomia dos indivíduos para escolherem e revisarem suas próprias concepções do que é bom na vida. Diante de uma doutrina perfeccionista, portanto, o partidário da prioridade das liberdades precisa esvaziar as pretensões normativas desse tipo de doutrina, defendendo a neutralidade do Estado em relação às preferências ou escolhas dos indivíduos concernidos – desde que essas escolhas respeitem os limites da justiça. Em outras palavras, diante de uma doutrina perfeccionista, o teórico deontológico precisa adotar uma postura relativamente antinormativa.

No caso do utilitarismo, em contrapartida, o argumento de defesa da prioridade das liberdades precisa assumir uma configuração distinta. Neste caso, com efeito, a possibilidade de supressão ou restrição das liberdades individuais, em vez de estar vinculada, como no caso do perfeccionismo, à prioridade do ideal normativo abrangente sobre as preferências empíricas dos concernidos, está vinculada, justo ao contrário, a tais preferências, quer dizer, às preferências empíricas da maioria. A posição utilitarista é, *grosso modo*, a seguinte: caso a maioria prefira outros bens ou vantagens às liberdades individuais básicas, tais liberdades podem legitimamente ser suprimidas ou restringidas. Nesse caso, defender o peso absoluto dessas liberdades significa rechaçar a tese de que, em caso de conflito das preferências empiricamente manifestadas, é justo satisfazer às preferências da maioria. Trata-se de rechaçar a tese de que a justiça política consiste na maximização da satisfação empírica no conjunto da sociedade.

A ideia que estou querendo apresentar é a seguinte. Ao contrário do que ocorre diante do adversário perfeccionista, diante do adversário utilitarista o partidário da prioridade absoluta das liberdades precisa incorporar um elemento normativo relativamente forte, para contrapor-se à atitude antinormativa deste segundo adversário. Para rejeitar o peso absoluto das liberdades individuais, o utilitarista adota a postura antinormativa de que não cabe ao legislador ditar o que os indivíduos devem achar bom, nem pressupor, dogmaticamente, o que cidadãos “democratas” acham bom, nem

distinguir, essencialmente, os valores “bem” e “justiça” das preferências ou interesses da maioria, tal como empiricamente manifestados. Já o deontólogo, para defender o peso absoluto das liberdades, precisa incorporar um elemento normativo relativamente forte, ou seja, precisa incorporar a tese de que o valor das liberdades está acima dos valores pertencentes à esfera meramente empírica – quer essa superioridade se expresse em termos diretamente normativos, ao ser vinculada à superioridade da justiça (política) sobre os interesses empíricos em geral, ou, alternativamente, à superioridade dos interesses morais dos cidadãos sobre os interesses empíricos de ordem heterônoma; quer ela se expresse em termos apenas indiretamente normativos, ao ser vinculada à superioridade de certas condições (ou pressupostos) da deliberação política sobre os dados empíricos que se apresentam nos processos concretos de deliberação.⁴

Percebe-se agora o quanto é prejudicial a imprecisão quanto ao adversário revelada na passagem de Rawls acima transcrita. É importante destacar que essa imprecisão não parece deliberada, mas inconsciente: Rawls não parece se dar conta de que o sentido básico do argumento varia, e precisa variar, conforme o adversário seja um teórico perfeccionista ou um teórico utilitarista. Meu objetivo no presente trabalho é ler o argumento de Rawls como uma tentativa de responder às críticas oriundas (ou representativas) do campo utilitarista. Parece-me com efeito que, embora as doutrinas de tipo comunitarista e perfeccionista ocupem grande espaço nas páginas de *Liberalismo Político*, o grande adversário do deontologismo rawlsiano continua nessa obra a ser a teoria utilitarista. No capítulo VIII, pelo menos, ao reconhecer a força das objeções de Hart, Rawls está implicitamente reconhecendo o vigor das objeções utilitaristas, na medida em que, embora Hart não seja um utilitarista, o cerne da sua argumentação consiste em demonstrar a insuficiência dos argumentos de *Uma Teoria da Justiça* diante dos argumentos de teor utilitarista.

Além disso, no § 3 do referido capítulo (*Concepções de Pessoa e de Cooperação Social*), ao iniciar a resposta à primeira falha apontada por Hart, Rawls a descreve como referindo-se “às razões pelas quais os participantes da posição original aceitam o primeiro princípio de justiça e concordam com a prioridade de suas liberdades básicas, *tal como expressa pela prioridade do primeiro princípio de justiça sobre o segundo*” (p.299, o grifo é meu). Ora, o segundo princípio de justiça regula a distribuição dos bens ou vantagens de cunho econômico, como renda e riqueza. Assim, ao descrever a priorida-

⁴ É claro que eu precisaria apresentar um argumento detalhado para justificar a afirmação de que, também no caso em que a prioridade das liberdades é vinculada à superioridade das condições mais formais da deliberação sobre os dados empíricos que concretamente se apresentam, um elemento normativo está indiretamente atuando. Mas fazer isso me desviaria dos objetivos do presente trabalho.

de das liberdades em termos de prioridade do primeiro sobre o segundo princípio de justiça, Rawls está dando a entender que os bens essencialmente visados e subordinados no argumento da prioridade das liberdades são, justamente, renda e riqueza, representativas das vantagens “materiais” em geral – e não os bens e valores ligados às doutrinas perfeccionistas. E, por fim, embora os bens priorizados pela teoria utilitarista sejam os bens empiricamente preferidos, quaisquer que eles venham a ser, é inegável que os grandes adversários das liberdades básicas no jogo das preferências empíricas são, não os bens da excelência ou aperfeiçoamento humano, mas, precisamente, os bens de cunho econômico ou material, simbolizados por renda e riqueza. Isso significa que, ao dar a entender que os bens essencialmente visados e subordinados no argumento da prioridade das liberdades são renda e riqueza, Rawls está autorizando a interpretação de que o adversário essencialmente visado nesse argumento é o teórico utilitarista, e não o perfeccionista.

II

Retomemos agora as falhas apontadas por Hart no argumento de *Uma Teoria da Justiça*, interpretando-as de acordo com as considerações precedentes. Em primeiro lugar, a falha que concerne ao critério que deve ser usado para a resolução dos eventuais conflitos entre diferentes liberdades; em segundo lugar, a que concerne ao argumento capaz de justificar a prioridade das liberdades em relação a bens de cunho econômico ou material, mesmo no caso de que estes últimos gozem das preferências empíricas da maioria. Embora distintas, as falhas estão relacionadas: em ambos os casos, o que falta é uma teoria capaz de explicar (e justificar) o valor que deve ser atribuído a uma determinada liberdade, em relação, no primeiro caso, a uma outra liberdade eventualmente conflitante, e, no segundo caso, aos bens de caráter econômico preferidos pela maioria.

Em sua resposta, como foi visto acima, Rawls começa pelo problema de justificar a prioridade das liberdades em relação a vantagens de cunho econômico, para depois atacar o outro problema. E ele justifica essa ordem da seguinte maneira: a teoria das liberdades básicas deve começar pelo artifício da posição original e pelas razões que seus participantes têm para adotar o princípio da prioridade dessas liberdades, pois são essas razões que, ao menos indiretamente, indicam os critérios que deverão ser posteriormente utilizados na implementação e regulação dessas mesmas liberdades, nos estágios constitucional, legislativo e judicial. E o cerne da resposta de Rawls consiste na tese de que a prioridade das liberdades funda-se nas concepções de pessoa e de cooperação social que devem ser atribuídas aos participantes da posição original. Considerando que as liberdades básicas

representam um tipo de bens primários, e que a prioridade dessas liberdades equivale à prioridade destes bens sobre aqueles bens primários representados por renda e riqueza, o cerne da resposta de Rawls se expressa na tese de que a teoria dos bens primários funda-se nas concepções de pessoa e de cooperação social que devem ser atribuídas aos participantes da posição original.

A vinculação da teoria dos bens primários às concepções de pessoa e de cooperação social representa uma mudança importante em relação à estratégia argumentativa desenvolvida em *Uma Teoria da Justiça*. Tal mudança foi efetuada e explicitamente reconhecida no artigo *O Construtivismo Kantiano em Teoria Moral*, de 1980.⁵ É interessante destacar, a propósito, que o texto publicado como capítulo VIII de *Liberalismo Político* corresponde a um texto escrito em 1981/1982, e que nele Rawls faz menção explícita às “revisões” introduzidas no artigo de 1980. Segundo nosso autor, “Essas revisões deixam claro que as liberdades básicas e sua prioridade baseiam-se numa concepção de pessoa *admitidamente liberal*, e não, como pensou Hart, em considerações de interesse racional apenas”.⁶

Ora, é claro que essa fundamentação da teoria das liberdades básicas numa concepção “liberal” de pessoa acarreta um novo problema para Rawls, a saber, rechaçar a suspeita de que sua teoria acaba se comprometendo com uma doutrina liberal abrangente, ou seja, uma doutrina voltada para a determinação e esclarecimento do bem último dos indivíduos, ou dos fins últimos da sua existência.

Meu objetivo no presente trabalho é mostrar que o argumento para a prioridade das liberdades básicas desenvolvido na “Conferência VIII” de *Political Liberalism*, longe de contribuir para a dissolução dessa suspeita, acaba reforçando-a, na medida em que funda a prioridade das liberdades na capacidade deliberativa da racionalidade, entendida como uma capacidade que está orientada para a promoção do bem dos indivíduos, sem nenhuma pressuposição de uma individualidade intersubjetivamente constituída ou orientada. Ora, para que a prioridade das liberdades possa apoiar-se numa deliberação voltada para a promoção do bem dos indivíduos, é preciso que a concepção desse bem apresente um componente normativo forte, ou seja, é preciso que, na concepção desse bem, os elementos ligados à fruição das

⁵ J. RAWLS, “Kantian Constructivism in Moral Theory”, *The Journal of Philosophy*, vol.77, n.9, (1980): p.515-572.

⁶ J. RAWLS, *Political Liberalism*, p.290. O grifo é meu. É importante esclarecer que o que Hart pensou é que o argumento de Rawls em *Uma Teoria da Justiça*, embora pretenda apoiar-se apenas em considerações de interesse racional, não consegue apoiar-se apenas nisso, mas apóia-se “tacitamente” num ideal liberal. E o que o próprio Rawls faz em *Political Liberalism* é admitir que “Hart está certo ao supor que uma concepção de pessoa num certo sentido liberal subjaz ao argumento para a prioridade da liberdade” (p.370). O que ele precisa então fazer é evitar que essa concepção liberal de pessoa comprometa sua teoria com uma forma de liberalismo abrangente.

liberdades tenham *a priori* mais valor do que os elementos ligados à fruição de bens materiais, como renda e riqueza. Ora, isso implica, justamente, uma concepção liberal do bem último dos indivíduos, ou seja, uma doutrina liberal abrangente.

Tentarei mostrar também que, embora seja essa a estratégia argumentativa que predomina no capítulo VIII de *Liberalismo Político*, o texto exibe uma certa ambigüidade, apontando também para uma estratégia argumentativa alternativa, na qual a prioridade das liberdades estaria fundada, não na capacidade deliberativa da racionalidade, mas na capacidade deliberativa da razoabilidade, tomada como uma capacidade que, em vez de estar orientada para a promoção do bem dos indivíduos, está orientada, diretamente, para a promoção da justiça na estrutura básica da sociedade.

Para entendermos a diferença entre estas duas estratégias, é preciso atentarmos para o seguinte. Como vimos acima, para justificar a prioridade absoluta das liberdades, precisa-se de um argumento com um componente normativo relativamente forte. Considere-se, de novo, a teoria utilitarista, entendida como uma teoria que procura adelgaçar ao máximo o componente normativo envolvido na justificação dos princípios práticos. Nessa teoria, não só o bem dos indivíduos é concebido a partir das preferências individuais empiricamente manifestadas, como também a justiça é entendida nesses termos, quer dizer, em termos de soma ou cálculo da satisfação dessas preferências – os únicos elementos normativos que se apresentam aqui referem-se à igualdade dos concernidos e de suas diversas preferências e à imparcialidade do agente que decide. Nesse tipo de teoria, a prioridade das liberdades, longe de ser válida *a priori*, depende das preferências individuais empiricamente manifestadas. É claro que o agente utilitarista considera a possibilidade de falhas cognitivas por parte dos indivíduos concernidos, referidas, principalmente, à tendência a uma avaliação imediatista, que perde de vista o longo prazo. O agente utilitarista pode consistentemente argumentar que, embora os concernidos não estejam demonstrando grande apreço pelas liberdades no atual momento, as liberdades e sua garantia legal são instrumentos úteis para a promoção a longo prazo do seu bem-estar – tal como definido, justamente, pelo tipo de desejo e interesse que eles empiricamente manifestam. Nesse caso, portanto, a prioridade das liberdades continua fundada em dados empíricos (históricos, psicológicos, culturais, etc.). Trata-se de argumentar, por exemplo, que a história demonstra a eficácia das liberdades para a promoção do desenvolvimento econômico.

Em contraposição à teoria utilitarista, o deontologismo rawlsiano pretende justificar a prioridade das liberdades como um princípio válido *a priori*.⁷

⁷ Vou desconsiderar as afirmações de Rawls, presentes tanto em *Uma Teoria da Justiça* quanto em *Liberalismo Político*, de que a prioridade das liberdades só deve ser exigida em “condições razoavelmente favoráveis” (cf. *Political Liberalism*, p.297), que incluem, entre outras coisas, as tradições de uma sociedade e seu nível de

Para que isso se torne possível, como dito acima, precisa-se de um argumento com forte componente normativo. Na primeira estratégia acima referida, tal componente normativo está situado na concepção do bem individual: para justificar a prioridade das liberdades, atribui-se aos participantes do procedimento deliberativo uma concepção de bem individual caracterizada pela valorização normativa – quer dizer, independente de qualquer consulta aos desejos e interesses empiricamente dados – da fruição das liberdades, em detrimento da fruição de bens de cunho mais material, como renda e riqueza. Na segunda estratégia argumentativa acima referida, em contrapartida, o componente mais fortemente normativo seria deslocado, da concepção do bem individual para a concepção da justiça política. Em outras palavras, embora essa segunda estratégia possua a vantagem de permitir que o bem individual seja concebido a partir das preferências individuais empiricamente manifestadas, ela só funciona caso a justiça política seja tomada num sentido normativamente denso, como um valor independente e prioritário em relação ao bem individual em sentido estrito – na medida, justamente, em que esse último foi abandonado ao campo das preferências individuais empiricamente dadas. Nesse caso, a justiça política, em vez de ser entendida (como na perspectiva utilitarista) em termos de cálculo e maximização da satisfação dos interesses empíricos que são constitutivos do bem individual, é entendida em termos de valores cuja relevância normativa não deriva nem depende de preferências empíricas, como, por exemplo, os valores do equilíbrio, harmonia e reciprocidade na rede da cooperação social. Dessa forma, a prioridade das liberdades, em vez de apoiar-se numa determinação normativa da sua importância para a promoção do bem individual, apóia-se numa determinação normativa da sua relevância para a preservação ou restauração da justiça da estrutura básica da sociedade, entendida em termos de harmonia e reciprocidade na rede da cooperação social.

É claro que essa segunda estratégia argumentativa apresenta seus próprios problemas, que deixarei apenas indicados. Em primeiro lugar, é preciso oferecer uma explicação mais detalhada sobre a relevância das liberdades básicas para a preservação ou restauração da justiça política, tomada como um valor independente e prioritário em relação ao bem individual em sentido estrito. E ainda: se é verdade que o valor das liberdades vincula-se, não tanto ao seu papel na perseguição do bem individual, mas, antes, ao seu papel na preservação ou restauração da justiça da estrutura básica, que conseqüências esse fato tem para o valor mais específico das diferentes

desenvolvimento econômico – que não precisa ser especialmente alto, mas apenas razoável. Em Rawls, esse tipo de afirmação entra, não no desenvolvimento do argumento propriamente dito, mas no reconhecimento de seus limites – limites que na verdade permanecem demasiado difusos, o que revela uma certa despreocupação com sua identificação mais precisa.

liberdades? Que conseqüências ele tem, por exemplo, para a importância relativa das liberdades políticas, em comparação com as assim chamadas liberdades civis? Em segundo lugar, enquanto a primeira estratégia inclina a teoria da prioridade das liberdades para o lado do liberalismo abrangente, essa segunda estratégia parece incliná-la para o lado de uma doutrina abrangente de tipo “platônico-aristotélico”, na medida em que parece apontar para uma certa prioridade da busca política da justiça sobre a busca apolítica do bem individual em sentido estrito.

III

Passemos agora a uma análise mais detalhada do argumento de Rawls para justificar a prioridade normativa das liberdades básicas sobre bens de cunho mais material – entendendo por prioridade normativa (*a priori*) aquela que não depende de consultas a interesses empiricamente manifestados. Como já foi dito repetidas vezes, para justificar esse tipo de prioridade, precisa-se de um argumento com um componente normativo relativamente denso. O próprio Rawls concorda com esse fato, ao admitir que a prioridade absoluta das liberdades não pode basear-se apenas em “considerações de interesse racional”, mas depende de uma concepção de pessoa “num certo sentido liberal” (*Political Liberalism*, p. 290 e 370). E, ao iniciar seu argumento, ele afirma categoricamente que, para remediar a falha apontada por Hart, ele vai introduzir “uma certa concepção de pessoa (trata-se, justamente, desta concepção admitidamente liberal – A.S.B.), junto com uma concepção associada, de cooperação social.” (*Political Liberalism*, p.299). Essa associação da concepção de pessoa à de cooperação social é essencial para Rawls, como se verá logo a seguir.

A introdução dessas duas concepções levanta duas questões. A primeira diz respeito à justificação das mesmas. Embora eu não vá entrar nessa questão, gostaria de tecer breves comentários a esse respeito, no intuito de apontar problemas que têm relevância para minha discussão. Em princípio, o ideal de argumentação prática recomenda um fundamento que, para não levantar a suspeita de que precisa ser por sua vez fundamentado, seja normativamente fino, delgado – como o constituído, por exemplo, por “considerações de interesse racional”, submetidas, é claro, a certas condições normativas ligadas à noção de razoabilidade; mas trata-se de condições “mínimas”, como as condições da igualdade (formal) dos participantes e da imparcialidade no ajuizamento das reivindicações. Ora, para que o argumento de justificação da prioridade absoluta das liberdades funcione, as concepções que Rawls precisa introduzir são normativamente muito mais robustas do que em princípio se poderia desejar, como pretendo demonstrar na discussão a seguir. Na justificação dessas concepções, Rawls afirma que, embora elas

decerto sejam parte, em toda sua extensão, de uma concepção de justiça, de uma concepção, portanto, admitidamente normativa, tal concepção é “congenial às mais profundas convicções e tradições de um Estado democrático moderno”.⁸ Essa tese aparece de forma ainda mais clara no início da obra *Liberalismo Político*. No §3 da “Conferência I”, Rawls afirma o seguinte: “Como deixei indicado, a ideia organizadora fundamental de *justiça como equidade*, dentro da qual as outras ideias básicas são sistematicamente conectadas, é a da sociedade como um justo sistema de cooperação ao longo do tempo, de uma geração a outra. Nós começamos nossa exposição com essa ideia, *que julgamos estar implícita na cultura pública de uma sociedade democrática*” (o grifo é meu).⁹

Rawls extrai sua base argumentativa das intuições e convicções implícitas na cultura pública de uma sociedade democrática. Mas aqui é preciso levantar a suspeita de que essas intuições e convicções talvez não sejam tão harmônicas e uniformes assim. Por exemplo, talvez a intuição “comum” da interação social coloque, ao lado da dimensão cooperativa tão enfatizada por Rawls, uma dimensão competitiva, e talvez essa intuição comum não se caracterize pela uniformidade a respeito do modo como essas duas dimensões devam ser articuladas. Expliquemos: na intuição comum, a ideia de cooperação parece estar ligada à ideia de que todos se beneficiam com a cooperação, de que todos ganham – trata-se, *grosso modo*, da ideia de reciprocidade, uma ideia a que Rawls muitas vezes recorre. No entanto, talvez a intuição comum da interação social contenha também a ideia de competição por recursos e benefícios escassos, que traz consigo a ideia de que é inevitável que alguns ganhem e outros percam. Ora, caso o enfoque recaia sobre a dimensão cooperativa da interação social, haverá uma tendência à concepção de que a justiça dessa interação depende do fato de todos ganharem, ou, pelo menos, de ninguém perder benefícios considerados “básicos”. Caso, ao contrário, o enfoque recaia sobre a dimensão competitiva, haverá uma tendência à concepção de que a justiça dessa interação depende, não do fato de todos ganharem ou de ninguém perder, mas do fato de haver uma regra (justa) para decidir quem deve ganhar e quem deve perder – e aqui se poderia pensar, por exemplo, na regra da maioria, para a qual tende o utilitarista; com efeito, do ponto de vista puramente formal ou procedimental, tanto as noções de conflito e competição quanto a regra da maioria (para a resolução dos conflitos) parecem ser “congeniais” à “cultura pública de uma sociedade democrática” (elas pelo menos não são incompatíveis com tal cultura).

⁸ RAWLS, *Political Liberalism*, p.300.

⁹ RAWLS, *Political Liberalism*, p.15.

Trata-se, talvez, de diferentes enfoques, diferentes ênfases argumentativas, – que talvez possam ser devidamente harmonizadas. Porém, ao falar de “ideias implícitas na cultura pública de uma sociedade democrática”, Rawls não parece levar em conta a necessidade de considerar, discutir e encaminhar eventuais tensões nessa cultura. Talvez ele devesse apresentar sua teoria, não tanto em termos de articulação de intuições e convicções publicamente compartilhadas, mas, muito mais, em termos de opção e defesa de uma determinada vertente normativa (**a melhor** das possibilidades exequíveis) dentro da dividida cultura política das sociedades democráticas.

A segunda questão que eu gostaria de levantar em relação à introdução das concepções de pessoa e cooperação social diz respeito, diretamente, à estratégia argumentativa que vai ser usada para justificar a prioridade absoluta das liberdades básicas. Trata-se da seguinte questão: de que modo, exatamente, se articulam essas duas concepções e, principalmente, os elementos conceituais que estão por sua vez nelas envolvidos? A julgar pela passagem acima citada do §3 do cap. I de *Political Liberalism*, a concepção prioritária é a de cooperação social. E também no capítulo VIII a concepção prioritária é a de cooperação, na medida em que a pessoa é enfocada como “(indivíduo) capaz de ser um membro normal e pleno da cooperação social” (p.301). E, ao apresentar a concepção de cooperação social, Rawls afirma o seguinte (p.300):

A cooperação social sempre é para benefício mútuo e isto implica que ela envolve dois elementos: o primeiro é uma noção compartilhada dos justos termos da cooperação, dos quais se pode razoavelmente esperar que cada participante os aceite, desde que cada um dos demais, de modo igualmente razoável, os aceite. Justos termos de cooperação articulam uma ideia de reciprocidade: todos que cooperam devem beneficiar-se, ou dividir os encargos comuns, de uma forma apropriada, segundo um padrão de comparação adequado. Eu chamo este elemento da cooperação social de “o razoável”. O outro elemento corresponde a “o racional”: ele refere-se à vantagem racional de cada participante; àquilo que, como indivíduos, os participantes estão tentando promover.

Ora, embora Rawls apresente esses “dois elementos” como elementos constitutivos da ideia de cooperação social, parece plausível afirmar que pode haver uma certa tensão entre eles, paralela à tensão acima mencionada entre uma dimensão cooperativa e uma dimensão competitiva da interação social. Assim, ao definir “o racional” como o elemento da cooperação/**interação** referido à vantagem racional de cada participante, ou seja, àquilo que os participantes, como indivíduos, estão tentando promover – seu bem individual, sem nenhum pressuposto de uma individualidade intersubjetivamente constituída, Rawls abre espaço à ideia de que, se esse elemento for priorizado, haverá uma tendência a se conceber a interação social (mais interação do que cooperação) em termos de jogo ou competição,

no qual cada participante, de modo racional, tenta promover ao máximo sua vantagem individual, indiferente à sorte dos outros. De modo correspondente, haverá uma tendência a se conceber a justiça da interação, não tanto em termos de reciprocidade, mas, antes, em termos de regras que devem presidir a esse jogo, determinando quem deve ganhar (o que) e quem deve perder (o que). Ora, admitindo-se que há variedade e contradição nas concepções que os participantes fazem das suas respectivas vantagens individuais, só há dois meios de se fazer com que a prioridade **absoluta** das liberdades figure entre os princípios da justiça assim concebida: ou se atribui *a priori* a cada participante, apesar de todas as suas diferenças, um interesse uniforme na fruição das liberdades, superior aos outros interesses que eles variadamente têm; ou se determina *a priori* que, na perspectiva da vantagem ou bem individual, o interesse na fruição das liberdades tem mais peso ou significação que outros interesses que eventualmente entrem em conflito com ele, mesmo que, empiricamente, a maioria dos concernidos não tenha esse interesse, ou não demonstre tanto interesse assim na fruição das liberdades. Em ambos os casos, uma doutrina liberal abrangente parece estar envolvida.

Algo de semelhante ocorre com a concepção de pessoa. Rawls apresenta essa concepção da seguinte maneira.¹⁰

Se as pessoas são vistas dessa forma [como indivíduos capazes de ser membros normais e plenos da cooperação social – A.S.B.], nós estamos lhes atribuindo dois poderes da personalidade moral. Estes dois poderes são a capacidade para um senso de correção e justiça (a capacidade de honrar os justos termos da cooperação e, deste modo, ser razoável), e a capacidade para uma concepção do bem (e de, deste modo, ser racional). De modo mais detalhado, a capacidade para um senso de justiça é a capacidade de compreender e aplicar os princípios de justiça como justos termos da cooperação social, e de ser normalmente movido por um desejo efetivo de agir por (e não simplesmente de acordo com) eles. A capacidade para uma concepção do bem é a capacidade de formar, rever e racionalmente perseguir uma tal concepção (...)

A questão fundamental que se coloca aqui é a seguinte. Que capacidade deve ser utilizada na deliberação e escolha sobre os princípios de justiça? A sugestão que primeiro se apresenta é a de que deve ser o senso de justiça, quer dizer, a capacidade da razoabilidade. Mas o texto de Rawls, tanto nessa passagem como, principalmente, numa passagem posterior sobre a “posição original”, acaba levando à interpretação de que a capacidade da razoabilidade deve ser vista, não tanto como uma capacidade deliberativa, quer dizer, uma capacidade voltada para a discussão, avaliação e escolha dos princípios de justiça, mas, muito mais, como uma capacidade motivacional, orientada para a aplicação e pronto cumprimento (“por de-

¹⁰ RAWLS, Political Liberalism, p.301-302.

ver”) de princípios de justiça **já** escolhidos, quer dizer, escolhidos com base, apenas, na capacidade da racionalidade, voltada para a promoção do bem individual. Ora, reaparece aqui o problema acima levantado. Para que a prioridade absoluta das liberdades figure entre os princípios de justiça assim escolhidos – quer dizer, escolhidos com base na capacidade da racionalidade, orientada para o bem individual –, é preciso que se atribua aos participantes do procedimento deliberativo uma concepção do bem individual marcada pela tese de que as liberdades têm mais relevância para este bem do que outras vantagens ou benefícios que possam porventura entrar em conflito com elas. Mais uma vez, uma forma de liberalismo abrangente parece estar envolvida.

Assim, para esclarecer e precisar a natureza do argumento que Rawls desenvolve para justificar a prioridade absoluta das liberdades, precisamos investigar de que modo, exatamente, ele articula e ordena os dois elementos envolvidos nas concepções de cooperação social e de pessoa: “o racional” (ou a capacidade da racionalidade) e “o razoável” (ou a capacidade da razoabilidade). Em que ordem e relação Rawls coloca esses dois elementos?

Ora, para responder a essa pergunta, devemos analisar o artifício da posição original, uma vez que, embora a questão do papel da posição original no(s) argumento(s) de Rawls seja uma questão complicada e controversa, parece plausível afirmar que, se há um argumento rawlsiano para a prioridade das liberdades básicas, este argumento precisa enraizar-se no modelo de procedimento deliberativo exposto no artifício da posição original. No §4 do capítulo VIII de *Liberalismo Político*, Rawls faz as seguintes afirmações.¹¹

Duas partes diferentes da posição original devem ser cuidadosamente distinguidas. Essas partes correspondem aos dois poderes da personalidade moral, ou seja, ao que eu chamei de “capacidade de ser razoável” e “capacidade de ser racional”. Ainda que a posição original como um todo represente ambas as capacidades morais, e represente, portanto, a concepção plena da pessoa, *os participantes (the parties), enquanto representantes racionalmente autônomos das pessoas na sociedade, representam apenas o racional*: os participantes chegam a um acordo quanto aos princípios que eles acreditam ser os melhores para as pessoas que eles representam, avaliando esses princípios a partir das concepções de bem dessas pessoas e da sua capacidade de formar, rever e perseguir racionalmente uma concepção de bem – até onde os participantes podem conhecer essas coisas. *O razoável, ou a capacidade das pessoas para um senso de justiça, que aqui consiste na sua capacidade de respeitar os justos termos da cooperação*

¹¹ RAWLS, Political Liberalism, p.305-306.

social, é representado pelas diversas restrições a que os participantes estão submetidos na posição original e pelas condições que são impostas ao seu acordo. Quando os princípios de justiça adotados pelos participantes são proclamados e cumpridos pelos cidadãos iguais na sociedade, então esses cidadãos agem com autonomia completa. A diferença entre autonomia racional e autonomia completa é esta: autonomia racional significa atuar a partir, unicamente, da nossa capacidade de ser racional e da concepção determinada de bem que temos num dado momento. A autonomia completa inclui não apenas essa capacidade de ser racional, mas também a capacidade de perseguir nossa concepção de bem de um modo compatível com o respeito aos justos termos da cooperação social. (...) *Os participantes, porém, são apenas racionalmente autônomos, uma vez que as restrições do razoável lhes são simplesmente impostas de fora.* (...) São os cidadãos iguais numa sociedade bem ordenada que são completamente autônomos, na medida em que aceitam livremente as restrições do razoável. [Os grifos são meus].

Uma das dificuldades interpretativas que esse trecho suscita diz respeito ao modo como uma “capacidade moral” chega (ou não) a corresponder a uma capacidade deliberativa que pode e deve ser exercida no procedimento deliberativo da posição original. No caso da capacidade de ser racional, definida como a capacidade de formar, rever e perseguir uma determinada concepção do bem individual, Rawls está certo de que ela corresponde a uma capacidade deliberativa que pode e deve ser exercida pelo indivíduo-legislador na posição original. É óbvio que, na posição original, o exercício desta capacidade fica submetido às condições por assim dizer formais da justiça (ou da razoabilidade), dentre as quais avulta o “véu da ignorância”, expressão da exigência de imparcialidade. A ideia de Rawls parece ser mais ou menos a seguinte. A capacidade da racionalidade equivale à capacidade de deliberar racionalmente sobre o **meu** bem individual, e essa capacidade facilmente se transforma na capacidade do indivíduo-legislador de, na posição original, submetido ao véu da ignorância, deliberar sobre quais são os termos da cooperação mais convenientes para a promoção do bem individual de “um indivíduo qualquer” – trata-se de uma imagem de cada um daqueles indivíduos que eu não sou, mas poderia ser.

Ora, ainda que a racionalidade esteja aqui restringida pelas condições formais da razoabilidade, é plausível afirmar que o elemento que predomina nesse modelo de deliberação continua a ser, afinal de contas, o racional, na medida em que o fim pelo qual se orienta o procedimento deliberativo como um todo é o bem individual dos cidadãos, tomados individualmente, e sem qualquer pressuposição de uma individualidade intersubjetivamente constituída e orientada. A grande diferença em relação à “posição original” de *Uma Teoria da Justiça* parece residir, não numa primazia do razoável sobre o racional, mas, antes, numa reformulação da noção de bem individual: agora, tal noção deixa de ser definida em termos, apenas, de posse de bens primários, e passa a ser definida em termos de interesses morais superiores,

característicos do indivíduo “num certo sentido” liberal que agora está sendo posto na base do procedimento. Mas, ao contrário do que Rawls parece pretender, esta alteração não modifica a estrutura essencial do procedimento de escolha dos princípios de justiça: tal como ocorria em *Uma Teoria da Justiça*, tais princípios continuam a ser expressão, não da razoabilidade propriamente dita, mas das regras e critérios da escolha racional – é claro que em condições de incerteza, que representam, no plano desse modelo deliberativo dominado pelo racional, as exigências “razoáveis” da igualdade e da imparcialidade. A diferença que Rawls introduz, para responder às críticas de Hart (e também, assim me parece, às críticas feitas pelo utilitarista Harsanyi¹²), resume-se à tese de que o indivíduo racional que deve escolher em condições de incerteza é um indivíduo num certo sentido liberal, definido como um indivíduo que apresenta certos interesses morais de ordem superior.

Gostaria agora de retomar e desdobrar uma observação anteriormente feita, com o intuito de apontar para uma grave desarmonia entre, por um lado, o espírito geral da teoria da “justiça como equidade” e, por outro lado, o modelo deliberativo que Rawls continua a adotar em *Liberalismo Político*. Se Rawls assume a tese de que o procedimento que deve ser seguido na avaliação e escolha dos critérios de justiça deve ser dominado pela capacidade deliberativa da racionalidade, entendida como uma capacidade voltada para a promoção do bem individual, sem pressuposição de uma individualidade intersubjetivamente orientada; se Rawls assume esta tese, ele abre espaço à interpretação de que a justiça consiste, essencialmente, em regras que devem presidir ao jogo / competição de indivíduos (relativamente) indiferentes à sorte uns dos outros, quer dizer, sem abertura aos valores da harmonia e reciprocidade na rede da cooperação. A interação social assim constituída, em vez de ser pautada por estes valores, é pautada pelo interesse na “justiça da competição”: como é inevitável que uns ganhem e outros percam, que ganhem aqueles que merecem ganhar, os que se saírem melhor no “jogo da vida” (por exemplo, os que caíram no grupo majoritário, ou os que têm mais talento e iniciativa, ou os que mais contribuem para o bem-estar da maioria), e percam aqueles que se saírem pior.

A ideia que estou tentando defender é a seguinte. Ao continuar priorizando o racional no artifício da posição original, Rawls decerto se obriga a seguir um argumento “individualista” na justificação da prioridade das liberdades, o que por sua vez o obriga a postular um interesse individual “superior” na fruição das liberdades – o que acaba o aproximando de uma

¹² J. HARSANYI, “Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls’ Theory”, in J. HARSANYI, *Essays on Ethics, Social Behaviour, and Scientific Explanation*, Dordrecht: Reidel, 1976, p. 37-63.

doutrina liberal abrangente. Num nível argumentativamente mais profundo, porém, essa priorização do racional sugere uma visão igualmente individualista da interação social, ou seja, uma visão em que o elemento racional acaba ganhando primazia em relação ao elemento razoável – na medida em que este último está vinculado, justamente, às ideias de reciprocidade e intersubjetividade. Ora, é essa visão individualista da interação social que constitui a razão mais profunda da necessidade da postulação de um interesse moral superior. Isso porque, na medida em que sugere uma concepção da justiça em termos de “justiça da competição”, tal visão só casa com o princípio da prioridade das liberdades caso se atribua aos jogadores em questão, de forma dogmática e nesse sentido metafísica, um interesse moral superior, dirigido à fruição das liberdades.

Vejamos agora o que ocorre com a capacidade da razoabilidade (senso de justiça). A passagem sobre a posição original reforça a impressão que já havia sido gerada pela passagem anterior sobre os “dois poderes da personalidade moral” (p. 302 de *Political Liberalism*). Com efeito, os esclarecimentos feitos por Rawls nesta última passagem sugerem que a capacidade de ser razoável não chega a corresponder a uma capacidade propriamente deliberativa, quer dizer, uma capacidade que pode e deve ser usada na discussão, avaliação e escolha dos princípios da justiça; ela se apresenta antes como uma capacidade eminentemente motivacional, quer dizer, uma capacidade a ser usada depois que tais princípios foram escolhidos. Trata-se da capacidade de assimilar e aplicar princípios já escolhidos, e de ser movido por um desejo de agir por respeito a estes princípios, e não simplesmente de acordo com eles. Essa impressão é confirmada pelas afirmações de Rawls, no trecho sobre a posição original supracitado, no sentido de que os participantes da posição original representam apenas o racional, quer dizer, usam apenas a capacidade deliberativa da racionalidade, orientada para o bem individual, e de que a capacidade para um senso de justiça pertence, não à autonomia racional dos participantes da posição original, mas à autonomia completa dos cidadãos de uma sociedade bem ordenada, que assimilam, aplicam e cumprem princípios de justiça já escolhidos (escolhidos, precisamente, pelos participantes racionalmente autônomos da deliberação que se efetua nos moldes da posição original).

A caracterização da posição original no capítulo VIII de *Liberalismo Político* pode então ser resumida da seguinte maneira. Na posição original, a única capacidade deliberativa que entra é a capacidade da racionalidade, entendida como uma capacidade orientada para a promoção do bem individual. Ao deliberarem sobre os justos termos da cooperação social, os participantes tentam fazer o melhor que podem para promover a concepção de bem individual adotada pelas pessoas que eles representam, e sem nenhuma pressuposição de uma individualidade intersubjetivamente orientada – pelo menos num sentido forte. É claro que, para garantir a equidade (justiça) dos princípios da cooperação, os participantes precisam ser sub-

metidos a certas restrições e condições “externas”, quer dizer, externas à sua racionalidade, à sua capacidade de deliberar sobre o próprio bem (lembre da frase “os participantes são apenas racionalmente autônomos, uma vez que as restrições do razoável lhes são simplesmente impostas de fora”). Trata-se de condições que dizem respeito, não tanto ao seu modo de deliberar, mas, antes, àquilo que eles estão impedidos de fazer, e que eles estariam tentados a fazer, dado seu interesse de promover sua própria concepção do bem individual. Assim, eles estão submetidos, em primeiro lugar, à condição da igualdade e simetria, que os impede de valer-se de posições de poder ou superioridade de qualquer tipo; eles também estão submetidos a certas restrições informacionais (que se expressam no “véu de ignorância”), que os impedem de ser parciais na escolha dos princípios de justiça, ou seja, que os impedem de, conhecendo certas características dos indivíduos que representam, escolherem princípios de justiça mais favoráveis a esses indivíduos, em detrimento dos outros. Na posição original, o elemento da razoabilidade só entra sob a forma de tais restrições e condições externas.

Como afirmei na seção anterior, porém, pode-se detectar uma certa tensão entre, por um lado, esta interpretação individualista do artifício da posição original, com suas implicações igualmente individualistas sobre as concepções da interação social e da justiça da interação, e, por outro lado, a caracterização do elemento “razoável” que aparece na apresentação da concepção de cooperação social feita no §3 da “Conferência VIII”. Como se pode depreender da passagem acima transcrita, ao pensar a cooperação social Rawls vincula o razoável à ideia de reciprocidade. Em primeiro lugar, reciprocidade como critério da justiça da interação: para que a interação social possa ser considerada justa, todos que dela participam devem beneficiar-se com a mesma, e dividir os encargos comuns, de uma forma adequada. Em segundo lugar, e de modo correspondente, reciprocidade como critério que deve presidir o procedimento de discussão, avaliação e escolha dos princípios de justiça: o procedimento se pauta pela ideia de que um princípio só pode ser considerado correto se puder ser razoavelmente pensado (e proposto) como uma norma que pode ser razoavelmente aceita por cada um dos participantes, tendo em vista o desejo de todos, não de promover seus respectivos bens individuais, mas de entrar num acordo razoável com os demais.

Ora, se a reciprocidade deve presidir a discussão, avaliação e escolha dos princípios de justiça, a capacidade que deve ser essencialmente usada nesta discussão não pode ser mais a racionalidade, na medida em que esta última, ao ser tomada como uma capacidade voltada para a promoção do bem estritamente individual, torna-se por assim dizer alheia ao conceito e ao valor da reciprocidade. Para corresponder à reciprocidade como critério interno ou intrínseco da deliberação, exige-se uma outra capacidade deliberativa. E isso sugere que a razoabilidade possa finalmente ser elevada

à categoria de capacidade deliberativa propriamente dita, ou que o razoável possa finalmente ter primazia deliberativa sobre o racional. Em outras palavras, o procedimento deliberativo deixa de se pautar pela ideia de que a correção de um princípio vincula-se ao argumento de que ele representa a escolha mais racional em condições de incerteza, tendo em vista o bem individual, e passa a se pautar pela ideia de que a correção de um princípio vincula-se ao argumento de que ele pode ser objeto de um acordo razoável entre indivíduos que, em vez de serem movidos pelo desejo de promover seu bem individual, são movidos, antes, pelo desejo de entrar num acordo razoável com os demais.

O que seria a razoabilidade como capacidade deliberativa propriamente dita? Rawls dá poucas informações sobre isso.¹³ A ideia básica, porém, parece ser a seguinte. No modelo deliberativo dominado pela capacidade da racionalidade, a razoabilidade aponta para restrições que permanecem externas ao fim visado por cada participante, e que, por isso, eles estão meramente “obrigados” a aceitar. Nesse caso, em vez de representar um fim compartilhado pelos indivíduos, a justiça representa apenas limites que os indivíduos se obrigam a cumprir na busca de seu fim (ou bem) pessoal. Já no caso do modelo deliberativo dominado pela própria razoabilidade, a razoabilidade (justiça) aponta para um fim compartilhado pelos participantes, que consiste, justamente, na reciprocidade, quer dizer, (de forma aproximada), numa aproximação recíproca em relação ao marco que define o que se deve conceder ao(s) outro(s) e, simultaneamente, o que se deve esperar / pedir / exigir do(s) outro(s), tendo em vista o desejo de entrar num acordo, suprimindo (conservando e suprimindo) as diferenças nos interesses e perspectivas estritamente individuais. Ao apontar para a reciprocidade como um fim compartilhado, a razoabilidade representa uma abertura para a dimensão da intersubjetividade, quer dizer, ela mostra o caminho para a elevação dos indivíduos ao plano da individualidade intersubjetivamente constituída e orientada. Trata-se, talvez, de um tempero hegeliano no construtivismo kantiano que Rawls pretendeu desenvolver.

Referências bibliográficas

- J. HARSANYI, “Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls’ Theory”, in J. HARSANYI, *Essays on Ethics, Social Behaviour, and Scientific Explanation*, Dordrecht: Reidel, 1976, p. 37-63.

¹³ Em relação a esse ponto, gostaria de destacar as contribuições que podem ser extraídas das análises e reflexões de T. Scanlon. Ver T. SCANLON, “Contractualism and utilitarianism”, in A. SEN e B. WILLIAMS (Eds.), *Utilitarianism and beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p.103-128.

- H. HART, "Rawls on Liberty and its Priority", in N. Daniels (Ed.), *Reading Rawls*, New York: Basic Books, 1975, p. 230-252.
- J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- _____: "Kantian Constructivism in Moral Theory", *The Journal of Philosophy*, vol.77, n.9, (1980): p. 515-572.
- _____: *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996.
- T. SCANLON, "Contractualism and utilitarianism", in A. Sen e B. Williams (Eds.), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 103-128.

Ender150eço do Autor
 Rua Piratininga, n.16, ap.102 - Gávea
 22451-130 *Rio de Janeiro* - RJ
 antoniofsbraga@uol.com.br