

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

*Uma Defesa da Razão Pública no Liberalismo Político de John  
Rawls.*

*Autora: Andrea Regina da Silva Diana*

**Brasília, 2006**

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

*Uma Defesa da Razão Pública no Liberalismo Político de John  
Rawls.*

*Autora: Andrea Regina da Silva Diana*

Dissertação apresentada ao Departamento de  
Filosofia da Universidade de Brasília/UnB,  
como parte dos requisitos para a obtenção do  
título de Mestre.

**Brasília, 2006**

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

*Uma Defesa da Razão Pública no Liberalismo Político de John  
Rawls.*

*Autora: Andrea Regina da Silva Diana*

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília/UnB, pela comissão formada pelos professores:

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Araújo Reis (UnB)\_\_\_\_\_

Banca: Prof. Dr. Alcino Eduardo Bonella (UFU)\_\_\_\_\_

Prof. Dr. Agnaldo Cuoco Portugal (UnB)\_\_\_\_\_

Dados Internacionais de Catalogação na  
Publicação (CIP)

Diana, Andrea Regina da Silva, 1975 –

Uma Defesa da Razão Pública no Liberalismo  
Político de John Rawls / Andrea Regina da Silva Diana. –  
Brasília: Departamento de Filosofia da Universidade de  
Brasília (Dissertação de Mestrado), 2006.

1. Justificação, razão pública, liberalismo  
político, liberalismo justificatório, desacordos razoáveis,  
incompletude da razão pública, escopo da razão pública,  
democracia – 2. Filosofia Política, Epistemologia – Século  
XX.

I. Título

## *Dedicatória*

*À minha família*

## *Agradecimentos*

Agradeço aos colegas da filosofia pelos debates e companheirismo ao longo dos semestres.

Aos colegas do mestrado da política por terem me adotado.

Aos colegas de trabalho, principalmente a Vanessa que mais que um chefe foi colega e amiga nas horas que mais precisei.

Ao meu esposo querido pelos incentivos e correções que tornaram esse estudo possível.

Enfim, ao meu orientador pela confiança depositada.

## *Sumário*

<b>Resumo</b> .....	<b>viii</b>
<b>Abstract</b> .....	<b>ix</b>
<b>Introdução</b> .....	<b>9</b>
<b>1. Liberalismo Político e Justificação Pública</b> .....	<b>16</b>
1.1 Conceção de Rawls sobre razão pública .....	16
1.2 Sociedade bem ordenada e sua estrutura básica .....	20
1.3 Posição original e véu da ignorância .....	22
1.4 Razoável e racional.....	25
1.5 Doutrina razoável abrangente e limites do juízo .....	28
1.6 Consenso sobreposto .....	30
1.7 A Idéia da justificação pública .....	34
<b>2. Liberalismo Justificatório</b> .....	<b>40</b>
2.1 Gaus e a justificação .....	40
2.2 Justificação pessoal.....	42
2.3 Justificação pública.....	46
2.4 As críticas do Liberalismo Justificatório ao Liberalismo Político .....	55
<b>3. Objeções à Razão Pública</b> .....	<b>59</b>
3.1 Considerações iniciais .....	59
3.2 O problema da normatividade .....	61
3.2.1 O problema da estabilidade .....	64
3.3 Assimetria entre bem e justiça.....	67
3.4 A incompletude da razão pública .....	74
3.4.1 Inconclusividade.....	75
3.4.2 Indeterminação .....	77
3.4.3 Defesa da razão pública.....	79
3.5 O escopo da razão pública .....	83
3.6 Liberalismo e democracia.....	86
3.7 O direito dos cidadãos não razoáveis .....	91
<b>Conclusão</b> .....	<b>96</b>
<b>Referências Bibliográficas</b> .....	<b>101</b>

## Resumo

O presente trabalho é uma análise sobre a justificação pública defendida por John Rawls na teoria do Liberalismo Político. Para o escopo desta pesquisa, justificar é apresentar razões. Estas devem garantir a validade e a legitimidade do que está sendo justificado. Dessa forma, a justificação pública relaciona-se a com solução razoável dos conflitos. Serve para o convencimento da razoabilidade dos princípios sobre os quais as pretensões e juízos estão fundados. Para Gerald Gaus e a teoria do Liberalismo justificatório, o Liberalismo Político falha na defesa da justificação pública por não considerar uma teoria da epistemologia da justificação. A crítica engloba análise das crenças e a relação destas com os indivíduos que convivem em sociedade. Gaus evidencia problemas profundos e sérios na teoria rawlsiana, tais como: assimetria na consideração dos valores (justiça e bem) que servem de base para justificação; alcançabilidade da justificação pública e direito de cidadãos que não compartilham a idéia de justificação pública. Utilizando argumentos de Jonathan Quong, Micah Schwartzman e Larry Krasnoff a pesquisa mostra que essas objeções não invalidam o Liberalismo Político e que a justificação pública é defensável nas sociedades democráticas contemporâneas.



## **Abstract**

The present work is an analysis of the idea of public justification expressed by John Rawls within liberal political theory. For the purposes of this research, the term justification means presenting reasons. Reasons that should validate and legitimize what is being justified. Hence, the idea of public justification is related to reasonable solutions to conflicts. It serves to prove the rationality of the principles upon which assumptions and judgments are founded. For Gerald Gaus and the theory of Justificatory Liberalism, Liberal Politics fails to defend public justification because it doesn't consider an epistemological theory of justification. The critique includes an analysis of creeds and their relationship with the individuals of a society. Gaus points to some deep and serious problems with Rawls' theory, such as: the asymmetrical way he considers values (justice and goodness) which serve as the basis for justification; the attainability of public justification and the rights of citizens that do not share the same idea of public justification. By using arguments by Jonathan Quong, Micah Schwartzman and Larry Krasnoff this thesis demonstrates that these objections do not invalidate Political Liberalism and that public justification is defensible in contemporary democratic societies.

## Introdução

*Não dizemos que um homem que não revela interesse pela política é um homem que não interfere na vida dos outros; dizemos que não interfere na vida.*

*Oração fúnebre de Péricles.*

As sociedades contemporâneas democráticas têm se caracterizado, cada vez mais, pela diversidade e pelo pluralismo. A própria natureza do sistema democrático, bem como seu desenvolvimento ao longo da história, tem contribuído para a participação de um número maior de indivíduos e associações no discurso político. Entender e interpretar os problemas que o pluralismo gera é, assim, parte da doutrina liberal, no século XX.

Na filosofia política contemporânea, o debate em torno do liberalismo ganhou nova dimensão em 1971, quando John Rawls publicou *Uma Teoria da Justiça*<sup>1</sup>, o qual apontou muitos dos problemas filosóficos políticos, ainda hoje debatidos. Rawls analisa a questão do pluralismo de valores – como os diferentes valores devem ser pesados nas questões políticas, uns em relação aos outros. Utilizando métodos da filosofia analítica e, também, material das disciplinas empíricas (psicologia e economia), ele desenhou uma teoria sobre como institucionalizar preferência de valores e como analisar instituições ditas recomendáveis e estáveis.

A teoria de Rawls é mais prescritiva do que descritiva. O caráter prescritivo pode ser percebido por meio do método do equilíbrio reflexivo, que é um método de justificação. Dentro desse quadro, Rawls defende a adoção da justiça, mais precisamente a justiça como equidade, a qual deve nortear as estruturas básicas da sociedade.

A partir da obra acima citada surgem algumas reações ao pensamento rawlsiano e à defesa da justiça como equidade, considerada, na teoria rawlsiana, a base das sociedades democráticas. Um dos pontos comuns entre as reações é o reconhecimento que o desacordo é característica permanente das sociedades contemporâneas, sendo elemento inalienável das instituições políticas.

---

<sup>1</sup> RAWLS, 2002.

Outro ponto, a ser ressaltado, é que cidadãos, deliberando em uma democracia, podem não compartilhar os mesmos objetivos, os mesmos valores morais, as mesmas visões de mundo.

A partir desses pontos em comum, pode-se inferir duas posturas. Primeira: a postura que define o liberalismo como doutrina neutra, servindo de orientação para as demais correntes na sociedade. Segunda: a postura que define o liberalismo a partir do ponto comunitário, ou seja, entende a sociedade a partir do compartilhamento de valores<sup>2</sup>.

Em resposta às críticas recebidas, Rawls escreve, em 1993, o livro *O Liberalismo Político*<sup>3</sup>, no qual continua defendendo a justiça como valor norteador na estrutura das sociedades democráticas. Porém, deixa claro que a justiça como equidade é apenas uma concepção de justiça, entre outras que podem ser adotadas.

Na obra *O Liberalismo Político* é desenvolvida uma defesa da razão pública e sua importância na sociedade liberal, que é precisamente o que este trabalho pretende analisar. A razão pública, no entanto, é parte da teoria de Rawls chamada de Liberalismo Político. Para compreendê-la é preciso analisar os principais pontos da teoria liberal rawlsiana.

Na tradição liberal, uma das idéias centrais para a resolução dos desacordos é o entendimento sobre o que seja a justificação pública. Justificar é, genericamente, apresentar razões, que, por sua vez, devem garantir a validade e a legitimidade do que se diz estar justificado.

John Rawls defende o Liberalismo Político como doutrina neutra a ser adotada pelas sociedades contemporâneas, afirmando que apenas os desacordos razoáveis são passíveis de análise. Entende-se como neutra a doutrina que considera com imparcialidade os vários valores e projetos de pessoas diferentes. E, como desacordos razoáveis, aquelas opiniões participantes de um modo específico de doutrinas abrangentes, isto é, aquelas baseadas em valores morais, religiosos, filosóficos ou políticos. O Liberalismo Político também é compreendido como uma doutrina de valor e, como tal, destaca a adoção do valor político sobre os demais. Para Rawls, os valores políticos governam a estrutura básica da vida social e especificam os termos essenciais de cooperação política e social. Dessa forma, a

---

<sup>2</sup> Sobre a neutralidade e liberalismo ver: BELLAMY, 1994.

<sup>3</sup> RAWLS, 2000.

justificação pública está ligada à resolução razoável dos conflitos. Serve para o convencimento da razoabilidade dos princípios sobre os quais as pretensões e juízos estão fundados. Para que algo esteja publicamente justificável, pressupõem-se duas assertivas:

- 1) O cidadão deve estar disponível para entrar em um determinado procedimento de justificação;
- 2) O cidadão deve ter argumentos sustentados em razões aceitáveis por todos.

Também é importante notar que Rawls faz uma distinção entre o racional e o razoável. O racional está relacionado com o âmbito privado, ao indivíduo dotado de capacidade de julgamento e deliberação para a busca de fins e interesses peculiarmente seus. O razoável, a disposição não só de propor, como, também, de se sujeitar aos termos eqüitativos de cooperação e, ainda, à disposição de reconhecer os limites do juízo e aceitar as conseqüências. O razoável é a disposição de agir moralmente, para que todos possam se beneficiar em conjunto. Portanto, a justificação pública está relacionada com a idéia de cooperação a fim de que se atinja uma distribuição mais justa de benefícios.

Outra idéia que compõe a justificação pública no Liberalismo Político é a resposta dada ao seguinte questionamento: como uma sociedade de cidadãos livres e iguais – divididos por doutrinas religiosas, filosóficas, morais – pode existir de forma justa e estável ao longo do tempo? A resposta é que tal sociedade deve ser bem ordenada, ou seja, deve aceitar e saber que os demais componentes aceitam o mesmo princípio de justiça. A estabilidade reside, portanto, em uma concepção publicamente justificada de justiça. Deriva-se daqui o consenso sobreposto, no qual os participantes aceitam a concepção de justiça do ponto de vista de sua própria doutrina abrangente. A justificação pública deve ser de conteúdo (concepção de justiça) e procedimento (a forma como a sociedade ordena a prioridade de seus fins) (REIS, 2003, p. 117-126).

Rawls aponta uma resposta para o problema do consenso nas sociedades contemporâneas. Contudo, a idéia de justificação pública precisa de maiores esclarecimentos com respeito às razões usadas como justificação de crenças. Tal esclarecimento pode exigir uma epistemologia da justificação pública.

A obra *Justificatory Liberalism – an essay on epistemology an political theory*<sup>4</sup> de Gerald Gaus é uma crítica ao Liberalismo Político de Rawls, tanto com relação à natureza da justificação pública, quanto em relação a alcançabilidade do liberalismo rawlsiano. Para Gaus, não é possível uma defesa do Liberalismo Político sem uma teoria explícita da justificação pública (GAUS,1996, p.3). Essa, na concepção de Gaus, é uma teoria normativa que permite defender certos princípios como publicamente justificáveis, mesmo que contestados por alguns. Rawls, por sua vez, afirma que sua teoria não se compromete com aspectos epistemológicos. Nas palavras de Gaus:

John Rawls, for instance, maintains that ‘reasonable justification’ is a ‘practical’ and not an ‘epistemological’ doctrines, which are open to rational dispute, and so are not in the requisite sense publicly justified. Thus Rawls seeks to avoid any complex epistemological claims, relying instead on commonsense notions about reasonableness and disagreement. (GAUS,1996, p.4)

Para Gaus, esse é o erro fundamental do Liberalismo Político, pois, para a defesa da razão pública e sua aplicabilidade, é preciso esclarecer e defender a concepção de crenças publicamente justificadas. A justificação pública consiste, nesse sentido, em erguer exigências morais aos outros. Aquele que ergue exigências deve justificar para os demais por que o fez. Nesse sentido, a justificação pública no Liberalismo Justificatório assume contornos diferentes da justificação pública do Liberalismo Político. Gaus está convencido de que a defesa do critério de razoabilidade e de aceitação não são válidas para a justificação pública. De outra forma, ele instala o conceito de justificação aberta e de compartilhamento mínimo de método de raciocínio e, também, de crenças inferenciais.

Rawls aceita o pluralismo razoável, argumentando sua existência como consequência do uso livre da razão, dentro de uma sociedade democrática constitucional (RAWLS, 2000, p. 24). Gaus, por sua vez, investiga como e por que o liberalismo razoável existe, analisando a estrutura do sistema de justificação dos indivíduos. Rawls diz que do fato do pluralismo razoável nascem várias teorias abrangentes e razoáveis, dentre elas as teorias filosóficas, morais, religiosas. Gaus investiga a estrutura do pluralismo razoável para definir o que deve ser considerado na arena da justificação pública. Rawls assume que o Liberalismo Político é endereçado apenas aos cidadãos das sociedades democráticas guiadas por princípios constitucionais. Gaus argumenta que não pode haver suposição em favor de determinado

---

<sup>4</sup> GAUS,1996.

princípio; o Liberalismo Político tem que justificar, também, suas instituições liberais. Para Gaus, falta ao liberalismo de Rawls uma epistemologia da justificação pública. Essa epistemologia deve ser robusta, de forma a ser uma teoria política independente em face de outras teorias não políticas.

O Liberalismo Justificatório elabora uma teoria da justificação, alargando escopo da razão pública. Gaus está certo quando afirma que uma teoria da razão pública, bem como da justificação, deve ter um suporte epistemológico. Ao desenvolver essa teoria, Gaus abre caminho para objeções importantes acerca da defesa da razão pública. Isso não quer dizer que o Liberalismo Justificatório consiga responder essas objeções.

A primeira objeção diz respeito à normatividade e estabilidade pretendidas pelo Liberalismo Político. Larry Krasnoff, em seu artigo *Consensus, Stability, and Normativity*<sup>5</sup>, analisa o que é uma teoria normativa, quais seus obstáculos e se o Liberalismo Político cumpre as exigências de ser uma teoria normativa. O problema da estabilidade busca saber se o Liberalismo Político é ou não uma simples acomodação de interesses, ou seja, um consenso gerado a partir da acomodação de interesses vindos das doutrinas abrangentes.

A segunda objeção é a forma como o Liberalismo Político trata os desacordos sobre a justiça, o bem, ou a boa vida. Parece que Rawls trata de forma assimétrica essas questões. O artigo *Disagreement, asymmetry, and liberal legitimacy*,<sup>6</sup> escrito por Jonathan Quong, busca compreender essa objeção, bem como uma resposta àqueles que acreditam no bem como o valor estruturador das sociedades democráticas.

A terceira objeção levantada no Liberalismo Justificatório, com uma possível resposta no próprio Liberalismo Justificatório, é a acusação de que a razão pública é incompleta ao fornecer os elementos que ajudem os cidadãos a julgar questões políticas; sendo assim, a razão pública deve ser abandonada. Micah Schwartzman<sup>7</sup> utiliza conceitos desenvolvidos pela teoria epistemológica da justificação de Gaus. Para aquele, mesmo não sendo completa em fornecer esses elementos, a razão pública deve ser utilizada. Essa objeção é endereçada aos que acreditam que a razão pública deve se limitar a resolver questões de estrutura e justiça básica. Assim, em seguida, o trabalho analisa a questão do escopo da razão

---

<sup>5</sup> KRASNOFF, 1998.

<sup>6</sup> QUONG, 2005.

<sup>7</sup> SCHWARTZMAN, 2004.

pública e a defesa de sua ampliação feita por Jonathan Quong, com base no artigo *The Scope of Public Reason*<sup>8</sup>.

Feitas tais considerações, o presente trabalho se desenvolverá em três partes. A primeira é uma interpretação da teoria do Liberalismo Político de Rawls, evidenciando como ele constrói uma concepção política que possa ser duradoura e estável, tendo como finalidade agregar as diferenças das sociedades democráticas. Com esse intuito, foi utilizada a obra *O Liberalismo político* e a interpretação de Samuel Freeman, na introdução do *The Cambridge Companion to Rawls*<sup>9</sup>. O capítulo se inicia com uma visão geral do que se entende por razão e justificação pública. Em seguida, há o desenvolvimento da idéia principal para a construção do que se denomina a primeira parte do liberalismo: a visão política de justiça.

Entendida a primeira parte, passa-se segunda parte do liberalismo: o problema da estabilidade e o consenso sobreposto. Finalizando o capítulo, traça-se, de forma mais incisiva, como as idéias de justiça política e consenso sobreposto compõem a teoria da razão pública rawlsiana.

No segundo capítulo buscam-se os argumentos desenvolvidos por Gerald Gaus em sua obra *Justificatory liberalism – an essay on epistemology and political theory*, em que o autor critica o Liberalismo Político, bem como a resposta que dá às suas próprias críticas. O capítulo se desenvolve em quatro partes.

A primeira parte é um panorama geral do que Gaus entende por justificação. A segunda esclarece o que seja o sistema individual de crenças das pessoas, para mostrar como se dá o pluralismo razoável. Expõe-se como Gaus se compromete com as teorias epistemológicas e até que ponto isso se dá. Tenta-se evidenciar como as idéias de justificação aberta, compartilhamento mínimo de métodos de raciocínio e crenças inferências são fundamentais para sua epistemologia política. A terceira parte é a análise da justificação pública e suas implicações. Tenta-se demonstrar como uma justificação pública está ligada a aspectos morais, e como a exigência desses aspectos traduz uma teoria da justificação pública. Evidenciam-se os elementos que fazem dos argumentos utilizados nessa exigência serem vitoriosos, derrotados ou inconclusivos e seus respectivos conceitos. Aqui, é adotada a figura de um árbitro capaz de equacionar problemas do tipo inconclusivos. A quarta parte aponta até

---

<sup>8</sup> QUONG, 2004a.

<sup>9</sup> FREEMAN, 2003.

onde o Liberalismo Justificatório tem razões para criticar o Liberalismo Político. Até que ponto Gaus consegue estabelecer uma doutrina robusta com qual se comprometeu. E, por fim, tenta-se evidenciar as críticas que surgem na análise e construção de uma teoria epistemológica da justificação pública.

No terceiro e último capítulo se desenvolvem as objeções já mencionadas e sua crucial importância na defesa de uma teoria da justificação pública. Além de tratar dessas objeções, o capítulo analisa a formação da concepção de democracia moderna e, também a aplicação prática da teoria da justificação pública nesse contexto. Por fim, haverá uma análise de como os cidadãos não razoáveis, na visão do Liberalismo Político, devem ter seus direitos tratados.



## 1. Liberalismo Político e a Justificação Pública

*Tudo o que torna a existência valiosa para uma pessoa baseia-se na aplicação de restrições às ações das outras pessoas.*

*John Stuart Mill*

### 1.1 Conceção de Rawls sobre a razão pública

O Liberalismo Político de Rawls trata da questão da justificação pública, partindo do pressuposto que as sociedades contemporâneas liberais são compostas por cidadãos livres e iguais que, usando livremente a faculdade da razão, constroem inúmeras doutrinas diferentes e conflituosas entre si.

Se for assim, como essa sociedade irá se organizar? Qual será o elemento que a manterá coesa? Para compreender a resposta dada pelo Liberalismo Político, deve-se compreender a idéia de razão pública desenvolvida por Rawls. Assim, a resposta reside na questão da justificação pública, a qual precisa explicar como os cidadãos irão se justificar – com relação aos outros – acerca de determinada posição, dentro de um processo de deliberação, objetivando o consenso.

A teoria, aqui tratada, tem por base a obra *O Liberalismo Político*, pois, diferente de *Uma Teoria da Justiça*, Rawls reconhece existência de várias concepções de justiça que sustentam as sociedades democráticas. Em *O Liberalismo Político* defende que seja qual for a concepção política de justiça, ela deverá atender ao propósito de agregar, ou melhor, de trazer o consenso para as sociedades. Reconhece, ainda, que a justiça como equidade, exposta em *Uma Teoria da Justiça*, é uma concepção política de justiça, mas não a única possível. Assim, Rawls explicita a diferença entre as obras *Uma Teoria da Justiça* e *O Liberalismo Político*:

A primeira tenta explicitamente desenvolver, a partir da idéia do contrato social, representada por Locke, Rousseau e Kant, uma teoria da justiça que já não esteja aberta às objeções muitas vezes tidas como fatais para ela, e que se mostre superior à longa tradição dominante do utilitarismo. Uma teoria da justiça tem esperança de apresentar as características estruturais de tal teoria, a fim de fazer dela a melhor aproximação dos nossos julgamentos considerados de justiça, e, portanto, dar base moral mais adequada para uma sociedade democrática. Além disso, a justiça como equidade é apresentada ali como uma doutrina liberal abrangente (embora o termo “doutrina abrangente” não seja usado no livro), afirmada por todos os membros da sociedade bem ordenada. Esse tipo de sociedade bem ordenada contradiz o fato do

pluralismo razoável e, portanto, o Liberalismo político considera essa sociedade como impossível.

Assim, o Liberalismo político leva em conta uma questão diferente, a saber: como é possível para os que afirmam uma doutrina abrangente, religiosa ou não, e, em particular, doutrinas baseadas na autoridade religiosa, como a Igreja ou a Bíblia, também sustentar uma concepção política razoável de justiça que alicerça uma sociedade democrática constitucional? As concepções políticas são vistas como liberais e autônomas, não como abrangentes, ao passo que as doutrinas religiosas podem ser abrangentes, mas não liberais. Os dois livros são assimétricos, embora ambos tenham uma idéia de razão pública. No primeiro, a razão pública é dada por uma doutrina liberal abrangente, ao passo que no segundo a razão pública é uma maneira de raciocinar a respeito de valores políticos compartilhados por cidadãos livres e iguais, que não se imiscui nas doutrinas abrangentes dos cidadãos contanto que essas doutrinas sejam compatíveis com uma sociedade democrática. Assim, a sociedade democrática constitucional bem ordenada do Liberalismo político é uma sociedade em que os cidadãos dominantes e controladores atuam a partir de doutrinas abrangentes irreconciliáveis, mas razoáveis. Essas doutrinas, por sua vez, sustentam concepções políticas razoáveis – embora não necessariamente as mais razoáveis – que especificam os direitos, liberdades e oportunidades básicas dos cidadãos na estrutura básica da sociedade. (RAWLS, 2001, p.234 - 235)

É importante compreendermos alguns aspectos da concepção política de justiça de Rawls antes de entrarmos no Liberalismo Político propriamente dito. Em primeiro lugar, uma concepção política não é moral, filosófica, ou religiosa. Ela está totalmente embasada nas idéias de uma sociedade democrática, guiada pela constituição. Em segundo lugar, essa concepção é compartilhada por pessoas, cidadãos, que ingressam nessa sociedade pelo nascimento e só saem ao morrerem.

Rawls tenta combater, principalmente, o pensamento utilitarista, dominante na filosofia moral moderna. Para tanto, foi preciso construir uma teoria que demonstrasse que a maximização de benefícios individuais não se constituía na melhor opção para a razão prática. Diferente do utilitarismo, o qual concebe a estrutura social como custo benefício, Rawls defende uma distribuição de renda equitativa<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Essa discussão está associada as obra *Justiça como Equidade e Uma Teoria da Justiça* e que não será abordada neste estudo.

Rawls constrói uma concepção política agregadora de doutrinas divergentes, tendo os valores morais como diretrizes para a vida política. Como selecionar quais os valores morais estarão incluídos em uma concepção política? O bem? A justiça?

Parece natural afirmar que participamos da crença em algo, porque essa crença insere-se na idéia do bem. Logo, o bem pode fundamentar uma concepção política. Para Rawls, cada pessoa possui uma concepção diferente do que seja o bem, tornando a tarefa do consenso impossível. Sendo assim, o bem não deve estar no centro de uma concepção política. Ao contrário, uma concepção política deve ser erigida sob um valor moral que todos possam compartilhar sob o mesmo aspecto. Dessa forma, a justiça é o valor moral que melhor se adequa à tarefa de gerar um consenso (SCANLON, 2003, p.139-167).

Uma vez apresentada a justiça como valor moral, em torno do qual se pode construir uma concepção política, Rawls mostra como e de que forma pode-se chegar ao mesmo entendimento de justiça e, a partir desse entendimento, como alcançar valores políticos geradores de boas razões para a justificação pública.

O pensamento de rawlsiano é uma espécie de coerentismo, no qual as partes que o compõe fazem sentido quando se compreendem os outros elementos desse mesmo sistema. Pode-se dizer também que seu pensamento é baseado no construtivismo político, no qual o ponto de partida pressuposto é o de uma sociedade democrática. Tal sociedade é regida por uma constituição, composta de cidadãos que participam, reconhecem e sabem que os outros participam e reconhecem os mesmos princípios.

Uma concepção de justiça não pode ser deduzida de premissas axiomáticas ou de pressupostos impostos aos princípios; ao contrário, sua justificação é um problema da corroboração mútua de muitas considerações, de ajuste de todas as partes numa visão única coerente. (RAWLS, 2002, p. 23)

É reconhecido que o pluralismo e o desacordo que, em boa medida decorre do primeiro, são fatos nas sociedades liberais e democráticas. É preciso demonstrar como se origina, como funciona e como se mantém uma concepção política de justiça nesse contexto. A manutenção dessa concepção só poderá ser conhecida se compreendermos um consenso agregador das várias doutrinas. Rawls o denomina como sendo o consenso sobreposto. Com isso, é possível analisar o porquê de uma concepção política de justiça basear a justificação pública, e não uma concepção de bem. Aquela concepção passa a ser a concepção geradora, o

ponto de partida das assim chamadas boas razões para nos justificarmos perante os outros cidadãos. O consenso é o produto final da convergência dos confrontos e desacordos. Ele é a cristalização das idéias aceitas como pontos de convergência.

Assim, a concepção de razão pública passa, em primeiro lugar pela idéia de concepção política de justiça. Essa é, por sua vez, uma concepção moral elaborada para as instituições políticas, sociais e econômicas. O foco é a estrutura das instituições básicas assim como os princípios, critérios e preceitos que se aplicam a ela. As normas devem estar expressas nas atitudes dos membros das sociedades, que representam essas instituições. A concepção política de justiça não se deriva de uma concepção abrangente razoável<sup>11</sup>, ela é, por assim dizer, auto-sustentável.

A justiça é, ainda, uma parte essencial, encaixada em várias doutrinas abrangentes razoáveis, subsistentes na sociedade. A justiça é o lugar do qual todos têm a segurança de que seus argumentos podem ser julgados e aceitos, ou não, como boas razões na justificação pública. Contudo, ela diz respeito somente à estrutura básica da sociedade, tendo por conteúdo as idéias democráticas. A estrutura básica da sociedade são as principais instituições políticas, sociais e econômicas compostas dentro de um sistema de cooperação. A concepção política de justiça tem por teor a sociedade como um sistema equitativo de cooperação, na qual os cidadãos são pessoas livres e iguais, participantes de uma sociedade bem-ordenada, regulada pela concepção pública de justiça.

A razão, na perspectiva do Liberalismo Político parece ser caracterizada como a cultura política de uma sociedade marcada pela diversidade de doutrinas religiosa, filosófica e moral, enfim, marcada por doutrinas abrangentes e razoáveis, constituindo-se em um traço permanente das sociedades democráticas.

Pode-se pensar que é necessário o uso opressivo do poder estatal, para a realização do entendimento compartilhado e contínuo, objetivando a convergência das diversas doutrinas. Rawls combate essa posição. Ele apela para a participação voluntária dos cidadãos nas políticas concernentes à sociedade. Como infere Rawls: “[...] para servir de base pública de justificação de um regime constitucional, uma concepção política de justiça deve ser uma concepção que possa ser endossada por doutrinas abrangentes e razoáveis muito diferentes e opostas” (RAWLS, 2000, p. 81).

---

<sup>11</sup> Ver item 1.5 deste trabalho.

Não se pode esperar que, sob uma ótica epistemológica, o pensamento rawlsiano responda sobre qual é a natureza das boas razões (sejam elas relacionadas à justiça, ou valores políticos vindos da justiça). Rawls deixa claro não pretender responder questões metafísicas, tampouco epistemológicas. Sua teoria pretende ser político-normativa, por traçar e recomendar estratégias que devam ser adotadas por uma sociedade democrática.

## **1.2 Sociedade-bem ordenada e sua estrutura básica**

Rawls vê a sociedade liberal e democrática como um sistema equitativo de cooperação. A cooperação é guiada por regras e procedimentos publicamente reconhecidos, aceitos pelos indivíduos que cooperam, e, por isso, tidos como reguladores de conduta. Um sistema equitativo pressupõe reciprocidade, sendo que os termos de cooperação devem ser aqueles razoavelmente aceitos. Dessa forma, todos que fazem sua parte, de acordo com as regras e os procedimentos exigidos, devem ser beneficiados de forma apropriada.

Outro elemento da cooperação envolve a idéia de vantagem racional, perseguida ao se participar da cooperação. Essa idéia pode levar a crer que sempre existirá um ganho mútuo, para quem coopera. Contudo, a reciprocidade, no liberalismo rawlsiano, é uma relação entre os cidadãos expressa pelos princípios de justiça. Esses princípios regulam um mundo social onde todos se beneficiam, levando-se em conta um padrão apropriado de igualdade definido por esse mundo “[...] a reciprocidade é uma relação entre cidadãos numa sociedade bem-ordenada expressa por concepção política e pública de justiça” (RAWLS, 2000, p. 60).

Para que determinada sociedade seja bem-ordenada, é preciso, pelo menos, três características:

1) Cada indivíduo deve aceitar e saber que todos os outros também aceitam, precisamente os mesmos princípios de justiça.

2) Todos devem reconhecer que a estrutura básica está em concordância com aqueles princípios.

3) Os cidadãos devem, ter um senso de justiça e, por conseguinte, atuar de acordo com ele.

Assim, uma sociedade bem-ordenada, além de promover o bem de seus membros, é regulada por uma concepção de justiça (RAWLS, 2000, p. 78-83). Tal concepção exige o reconhecimento mútuo da existência de um ponto de vista comum, onde as reivindicações possam ser julgadas<sup>12</sup>.

É importante lembrar que essa sociedade é composta por várias doutrinas religiosas, filosóficas ou morais razoáveis, não existindo uma única doutrina professada por todos. Assim, a concepção de justiça adotada por todos estará no domínio político, onde a sociedade bem-ordenada deve se articular. Os cidadãos devem, por eles próprios, decidir de que forma a concepção política pública se relaciona com suas visões abrangentes.

Essas condições parecem levar à idéia de que os cidadãos adotariam a mesma doutrina abrangente. Porém, Rawls afirma que as condições os levariam a adotar, apenas, a mesma concepção de justiça. Essa se auto sustenta e está ligada à idéia de um sistema equitativo de cooperação, ou seja, uma sociedade guiada por regras e procedimentos aceitos, reciprocamente por todos. A concepção de justiça não se configura em uma doutrina abrangente e razoável, ela é, sim, o fator que possibilita um acordo entre aquelas doutrinas divergentes.

Uma sociedade democrática, de acordo com a noção de sociedade bem-ordenada, possui uma pluralidade de concepções morais, filosóficas e religiosas abrangentes, não assegurando prioridade a nenhuma delas e é, também, regida por uma concepção de justiça publicamente reconhecida. Essa concepção pública não ataca e nem critica as doutrinas razoáveis existentes. Uma sociedade bem-ordenada possui uma concepção de justiça, a qual estabelece uma base comum, onde os cidadãos justificam uns para os outros seus juízos políticos.

A concepção de justiça política aplica-se à estrutura básica da sociedade, composta pelas principais instituições políticas, sociais e econômicas de uma sociedade bem-ordenada, bem como, pela sua composição dentro de um sistema de cooperação. As instituições possuem regras, normas, critérios que as regem, bem como atitudes daqueles que as representam. A estrutura básica pode ser entendida como a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e, também a forma como a divisão de vantagens provenientes da cooperação social é determinada.

---

<sup>12</sup> Ver item 1.3 desse trabalho.

O cidadão é um componente importante na sociedade democrática moderna. Rawls o conceitua como sendo livre em virtude de duas faculdades morais: capacidade de possuir um senso de justiça e ter uma concepção de bem. O cidadão possui, também, as faculdades da razão: julgamento, pensamento e inferência. Assim, os cidadãos além serem livres, são pessoas iguais, pois participam das mesmas capacidades, que os habilitam a ser membros cooperativos dentro da sociedade (RAWLS, 2000, p. 72-77). As capacidades dos cidadãos estão ligadas às idéias de razoável e racional, que veremos no tópico 1.4.

### **1.3 Posição original e véu da ignorância**

Para a estabilidade social é necessário um sistema equitativo de cooperação, explicado pelo fato de haver interesse na resolução de conflitos. O conflito advém das várias concepções de bem que cada pessoa possui, assim como da falta de conhecimento ou conhecimento incompleto sobre as questões deliberadas (limites do juízo).

Para o acordo nas deliberações, ligadas somente à estrutura básica da sociedade, são necessários princípios objetivando a escolha das várias ordenações sociais. Assim, a busca de um ponto de partida, para a escolha desses princípios, justifica o procedimento da posição original, bem como o véu de ignorância, no liberalismo rawlsiano.

A posição original remete à idéia de contrato social presente na filosofia moderna, sendo uma situação não-histórica, um pressuposto hipotético, que tem o objetivo de nos conduzir, como quer Rawls, a uma determinada concepção de justiça e ainda “[...] 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” (RAWLS, 2000, p. 68).

Por meio do véu da ignorância, as pessoas, na posição original não conhecem seu lugar na sociedade. Elas são tomadas como racionais, possuindo objetivos próprios e são capazes de um senso de justiça. Mais do que ignorar seu lugar nessa posição, elas devem levar a termo todas as contingências do mundo social. Contingências como posição de classe, distribuição de dotes, habilidades naturais, inteligência, força, concepção de bem, traços característicos da psicologia, circunstâncias particulares da sociedade na qual se faz parte, geração a qual pertence, etc., são completamente ignoradas na posição original. Conhecem, contudo, as relações políticas, os princípios da teoria econômica, a base da organização social, as leis da psicologia humana, enfim, fatores genéricos. Embora não

tenham informações sobre particularidades, o conhecimento genérico serve de instrumento para classificar as alternativas, protegendo liberdades individuais, ampliando oportunidades e aumentando as chances de se atingir objetivos particulares. Assim, o véu da ignorância serve para que cada cidadão possa, ao deliberar sobre questões sociais, escolher princípios justos (RAWLS, 2000, p. 65-71).

A aplicação da justiça significa escolher princípios que não favorecem ou desfavorecem ninguém, o que poderia ocorrer se tais princípios fossem escolhidos pelo resultado natural das contingências sociais. Uma vez que todos estão na mesma posição o resultado da escolha será um consenso ou ajuste equitativo. Assim, a justiça equitativa é aquela em que seus princípios são acordados numa situação inicial, na qual as partes estão em posição de igualdade (RAWLS, 2000, p. 65-71).

Dessa forma, pode-se dizer que a posição original representa as condições equitativas, em que os representantes dos cidadãos livres e iguais devem especificar os termos de cooperação social, no âmbito da estrutura básica da sociedade. Ela, também, representa as razões pelas quais os cidadãos se comprometem a aceitar a concepção política que a envolve, e não outra.

Existe, na posição original, a pressuposição de dois elementos básicos.

- 1) A ignorância das partes;
- 2) A razoabilidade das partes envolvidas.

A razoabilidade é o reconhecimento de que nem todos os desejos do cidadão poderão ser satisfeitos. Os seus desejos e aspirações devem se ajustar às aspirações e desejos dos outros indivíduos, ou seja, devem se conformar com as estruturas básicas da sociedade. Dessa forma, a razoabilidade origina-se do senso moral dos indivíduos, que na posição original regulará a aplicação dos princípios de justiça acordados.

A função da posição original é evidenciar nosso senso de justiça. Para Rawls, os princípios primordiais da justiça constituem o objeto de um acordo original, em uma situação inicial adequadamente definida (RAWLS, 2002, p.127 *et seq.*).

Uma forma de considerar a idéia de posição original é, portanto, vê-la como um recurso de exposição que resume o significado desses postulados e nos ajuda a



extrair suas conseqüências. Por outro lado, essa concepção é também uma noção intuitiva que sugere sua própria elaboração, de modo que, conduzidos por ela, somos levados a definir mais claramente o ponto de vista a partir do qual podemos melhor interpretar as condutas morais da forma mais adequada. Precisamos de uma concepção que nos capacite a visualizar nosso objetivo à distância: a noção intuitiva da situação inicial deverá fazê-lo. (RAWLS, 2002, p. 24)

A pressuposição inicial da possibilidade do indivíduo poder se despir de suas particularidades implica duas idéias.

Primeira. Ele é capaz de julgar o particular em si mesmo e o que é necessário.

Segunda. Fazer essa distinção significa afastar-se do que é particular e julgar, apenas, com os elementos não contingenciais.

Para Scanlon (SCANLON, 2003, p. 139 *et seq.*), não podemos pressupor que diante da posição original, os indivíduos escolheriam o princípio de justiça, e não o do bem. As conseqüências são indeterminadas. Se sabemos, apenas, que as partes estão em desacordo de interesses e, também, que se encontram em uma posição igual de negociação, por que escolherão o princípio de justiça? Scanlon aponta para um tipo de assimetria, feita por Rawls, no tratamento entre bem e justiça<sup>13</sup>.

Em contextos práticos, a posição original pode não ter muita aplicabilidade. Não é difícil perceber que os indivíduos não conseguem, constantemente, julgar qual linha divide o contingencial do necessário. Tudo depende, em grande medida, de qual concepção abrangente é professada. Não se pode esquecer, todavia, que Rawls utiliza o véu da ignorância e a posição original como perspectivas onde os cidadãos podem resolver problemas na estrutura básica, e não mais. A crítica de Scanlon parece mesmo afirmar que o construto rawlsiano não pode ser utilizado para além das estruturas básicas.

De fato, as crenças são constituídas porque participamos de uma sociedade, ocupamos nela determinada posição, passamos por diversas situações e assim por diante. O conteúdo das crenças está ligado, dessa forma, àquilo que a pessoa passa ao longo da existência.

---

<sup>13</sup> Ver capítulo 3, item 3.3, sobre a objeção no tratamento assimétrico entre justiça e bem.

Mesmo que os indivíduos sejam capazes de ter essa percepção, não significa que consigam proferir julgamentos com conteúdos desprovidos dessas vivências. Nesse ponto, uma teoria epistemológica das razões públicas faz falta no Liberalismo Político. Indicar como os indivíduos podem proferir conteúdos e razões para o debate público, não é vislumbrado pela teoria rawlsiana. O autor acreditava que a explanação da posição original seria suficiente para o propósito de explicar essas questões.

A posição original nos transporta para o lugar dos outros, mais especificamente, daqueles menos favorecidos. Para mostrar que esse ponto não é tão pacífico quanto parece, pode-se perguntar se todas as pessoas são, de fato, acometidas por questões morais, se julgam ou pensam baseadas nessas questões. Essa é, na verdade, uma questão metaética<sup>14</sup>, a qual não analisaremos. Uma concepção para ser política deve, entretanto, atentar-se para esse tipo de problema. Se o objetivo da teoria é responder à possibilidade de um consenso, e de que forma ele pode ser feito, é preciso considerar problemas como a falta de senso moral, ou a priorização de outros princípios diferentes da justiça ou do bem, por exemplo.

Talvez a resposta de Rawls a essa crítica, seria argumentar que antes de sermos sujeitos morais, somos sujeitos políticos. Além disso, o construtivismo político do qual se parte, não permite os questionamentos (FREEMAN, 2003, p.1-61). Assim, a condição política está nas nossas consciências, não por sermos sujeitos morais ou amorais, mas sim porque estamos em uma sociedade democrática, possibilitando colocar-nos sobre uma perspectiva totalmente política. Dessa forma, a posição original quer evidenciar que o caminho para a cooperação social é o reconhecimento da justiça como o princípio a ser compartilhado por todos, independentemente de nossas visões particulares de mundo.

A posição original compõe, aliada com outras idéias que virão a seguir, a construção de uma concepção política que pretende ser estável ao longo do tempo e dentro das sociedades contemporâneas.

#### **1.4 Razoável e racional**

A compreensão de razoável, no liberalismo de Rawls, é uma resposta às críticas céticas. Se a verdade não pode fundamentar a justificação, então não há como saber o

---

<sup>14</sup> As questões metaética dizem respeito a conceitos e métodos da ética, as chamadas questões de segunda ordem.

que é uma boa razão. Assim, não se pode diferenciar uma razão aceitável de uma não aceitável, dentro do sistema de justificação. A idéia de razoável substitui a idéia de verdade: alguém pode se basear em boas razões em detrimento de outras, porque essas razões podem razoavelmente ser aceitas. O cidadão não pode, contudo, dizer que suas razões são boas porque são verdadeiras. Esse raciocínio está associado à idéia de concepções abrangentes e razoáveis, a qual veremos mais à frente. Por ora é importante notar se o razoável pode ou não substituir da idéia de verdade.

Ao falar do razoável, Rawls utiliza, a todo instante, o racional, comparando essas duas capacidades. Ele não pretende adotar uma teoria da racionalidade, no sentido da existência de algo comum nos homens, possibilitando conhecer algo. Seu entendimento serve apenas para justificar e ampliar a idéia de cooperação, dentro de um sistema democrático.

As idéias do racional e do razoável ampliam a compreensão com respeito a cooperação. Saber se as pessoas são racionais não requer saber os fins que elas procuram atingir, mas sim os meios utilizados para alcançá-los. Pessoas razoáveis afirmam estar dispostas a orientar suas condutas a partir de um princípio, que tanto elas como as outras pessoas possam usar para raciocinar conjuntamente. O razoável considera as conseqüências de suas ações e suas implicações para com os outros (RAWLS, 2000, p. 92).

Os participantes desse ideal de razoabilidade, dentro de uma justificação, estão menos comprometidos com a verdade de suas razões, do que com aquilo que acreditam ser o mais próximo da verdade. Dizer que os cidadãos levam em conta as conseqüências de suas ações e aceitam (desde que os outros também o façam) os princípios que podem reger a vida social, parece bastar na teoria prática rawlsiana.

O racional é distinto do razoável, pois aquele é um agente dotado das capacidades de julgamento e deliberação, empregando-os na busca da realização de interesses e fins particulares. O agente racional não possui sensibilidade moral, nem desejo de cooperação. Para Rawls, o indivíduo racional entende o significado da lei moral, seu conteúdo, porém não se sente motivado por ela (RAWLS, 2000, p. 94).

Razoável e racional são complementares, na medida em que se conectam com faculdades distintas: respectivamente, a capacidade de ter um senso de justiça e de ter uma concepção de bem. Agentes puramente razoáveis não possuem fins próprios que os

motivem a cooperar equitativamente. Agentes puramente racionais não reconheceriam as reivindicações dos outros, pois seriam desprovidos do senso de justiça.

Diferente do racional, o razoável está disposto a propor e aceitar termos equitativos de cooperação. Ele está disposto a especificar as razões que deve compartilhar e reconhecê-las publicamente diante dos outros (RAWLS, 2000, p. 96). O agente razoável adentra no mundo público, sendo esse seu mundo e dos outros.

Essas duas idéias parecem ser o ponto de convergência entre o particular, no sentido de ser próprio de cada um, e o público, no sentido de ser compartilhado por várias pessoas. Rawls foge do problema acerca dos indivíduos desprovidos de moral, afirmando que a concepção política supera essa questão. Porém. Ele acredita que para a existência de uma concepção política é necessário, pelo menos, alguma sensibilidade moral, ligada à razoabilidade. O ser puramente racional pode ser desprovido de senso moral e buscar somente seus interesses particulares, não possuindo uma concepção política. Assim, os habitantes de uma democracia são simultaneamente razoáveis e racionais.

A justificação ocorre entre cidadãos razoáveis, significando que, em princípio, todos têm o desejo de cooperar, aceitar e submeter-se voluntariamente a determinada posição, objetivando a estabilidade social. A estabilidade diz respeito a um mundo social onde pessoas livres e iguais cooperaram entre si em termos mutuamente aceitáveis.

A razoabilidade está intimamente ligada à idéia de justificação, pois para Rawls:

[...] temos um desejo básico de sermos capazes de justificar as próprias ações perante os outros com argumentos que não poderiam rejeitar se fossem razoáveis – isto é, razoáveis dado o desejo de encontrar princípios que outros, motivados da mesma forma, não poderiam rejeitar se fossem razoáveis. (RAWLS, 2000, p. 93)

Nessa citação, pode-se identificar como o razoável toma o lugar da verdade. Os argumentos utilizados, na justificação perante os outros, são os aceitos por todos, uma vez aceite o compartilhamento de um mesmo princípio, e não daquele princípio tomado como verdadeiro na concepção de determinado indivíduo.

### 1.5 Doutrina razoável abrangente e limites do juízo

O fato das sociedades contemporâneas serem compostas por uma pluralidade de valores e opiniões, divergentes entre si, caracteriza a própria razão. Para Rawls:

A razão prática exercita-se selecionando valores que são significativos equilibrando-os quando em conflito, baseando-se numa tradição de pensamento, selecionando aquilo que são boas razões ou razões suficientes para aquele conjunto de crenças. (RAWLS, 2000, p.103)

Assim, essa pluralidade é compreendida segundo a noção de que as pessoas possuem capacidades morais, compartilhando uma razão humana comum, com capacidades semelhantes de pensamento e julgamento. Elas fazem inferências, ponderações, levando-as a opiniões diferentes e, por vezes, conflitantes<sup>15</sup>.

A partir dessa base se formam as inúmeras doutrinas abrangentes e razoáveis, podendo ser religiosas, filosóficas ou morais. São razoáveis porque formam-se a partir do exercício livre da razão. São abrangentes porque dizem respeito a princípios amplos, orientadores da conduta de quem os professam.

Parte da justificação, na adoção de determinada doutrina abrangente e razoável, poderia apelar para uma concepção de verdade. Entretanto, a noção de verdade no liberalismo político é confrontada com a noção de razoável, como já colocado no tópico anterior. Se uma pessoa é razoável, então ela aceita os limites da razão como obstáculos separando as variadas doutrinas e aceita, também, compartilhar valores<sup>16</sup>. Logo, não há como justificar suas crenças em detrimento da verdade. Cidadãos que professam doutrinas razoáveis – e são razoáveis – devem reconhecer a impossibilidade do acordo razoável, quando se apela para a veracidade ou não de uma doutrina. Pois, ao afirmar a veracidade de suas razões, estará tomando por base a doutrina que professa. Aqueles que não compartilham dessas crenças poderão não aceitar a argumentação. Assim, os indivíduos devem despir-se de suas contingencialidades. Eles devem se posicionar “do lado de fora” das doutrinas que professam, buscando argumentos que possam ser aceitos e compartilhado por todos.

---

<sup>15</sup> Ao que parece Rawls entra aqui em uma explicação epistemológica mesmo que de forma superficial. Podemos nos questionar se, de fato, a razão trabalha dessa forma, se podemos chamar construção livre da razão essas doutrinas variáveis, ou elas são erros que nós cometemos, por não utilizarmos bem nossa faculdade da razão.

<sup>16</sup> Essa idéia será melhor compreendida no tópico consenso sobreposto (tópico 1.6 desta dissertação).

Buscando compreender o funcionamento da razão, Rawls se dispõe a explicar por que pessoas com uma base racional igual chegam a opiniões diferentes e, por vezes, conflituosas. Os conflitos constantemente estão vinculados às causas da discordância, chamadas de os limites do juízo (RAWLS, 2000, p. 98).

Os limites do juízo evidenciam os obstáculos para uma concordância. Resumidamente, para Rawls (RAWLS, 2000, p. 100-101):

- 1) A evidência empírica ou científica é difícil de ser avaliada.
- 2) Pode-se concordar com os tipos de considerações feitas pelos outros, mas discordar de sua importância.
- 3) Há conceitos vagos e sujeitos a controvérsias, por isso a indeterminação pode levar a uma confiança nos julgamentos individuais de cada um.
- 4) As experiências moldam a forma de medir valores e reconhecer evidências.
- 5) Existem diversas considerações normativas de peso diferente em ambos os lados de uma controvérsia.
- 6) Há uma limitação de valores em cada sistema de instituição social.
- 7) Muitos julgamentos são feitos em condições nas quais não se deve esperar que pessoas conscienciosas, no pleno exercício de suas faculdades racionais, mesmo depois de discussão livre, cheguem a mesma conclusão.

Os limites do juízo são indícios de que a busca para o entendimento de uma razão prática deve considerar todos os sete fatores. Por isso, se afirma que a razão pública é, tão somente, aplicada às estruturas básicas da sociedade e, ainda mais, endereçada apenas àqueles que compõem uma sociedade democrática e aceita os valores dela. Para tratar questões para além das estruturas básicas da sociedade, é preciso enfrentar a tarefa árdua de construir um caminho epistemológico, como quer Gaus<sup>17</sup>.

Além do exercício da razão livre, os limites do juízo também são fontes para o pluralismo razoável, ou seja, nem todas as pessoas razoáveis professam a mesma doutrina abrangente. Ser razoável é perceber e aceitar que os limites do juízo colocam restrições àquilo

---

<sup>17</sup> Gerald Gaus desenvolve, como veremos no próximo capítulo, uma teoria epistemológica sobre a justificação pública.

que pode ser justificado perante os outros e, por isso, é normal endossar alguma forma de liberdade de consciência e autonomia de pensamento.

Os limites do juízo não devem, segundo Rawls, ser fonte de argumentos céticos tais como Descartes e Hume apontaram – não podemos conhecer porque uma ou mais condições necessárias do conhecimento não são satisfeitas. O papel do reconhecimento dos limites do juízo é enumerar as dificuldades em aceitar uma razão julgando, simplesmente, seu caráter de verdade (RAWLS, 2000, p. 108-109).

### **1.6 Consenso sobreposto**

Recordando, Rawls constrói uma concepção política a partir da idéia de uma sociedade bem-ordenada, composta por cidadãos possuidores, simultaneamente, das faculdades racionais e razoáveis, professando doutrinas razoáveis diferentes – por vezes conflitantes – e que são limitados em seus juízos por muitos fatores.

Passemos agora à compreensão de como essa concepção política de justiça e seus valores podem ser adotados como princípios, os quais devem estar em primeiro plano, sem que os cidadãos abram mão de suas crenças particulares<sup>18</sup>. O consenso sobreposto deve responder à pergunta sobre o porquê das pessoas estarem motivadas a fazer o que a justiça exige, segundo uma concepção política liberal.

Essa concepção liberal pretende ser aceitável por cidadãos razoáveis, racionais, livres e iguais, sendo uma visão voltada para a razão pública desses cidadãos. Se a justiça como equidade não pretendesse conquistar o apoio refletido de quem endossa doutrinas abrangentes e razoáveis, embora conflitantes, ela não seria liberal. Assim, a doutrina liberal promove o reconhecimento das concepções abrangentes e razoáveis, como características da cultura pública e fruto do exercício racional (FREEMAN, 2003, p.1 *et seq.*).

A convergência, ou acordo razoável, busca a estabilidade. Por isso, a concepção de justiça adotada deve buscar uma forma adequada de apoio cidadão, apelando para a razão comum, transformando-a em autoridade política. No consenso sobreposto, os cidadãos razoáveis aceitam e entendem a justificação da concepção política em termos de razão pública, ou seja, aceitam as razões e as idéias implícitas na cultura política democrática. Nessa perspectiva, a concepção de justiça expressa melhor a concepção política vinda de

---

<sup>18</sup> Essas crenças particulares são a visão de bem que cada indivíduo possui.

cidadãos livres, iguais e autônomos. Essa concepção de justiça atende bem aos interesses dos indivíduos, e é reconhecida como a melhor concepção política. Em contraposição, no consenso sobreposto os cidadãos razoáveis aceitam concepções políticas vindas de suas visões abrangentes, ou seja, não públicas (RAWLS, 2000, p. 37). Dessa forma, o consenso sobreposto equaciona dois pontos: a visão política de justiça e a visão abrangente razoável de cada um.

Assim, a partir do consenso sobreposto do liberalismo político, as doutrinas, religiosas e não-religiosas, sustentam uma concepção política de justiça, baseada em uma sociedade democrática constitucional. Seus princípios, idéias e padrões satisfazem o critério da reciprocidade (RAWLS, 2000, p. 226). O consenso sobreposto é feito entre doutrinas razoáveis em contraposição às não razoáveis. Sendo a concepção política de justiça o alicerce do consenso, ela é apresentada de forma independente das concepções morais, filosóficas e religiosas. Ela é uma concepção política e, como tal, recebe apoio por ser percebida a partir das doutrinas abrangentes e razoáveis.

Em uma sociedade bem-ordenada, democrática, regida pela justiça como equidade, uma única doutrina razoável e abrangente não garante a base da unidade social, tampouco oferece o conteúdo da razão pública sobre questões políticas fundamentais. No consenso sobreposto, as doutrinas razoáveis endossam a concepção política, partindo cada uma de seu próprio ponto de vista.

Por que se busca a resolução de conflitos entre doutrinas abrangentes e razoáveis? Porque, para Rawls, as sociedades necessitam de estabilidade, permitindo a legitimidade das regras, procedimentos e ações sociais. Estabilidade não significa induzir os que rejeitam determinada concepção a aceitá-la ou agir de acordo com ela por meio de sanções efetivas, impondo formas de aceitação. Ao contrário, busca-se na legitimidade política uma base pública de justificação apelando para a razão de cidadãos livres e iguais, considerados razoáveis e racionais.

O consenso sobreposto não pode ser tomado como um mero *modus vivendi* – situação de acordo apenas aparente, envolvendo barganhas. Um acordo pactuado sobre contingencialidades. Se testado na posição original, será um consenso de arranjos institucionais, baseados nos interesses dos envolvidos no acordo. Dessa forma, sua



aceitabilidade é apenas com relação a uma doutrina abrangente e razoável, professada por todos (RAWLS, 2000, p. 193).

Não basta aceitar determinado princípio para que ele seja parte da justificação. Se assim fosse, uma sociedade que aceita, por exemplo, que deficientes físicos não contribuem para o crescimento econômico social, e devem, por isso, ser exterminados, estaria justificada em fazê-lo. Outro exemplo, aumentando um pouco mais o escopo da razão pública, seria resolver questões acerca de direitos e garantias sociais pela votação e acatamento das regras, escolhidas pela maioria dos votantes. A maioria dos votos em favor de determinada posição demonstra sua maior aceitabilidade, contudo os direitos das minorias estariam prejudicados. Rawls quer evitar tais situações. Ele afirma que uma doutrina abrangente razoável não pode ser a base de unidade social. Tampouco, uma negociação que avalia apenas as doutrinas razoáveis daqueles envolvidos na deliberação, caso do *modus vivendi*, pode ser a base dessa unidade.

Além da posição original, outro teste, para nos orientar se determinado acordo político está ou não baseado em um consenso sobreposto, é o da estabilidade. No *modus vivendi*, percebe-se que se os grupos envolvidos na questão forem mudados, a correlação de forças também mudará, o que não acarretaria uma estabilidade duradoura.

A concepção política não pretende resolver todos os conflitos, pelo menos não na visão de Rawls, mas somente algumas questões ligadas à estrutura básica da sociedade. Assim, ela é um guia que serve de orientação, deliberação, reflexão para um acordo político sobre elementos constitucionais essenciais e questões básicas de justiça.

Rawls define o consenso sobreposto em termos de profundidade e extensão. A profundidade requer que seus princípios e idéias políticas tenham por base uma concepção política de justiça, a qual utilize idéias fundamentais de sociedade e pessoa de acordo com a justiça como equidade. A extensão vai além dos princípios políticos fundadores dos procedimentos democráticos, incluindo os princípios que abarcam a estrutura básica como um todo. Por isso, seus princípios estabelecem certos direitos substantivos como liberdade de consciência e pensamento, além da igualdade equitativa de oportunidades e, também, de princípios que atendam a certas necessidades essenciais (RAWLS, 2000, p. 211-212).

A idéia do consenso sobreposto pressupõe que as doutrinas abrangentes, da maioria das pessoas, não são inteiramente abrangentes e, assim, possuem espaço para o desenvolvimento e adesão independentemente da concepção política, o que ajuda a criar um consenso. A adesão leva as pessoas a agirem com a intenção evidente de entrar em um acordo de arranjos constitucionais, desde que tenham uma garantia razoável de que as outras pessoas farão o mesmo. À medida que o sucesso da cooperação política se mantém, os cidadãos confiam, cada vez mais, uns nos outros.

O consenso sobreposto é a base da justificação pública, pois endossa uma concepção política de justiça, garantindo que questões fundamentais possam ser resolvidas por meio dos valores políticos. É bom lembrar a existência de dois fundamentos que garantem a tese do Liberalismo Político rawlsiano:

a) valores políticos são muito importantes e difíceis de se superar;

b) existem muitas doutrinas abrangentes e razoáveis, porém há um reino amplo de valores não conflitantes com os valores políticos, tais como especificados na concepção política de justiça, em um regime democrático.

O argumento cético visa mostrar que o consenso sobreposto é indiferente à questão de saber se a concepção política acordada poderá ser verdadeira. Acerca disso, Rawls procura não defender e nem atacar qualquer concepção sobre o status da verdade, sendo coerente com a própria concepção de justiça que busca não criticar crenças abrangentes e razoáveis.

Procuramos, tanto quanto possível, nem defender nem negar qualquer visão religiosa, filosófica ou moral abrangente, ou a teoria da verdade e o status dos valores relativos à visão em questão. Como pressupomos que todo cidadão concorda com uma delas, esperamos tornar possível a todos aceitarem a concepção política como verdadeira ou razoável, tomando como ponto de partida a própria visão abrangente (RAWLS, 2000, p. 196).

A neutralidade – a substituição da idéia de verdade pela de razoabilidade – é parte da base moral. Ela busca a convergência dentro de uma construção em uma associação política.

## 1.7 A Idéia da justificação pública

Voltemos ao núcleo do Liberalismo Político. Saber como é possível existir ao longo do tempo uma sociedade estável e justa, composta por cidadãos livres e iguais, divididos por idéias, crenças, valores, princípios diferentes e, por vezes conflituosos entre si. Como visto o Liberalismo Político de Rawls reconhece o fato das sociedades democráticas constitucionais serem formadas por pessoas com doutrinas diferentes. Essas doutrinas são fruto do exercício livre da razão e, por isso, devem ser consideradas no momento da legitimidade de normas que dizem respeito às instituições básicas. As doutrinas razoáveis provêm de cidadãos que também são razoáveis.

Além desses elementos, a compreensão da razão pública também se relaciona, fundamentalmente, a uma sociedade formada por princípios democráticos. A sociedade democrática é composta por cidadãos razoáveis dispostos a cooperar em prol de um consenso sobreposto entre doutrinas abrangentes e razoáveis, objetivando, a estabilidade em torno de princípios específicos de justiça. Esses princípios, segundo Rawls, possuem três características:

[...] uma lista de certos direitos, liberdades e oportunidades básicas; uma atribuição de prioridade especial a esses direitos, liberdades e oportunidades, especialmente no que diz respeito às reivindicações do bem geral e dos valores perfeccionistas; medidas assegurando a todos os cidadãos os meios adequados a quaisquer propósitos para que façam uso eficaz das suas liberdades. (RAWLS, 2001, p. 186)

Então, desde que a concepção utilizada esteja delineada por essas três características, ela terá sua razão reconhecida. Não só a justiça como equidade pode ser tomada como uma visão política de justiça, mas qualquer outra visão de justiça com as características elencadas acima, também pode ser uma concepção plausível.

Em outra parte d' *O Liberalismo Político*, Rawls dá três sentidos a publicidade da razão:

[...] é pública por ser dos cidadãos; seu objeto é o bem do público e as questões de justiça fundamentais; sua natureza e conceito são públicos, sendo determinados pelos ideais e princípios expressos pela concepção de justiça política da sociedade e conduzidos à vista de todos sobre essa base. (RAWLS, 2000, pp. 261-262)

Sua origem é a concepção de cidadania democrática numa democracia constitucional. Essa democracia caracteriza-se pela relação dos cidadãos com a estrutura básica da sociedade e, também, pela relação dos cidadãos livres e iguais entre si formando o corpo político.

O conceito de razoável na razão pública pode ser entendido sob dois aspectos diferentes.

Primeiro. São razoáveis aqueles que vendo um ao outro como livres e iguais dentro de um sistema de cooperação social ao longo de gerações, estão preparados para oferecer um ao outro termos justos de cooperação, baseados no que consideram ser a concepção mais razoável de justiça política.

Segundo. São razoáveis porque, sobre esses termos, estão dispostos a agir de forma cooperativa, mesmo que ao custo de interesses individuais.

Assim a razão pública enfatiza os valores políticos em relação aos valores morais.

Apenas para compreendermos melhor o que seja um valor político transponho o seguinte exemplo dado por Rawls:

[...] considere o valor da autonomia. Ela pode assumir duas formas: uma é a autonomia política, a independência jurídica, a garantia de integridade dos cidadãos e a partilha igual do exercício do poder político com os outros; a outra é puramente moral e caracteriza certo modo de vida e reflexão, examinando criticamente os nossos fins e ideais mais profundos, como no ideal de individualidade de Mill. Seja o que for que possamos pensar da autonomia como valor puramente moral, dado o pluralismo razoável ela deixa de satisfazer a restrição da reciprocidade, já que muitos cidadãos – por exemplo, os que sustentam certas doutrina religiosas - podem rejeitá-la. Assim, autonomia moral não é um valor político, ao passo que a autonomia política é. (RAWLS, 2001, p. 192)

É importante lembrar que a razão pública aplica-se apenas ao fórum político público, representado por juízes no exercício de suas funções, funcionários do governo e candidatos a cargo público, a seus discursos e declarações políticas (RAWLS, 2001, p. 176). Isso diminui o alcance dessa razão. Os cidadãos, por sua vez, têm dois papéis na razão

pública: receptor da justificação dos representantes do fórum político e cobrador desse compromisso.

Assim, razão pública são as razões apropriadas para as decisões dos governantes, utilizadas em discussões políticas e sua justificação endereçada ao público. Essas razões, mencionadas como boas razões, são utilizadas para justificar as leis (constituição) com um argumento para os católicos, um argumento para os protestantes, outro para os judeus, ateus e assim por diante. Esses grupos possuem capacidade para aceitar do ponto de vista político as razões oferecidas (FREEMAN, 2003, p. 39).

Discorrer sobre a razão pública é discorrer sobre a razão dos cidadãos que, inseridos em uma sociedade democrática, compartilham do status de cidadania igual. Assim, podemos inferir que a razão pública pode ser entendida sob dois aspectos diferentes:

a) uma condição de publicidade a partir da justiça como equidade;

b) um tipo de moral requerida dentro de uma sociedade democrática, denominada “[...] princípio de civilidade” (RAWLS, 2001, p. 178).

Do primeiro aspecto, infere-se que a razão pública deve se basear nos princípios, valores e métodos de raciocínio, seu acesso deve ser evidente e compartilhado por doutrinas razoáveis, sendo os valores apreendidos desse raciocínio político. A partir do segundo aspecto, a razão pública endossa os princípios considerados legítimos na sociedade, ou seja, ela representa o exercício político dos seus membros de acordo com a constituição, cujos elementos essenciais se pode razoavelmente esperar que os cidadãos endossem. Disso decorre um dever moral, de civilidade, se constituindo no núcleo da razão pública: nossa capacidade de explicar aos outros de que forma os princípios, por nós adotados, dão sustentação aos valores políticos da razão pública.

A legitimidade tem sua base no critério de reciprocidade. O poder político é exercido adequadamente, quando o cidadão acredita que as razões oferecidas para suas ações políticas são suficientemente razoáveis, podendo ser aceitas por todos.

Para Rawls, o objeto dessa razão é o bem público, ou seja, aquilo que a concepção política de justiça requer da estrutura básica das instituições e os objetivos e fins que devem servir. Seu objetivo dá base para a deliberação pública, com a finalidade de obter a

justificação pública e o acordo, não esquecendo que a concepção política de justiça fornece o conteúdo dessa razão pública.

Assim, a razão pública é o conjunto de raciocínios e inferências com respeito às questões políticas fundamentais. Os cidadãos livres e iguais devem utilizá-la para atingir um consenso entre si. A justificação pública não está vinculada somente aos princípios de justiça, mas enfatiza que é fundamental que aos cidadãos recorrer a crenças, motivos, valores políticos particulares para discutir questões públicas, desde que sirvam ao propósito de chegar ao consenso (RAWLS, 2000, p. 262-306).

Sendo a base do Liberalismo Político e alvo de várias críticas, Rawls dedicase a especificar a idéia de justificação pública de uma forma mais aprofundada no que chamou de razão pública revista, publicada em sua versão final em 1999<sup>19</sup>.

Nessa obra de 1999, a razão pública explicita, no nível mais profundo, os valores morais e políticos que determinam a relação de um governo democrático constitucional com os seus cidadãos e, também, a relação desses entre si. Há, pelo menos, cinco aspectos a serem observados:

1 – as questões políticas fundamentais às quais se aplicam; 2 – as pessoas a quem se aplica; 3 – seu conteúdo como dado por uma família de concepções políticas razoáveis de justiça; 4 – a aplicação dessas concepções em discussões de normas coercitivas a serem decretadas na forma de lei legítima para um povo democrático e 5 – a verificação pelos cidadãos de que os princípios derivados das suas concepções de justiça satisfaçam o critério de reciprocidade. (RAWLS, 2001, p. 175)

Essas são as características de uma razão que se pretende pública e que apontam para um ideal de razão pública, assim definido:

Esse ideal é concretizado, ou satisfeito, sempre que os juízes, legisladores, executivos principais e outros funcionários do governo, assim como candidatos a cargo público, atuam a partir da idéia de razão pública, a seguem e explicam a outros cidadãos suas razões para sustentar posições políticas fundamentais em função da concepção política de justiça que consideram como a mais razoável. Dessa maneira, satisfazem o que chamarei o seu dever de civilidade mútua e para com os outros cidadãos. (RAWLS, 2001, p. 178)

---

<sup>19</sup> A versão utilizada, aqui, foi publicada em 2001 pela editora Martins Fontes, com a tradução de Luís Carlos Borges.

O papel da razão pública não é criticar e nem atacar as doutrinas abrangentes, exceto quando são incompatíveis com a idéia de uma sociedade política democrática. Se a doutrina é razoável, isso quer dizer que ela é parte da aceitação de um regime democrático constitucional e, conseqüentemente, da idéia de legitimidade da lei. Para a lei ser legitimada, é preciso participar do ideal de razão pública. No entanto, não podemos dizer que algo está justificado porque todos aceitam determinado argumento, ou participam do mesmo princípio.

Freeman (FREEMAN, 2003, p. 1 *et seq.*) critica esse ideal. Ele afirma que por mais que os legisladores, juízes, administradores sejam sinceros em seu dever de civilidade, em algum momento incorrerão em erros sobre o que a justiça exige para determinado caso particular de deliberação. Nosso dever de civilidade, enquanto cidadãos é obedecer a lei legítima, mesmo sabendo que ela pode ser injusta. Contudo, a injustiça não pode exceder certos limites. Uma lei justa não é necessariamente legítima e vice-versa, embora o ideal de razão pública almeje a isso. As leis justas não podem ser legitimadas na sociedade democrática, até serem devidamente decretadas de acordo com uma constituição, a qual todos endossem. Existem, assim, leis justas não legitimadas e injustas legitimadas.

Pode-se dizer que a razão pública, na perspectiva rawlsiana, é parte de uma concepção de democracia deliberativa, ou seja, o cidadão delibera em um contexto no qual considera valores políticos que expressam razoabilidade. Participar de uma razão pública é recorrer a ideais, princípios, padrões e valores compartilhados em uma sociedade, debatendo questões políticas fundamentais ligadas a esses elementos, buscando exercer o dever de civilidade. Diferente de Freeman, Rawls afirma que, idealmente, os cidadãos devem pensar em si mesmos como se fossem legisladores. Perguntar a si mesmos quais estatutos, sustentados por quais razões, poderiam satisfazer o critério de reciprocidade e, dessa forma, ser razoável decretá-lo. “[...] assim os cidadãos cumprem seu dever de civilidade e sustentam a idéia de razão pública fazendo o que podem para que os funcionários do governo mantenham-se fiéis a ela” (RAWLS, 2001, p. 179).

A base de justificação rawlsiana é o critério de reciprocidade, aceitação mútua. Esse critério, por si mesmo, não pode ser o pilar sustentador de uma justificação. Por isso, as idéias da posição original e da razão pública, com intuito de demonstrar o que significa reciprocidade. Enquanto a posição original busca demonstrar porque o princípio de justiça deve ser escolhido sempre como ponto de partida, a razão pública está assentada em

questões constitucionais e valores políticos que cada um, na sociedade democrática, tem como motivação para compartilhar com mesmas razões.

A justificação está intimamente ligada a julgamentos particulares de cada um. Se acreditamos que as questões políticas podem ser resolvidas com base em valores políticos independentes e autônomos, e ainda, que tais valores derivam de sociedades democráticas constitucionais, então, concordamos com do Liberalismo Político. Por outro lado, se acreditamos na importância dos valores liberais, mas discordamos que a posição original seja a única perspectiva onde há deliberação de questões políticas e, ainda, que as nossas doutrinas fazem parte de nossos juízos daquilo que aceitamos ou não, então devemos buscar uma compreensão mais profunda sobre os julgamentos e crenças.

Nessa perspectiva, Gaus constrói uma teoria que, segundo ele, é mais robusta que o Liberalismo Político, pois antes de responder o que é a razão pública ele procura uma resposta epistemológica para os desacordos razoáveis. O Liberalismo Justificatório quer aumentar o escopo da razão pública aplicando o raciocínio dessa justificação às decisões políticas surgidas nas sociedades democráticas e não apenas às questões básicas de justiça, como queria Rawls.



## 2. Liberalismo Justificatório

*To insist that everyone justify their free and willing political commitments in the same way that we do is to insist that reasoning must conform to a unique and preordained pattern; this is neither politics nor philosophy, but simply fanaticism.*

*Larry Krasnoff*

### 2.1 Gaus e a justificação

Para Gerald Gaus, o ponto central do liberalismo é a justificação pública. Assim, uma formulação adequada do liberalismo deve esclarecer suas próprias concepções de crenças justificadas, ou seja, deve incluir uma epistemologia da justificação pública.

O liberalismo justificatório é uma tentativa de responder como justificamos nossos julgamentos morais, para nós e para os outros. Portanto, “Justificatory liberals require a normative theory of justification – a theory that allows them to claim that some set of principles is publicly justified, even given the fact that they are contested by some” (GAUS,1996, p. 3). O autor sugere que uma teoria que responda a essas questões deve ser robusta, em face de várias teorias: metaéticas, epistemológicas, concepções do bem, entre outras. Robusta no sentido de ser consistente com diversas alternativas disputadas: “Thus regardless of which doctrine is embraced or accepted as true – or indeed which one may someday be demonstrate true – political liberalism will be justified, and in this sense is robust” (GAUS,1996, p. 6). Nesse sentido, o autor parece apontar para um discurso meta-político sobre o qual uma teoria política possa ser erguida.

Uma justificação não pode ser confundida com aceitabilidade por parte dos cidadãos como quer Rawls. Ela deve ter sua natureza explorada, com o objetivo de demonstrar que os princípios liberais, em uma democracia, estão de fato justificados. Enquanto Rawls pressupõe alguns princípios, Gaus investiga a natureza da justificação, para demonstrar se de fato esses e outros princípios estão justificados publicamente.

Para entendermos a justificação pública no liberalismo justificatório de Gaus, devemos examinar de perto como os indivíduos procedem em uma justificação pessoal. Essa análise visa o esclarecimento da possibilidade do pluralismo razoável, e não somente constatá-lo, como fez Rawls. Dizer que alguém está justificado em ter determinada crença, não significa que essa crença está publicamente justificada. Sem dúvida, inúmeros indivíduos estão justificados em crer em coisas diferentes, e, por isso, o pluralismo razoável.

Ao investigar a justificação no âmbito pessoal, Gaus aponta a natureza das crenças como causal e inferencial. Em decorrência disso, assume tanto um fundacionalismo fraco como um intuicionismo. Ele assume, também, que as razões causadoras das crenças são construídas não apenas de fatos reais, mas também da interpretação pelo sistema cognitivo do sujeito, o que consubstancia um tipo de externalismo fraco. Essas noções são importantes, pois são as bases que formam duas idéias centrais no liberalismo justificatório: a de justificação aberta e de compartilhamento de crenças e método de raciocínio, o que Gaus chama de “cabeça-de-ponte” (*bridghead*).

De modo geral, a justificação é aberta quando se possui determinado sistema de crenças, comprometendo-se com este sistema e, ao receber uma nova informação ou sofrer críticas a respeito dessas crenças, o indivíduo revisa a crença posta em voga. Se, depois da revisão, a crença se mantiver, ela estará abertamente justificada (GAUS,1996, p. 31). A idéia da “cabeça-de-ponte” advém da análise que Gaus faz das inferências lógicas. Para ele, compartilhamos com os outros determinada estrutura mental, isso nos assegura o compartilhamento de certas crenças, assim como a compreensão do funcionamento de nossos métodos de raciocínio. Conseguimos reconhecer que, dado um sistema de crenças individuais, existem crenças justificadas naquele sistema, mas podem não estar justificadas noutros sistemas (GAUS,1996, p. 51).

Uma vez entendido o pluralismo razoável, veremos que ele não implica, por si mesmo, uma dimensão política. O que nesse pluralismo razoável é político, ou seja, o que dele deve participar de uma justificação pública? É justamente aí que Gaus chegará ao fim da análise sobre a natureza da justificação pessoal. Nem toda justificação pessoal faz parte de uma justificação pública. A justificação pública acontece somente, quando erguemos exigências aos outros e, por isso, devemos justificar o porquê de nossas exigências.

Gaus passará por pelo menos, três tipos de argumentos, fundamentais no contexto da justificação pública. Argumentos vitoriosos, derrotados e inconclusivos. O problema residirá nos argumentos inconclusivos, isto é, argumentos sem elementos suficientes para afirmar se eles foram derrotados ou vitoriosos. Como resolver essa questão? Gaus remonta aos liberais Locke, Hobbes e Kant para erigir a figura de um árbitro capaz de dirimir as justificações inconclusivas (GAUS,1996, p. 184). Assim, a justificação pública pode constituir-se de argumentos vitoriosos, ou da resolução dos argumentos inconclusivos por meio de um árbitro.

## 2.2 Justificação pessoal

Ao afirmarmos que cremos em algo, estamos afirmando possuir boas razões para isso, ou seja, existem razões causadoras dessa crença. Para Gaus, uma crença é justificada se for baseada em razões, mas não bastam razões confiáveis para quem crê, são necessárias crenças baseadas nas razões de forma causal (GAUS,1996, p. 19). Para sabermos se uma razão é a causa de uma crença: “[...] we might then inquire whether any of the elementary sustaining reasons are good reasons for B; if any are, we then conclude that B is justified” (GAUS,1996, p. 22). É necessária uma conexão entre razão e crença. Devemos encontrar elementos mínimos que sustentem nossas crenças. Assim, podemos diferenciar crença, razão e justificação. A razão deve ser o elemento formador da crença, embora Gaus defenda tanto razões como crenças espontâneas. A justificação é a exposição dos motivos válidos para aceitarmos determinada crença.

Como saber qual o tipo de razão pode ser aceita como válida para crermos? Segundo Gaus, os indivíduos devem usar algum tipo de racionalidade epistêmica, para julgar se a validade das razões. Isso não nos compromete com uma visão de verdade, mas somente com a existência de um caminho que pode nos levar até ela. Boas razões podem ser interpretadas de um ponto de vista interno ou externo do sujeito.

Gaus admite que as razões para crermos em algo sejam frutos de nossos sentimentos, percepções e de outras crenças que nos mostram quais percepções e sentimentos devem ser tomados como base na construção dessas crenças. Nossas percepções e sentimentos são causados por fatos vividos em determinados momentos, mas só se tornam razões quando traduzidos por estados cognitivos e perceptuais. “Our reasons for our beliefs are our perceptions, feelings, and our others beliefs, including beliefs about when perceptions and feelings are apt to lead us astray and when they are not” (GAUS,1996, p. 34). A justificação pessoal consiste em reconhecer o recurso moral e cognitivo do indivíduo como parte da herança social, ou do ambiente social ao qual pertence. Existe um elemento interpessoal de interação com os outros, por isso Gaus afirma que esse processo não é monológico.

Podemos concluir que justificar uma crença é mais que dar boas razões em um sistema de crenças, devemos considerá-las como parte de um sistema de razões e crenças, em uma visão fracamente externalista. O sujeito pode inferir que dada a razão **R**, ela sirva de base para se ter uma crença **C**. A justificação para se ter uma crença **C** está na razão **R**; mais do que

isso, a razão **R** relaciona-se à crença **C** de forma causal. Isso significa que, quando a razão for derrotada, a justificação para se ter a crença **C** também o será. De outra forma, qualquer razão serviria de base para justificar qualquer crença, como no caso do indivíduo que ligasse arbitrariamente razões e crenças (*free-floating believer*) (GAUS,1996, p. 25). Ele não relaciona, a rigor, suas razões com suas crenças. Por isso, as razões devem causar, de fato, uma crença e devem estar relacionadas, conectadas com as crenças.

Gaus assume possuímos crenças, razões e justificações inferenciais, mas nem todas são puramente inferenciais “[...] the core idea of pure inferential justification is that one believes B just because it is based on R – R sustains B and justifies it” (GAUS,1996, p. 64). Gaus tenta provar, retomando o argumento do regresso ao infinito, que nem todas as justificações são inferenciais. Sendo assim, podem existir razões que se autojustificam.

Gaus analisa o argumento que, resumindo, tem a seguinte forma: caso uma crença se remeta a uma justificação puramente inferencial, a justificação terá as seguintes alternativas:

- 1) A justificação inferencial baseia-se em uma crença não justificada.
- 2) O processo de retorno da justificação não termina, possuindo uma gama infinita de crenças, tal que: creio em **A** pela razão **R<sub>1</sub>**, de **R<sub>1</sub>** infiro **R<sub>2</sub>**, de **R<sub>2</sub>** infiro **R<sub>3</sub>**, e assim sucessivamente, tendendo para um número infinito de razões.
- 3) Em algum ponto a inferência se torna um círculo. Creio em **A** por causa da razão **R<sub>1</sub>**, de **R<sub>1</sub>** infiro **R<sub>2</sub>**, de **R<sub>2</sub>** infiro **A**.

A primeira alternativa é refutada, pois, segundo Gaus, o *telos* da justificação pessoal exige possuir apenas crenças justificadas. Se refutarmos as razões para crer em algo, essa crença deve ser abandonada. Na alternativa dois, o número das crenças explícitas que admitimos é limitado em função de nossa capacidade cognitiva. Logo, não poderíamos explicar as crenças infinitas. Por ser uma relação causal – e assumindo que compartilhamos, minimamente, métodos de raciocínio e crenças – o número de razões adequadas a essa condição deve ser finito. Na última alternativa, o argumento está correto, mas não mostra que existem razões e crenças que se autojustificam, mas sim, que nem todas as razões são puramente justificadas inferencialmente (GAUS,1996, p. 75).

A partir dessas considerações, Gaus assume um fundacionalismo fraco no qual:

1) Razões e crenças espontâneas possuem inicialmente uma credibilidade fraca.

2) Qualquer crença ou razão justificada é uma razão ou crença espontânea ou derivada de uma crença ou razão espontânea. Contudo, diferencia-se de um fundacionalismo forte, pois não vê como as crenças podem se autojustificar. Na teoria de Gaus elas possuem uma credibilidade inicial fraca, até fazerem parte de uma justificação aberta.

Gaus reconhece três tipos de crenças:

1) Razões/crenças espontâneas, que justificam outras, mas não são justificadas por outras.

2) Crenças justificadas espontaneamente, sendo também justificadas por outras razões.

3) Crenças justificadas de forma puramente inferencial.

A partir do externalismo, surge a idéia da justificação aberta: aquela que, a qualquer tempo, é estável às críticas, acoplando e permitindo agregar novas informações. Assim, se uma crença justificada é exposta a críticas agudas e a novas informações, ela se mantém justificada. A justificação aberta se compromete com o sistema de crenças, ao qual a justificação pertence. Nesse caso, a crença só é abertamente justificada se o sistema a qual pertence consegue mantê-la, após considerar novas razões que servem para derrotá-la.

The core idea of open justification is that, at any time, a justified belief system is, ideally, stable in the face of acute and sustained criticism by others and of new information (...) Open justification asks the question: Are there any consideration of which Alf could be made aware that are grounded in his systems of beliefs and, if integrated, would they undermine the justification of B [em que B é uma crença] given his revised system of beliefs? (GAUS,1996, p. 31-32).

A justificação aberta vem de uma visão externalista, pois aceita não apenas as razões pessoais no momento da justificação, mas aceita, também, razões oriundas do contexto

e da interação com os outros, aceitando-os devido ao sistema de crenças do sujeito. Os fatos tornam-se razões quando entram em sistemas cognitivos com normas inferenciais sendo capazes de justificar a aceitação de uma crença (GAUS,1996, p. 34). Embora a perspectiva da justificação aberta seja uma externalista, o ponto de referência é sempre o sistema de crenças e as razões das pessoas que podem ser modificadas a contento, quando uma nova informação ou crítica aparece,apontando para um relativismo.

Existem vários sistemas de crenças abertamente justificados, ou seja, não precisamos abandonar o nosso sistema em favor do sistema de outro. Há o reconhecimento mútuo entre os indivíduos na existência de razões para uns crerem em determinadas coisas, assim como para outros não crerem nas mesmas coisas. Reconhecemos que as razões do outro fazem sentido, dado seu sistema de crenças, assim como as nossas também fazem sentido, dado o nosso sistema de crenças. “We can be objective in the sense that we can recognize that others, even under open justification, may not share our reasons without abandoning our partiality for our own belief system” (GAUS,1996 p. 46 ).

O que nos possibilita esse entendimento? Gaus irá apelar para uma teoria antropológica, a qual tenta explicar como percebemos o que os outros percebem e como compartilhamos essa mesma percepção. O autor refere-se a essa teoria usando a imagem de uma cabeça-de-ponte (*bridgehead*). “The assumption underlying the bridgehead strategy is that others generally perceive what we perceive and tend to say about it the sorts of things we would say” (GAUS,1996, pp. 48-49).

Possuímos normas básicas inferenciais que, necessariamente, atribuímos aos outros. Supomos estas normas não apenas como largamente compartilhadas, mas como parte básica do sistema de crenças individuais. Os métodos de raciocínio são parte da cabeça-de-ponte, sendo assim, acessíveis a todos. A teoria proporciona um padrão de raciocínio minimamente compartilhado. Isso ocorre porque, como dito anteriormente, Gaus defende a posição de que possuímos uma estrutura lógica inata, segundo a qual temos um compartilhamento mínimo de inferências de crenças e formas de raciocínio.

Por que, então, discordamos quanto a inferências? O argumento utilizado por Gaus faz lembrar os limites do juízo de Rawls. Não possuímos um recurso cognitivo capaz de verificar os pressupostos que utilizamos. Soma-se a isso o fato dos indivíduos cometerem erros na utilização das regras de inferência lógica. Muitos se guiam por heurísticas sem se

preocuparem com os próprios recursos cognitivos. Por fim, nem sempre fazemos avaliações corretas das situações concretas. Mais uma vez, Gaus parece cair em um tipo de relativismo.

Se existissem vários sistemas cognitivos, servindo de base para nossos sistemas de crenças e esses sistemas sendo igualmente válidos, então teríamos um relativismo forte. Gaus está disposto a aceitar algum grau de relativismo, desde de que seja do tipo controlado, “domesticado” (GAUS,1996, p. 45). Um relativismo domesticado está limitado pelo compartilhamento mínimo de crenças inferenciais. Esse relativismo reconhece vários sistemas abertamente justificados, que compartilham o mesmo método de raciocínio.

O pluralismo razoável caracteriza-se por sistemas de crenças abertamente justificados, que convivem e interagem entre si. Gaus mostra, primeiro, a natureza das crenças, sua relação com as razões que a justificam e as condições de uma crença estar justificada num sistema de crenças de âmbito privado. Ao nos referirmos à coisa pública, automaticamente pensamos em algo que se refere a mais de um indivíduo. Assim, o alvo é a justificação pública, quando essa ocorre em mais de um sistema. Uma crença para estar justificada publicamente, deverá estar justificada abertamente em mais de um sistema de crenças e razões.

### **2.3 Justificação pública**

Gaus explicita as bases do pluralismo razoável. Diante da análise da justificação pessoal afirma que nem todo pluralismo razoável é objeto de considerações públicas. Analisemos, então, certos pontos da justificação pessoal, objetivando identificar aonde a justificação deixa de dizer respeito a razões para termos uma crença individual, e passa a dizer respeito a razões para que outros aceitem esta crença como justificada – justificação pública.

Cada pessoa possui seu sistema de razões e crenças. As crenças morais em que está justificada em aceitar, ou rejeitar, são partes desse sistema. Para Gaus, podemos ser inteligíveis para os outros, mesmo se alguém aceita normas que não acredita serem justificadas. Somos raciocinadores privados (*private reasoners*), no sentido de que a justificação de crenças ou normas não depende de um acordo intersubjetivo. Possuímos um sistema de crenças e razões que servem de base para interpretar normas e crenças específicas. É central nesse sistema o precedente de como as normas foram aplicadas em casos passados,

pois ele é desenvolvido por meio da interação intersubjetiva e por meio do entendimento compartilhado.

As pessoas podem interpretar com sucesso, na maioria dos casos, o método de raciocínio dos outros – isso é a base da deliberação particular, diz Gaus:

[...] is not necessary that everyone share all of one's norms – indeed, it not requires that anyone does. What is essential is that there are others to whom one's norms and beliefs are intelligible, so they can understand what one is trying to do when applying the norm, and have the basis for saying that one has got it wrong (GAUS,1996, p. 117).

As razões e crenças devem ser inteligíveis, ou seja, o indivíduo entende o argumento utilizado por outros para terem alguma crença, o que não quer dizer que aceite ou concorde com o argumento. Em outras palavras, pode-se estar inferencialmente justificado em crer em *A*, não implicando que outros também estejam justificados em crer em *A*. Ter razões para crer em algo, não significa que todos os sujeitos racionais tenham as mesmas razões.

Tais considerações no levam a uma tolerância epistêmica, que consiste na aceitabilidade da existência de pessoas justificadas em crer em algo, enquanto outras podem estar justificadas, por outras razões, a ter a mesma crença ou acreditar em algo oposto. Gaus frisa que mesmo tomando por base essas duas idéias, ainda não conseguimos construir um acordo.

A teoria objetiva epistemológica distingue considerações justificadas para mim, ou seja, razões pessoais, de razões públicas, as quais que não são justificadas apenas no meu sistema de crenças e razões, podendo ser abertamente justificadas para os outros. Os que adotam a objetividade epistêmica e, conseqüentemente, a teoria da tolerância, de oferecem argumentos que podem servir de objeto para um consenso racional (GAUS,1996, p. 120).

Uma crença pode estar pessoalmente justificada, mas não publicamente. A justificação pública é baseada em comprometimento moral. O comprometimento possui duas características: erguer uma exigência e imputar um ônus. Se alguém admite que os outros não têm razões para aceitar determinadas normas, e isso ocorre no âmbito privado, então não há como pedir que ele aja de acordo com a exigência, ou justifique porque não o fez. Gaus assumiu um externalismo fraco, então: “[...] given that open justification is only sort of



externalism we have admitted, Alf must suppose that he can openly justify the moral demand to Betty – he can show that she has reason to accept the relevant norm” (GAUS,1996, p. 123).

Quem ergue uma exigência moral, deve justificar publicamente a exigência.

A exigência não pode ser intimidação e nem simples assentimento. Para diferenciar intimidação de autoridade normativa, na qual uma exigência deve basear-se, é utilizada a idéia de autoridade contextual. Autoridade contextual é:

[...] the claim by the speaker that the demand is justified from the perspectives of those on whom it is to be made. The speaker, that is, claims to be able to think from their standpoint, and it is on that basis that she rationally demands that they embrace her judgment.” (GAUS,1996, p. 124)

A autoridade contextual pressupõe a razão pública. A autoridade estabelece que quem ergue a exigência deve estar justificado, na perspectiva dos que sofrem a exigência.

Indivíduos divergem uns dos outros sobre as razões e crenças, por isso é preciso diferenciar o pessoal do publicamente justificado. Entenda-se publicamente justificado a relação em expor motivos para os outros. Esses motivos são guiados pela moralidade. Assim, exigir uma razão pública não é exigí-la epistemologicamente, mas sim moralmente, no sentido de que aqueles que assumirão a exigência, conseguirão ver o porquê de se submeterem ou não.

O comprometimento com a justificação pública vem do reconhecimento da perspectiva dos outros. Se esse comprometimento não for levado a sério, podemos cair no populismo justificatório, o qual que Gaus acusa Rawls de ter incorrido.

Populism; it suppose that Alf’s and Betty’s judgments are on par in the sense of being epistemological equals. Since all judgments are epistemologically equivalent, for one person to override the judgment of another can only be a brute assertion of his own view that is inconsistent with the commitment to public reason. Consequently, only if agreement can be obtained is the commitment to objectivity honored. (GAUS,1996, p. 131)

Assim, a condição da razoabilidade não é suficiente para reconhecermos a justificação pública de uma exigência. A justificação não pode ser baseada na condição de acessibilidade das pessoas – raciocínio público sancionado pelo raciocínio do senso comum,

onde uma concepção estável de justificação significa que cidadãos comuns podem apreciá-la, sendo convencidos pelos discursos comuns ou conclusões incontroversas da ciência.

Porém, evidências esmagadoras indicam divergências fundamentais entre inferências sancionadas pelo senso comum e inferências normativas apropriadas. Então, a teoria populista da razão pública, no Liberalismo Político, pode generalizar argumentos largamente aceitos, mas não justificados. Gaus afirma que os argumentos baseados no compartilhamento de normas resistem ao teste do populismo. Devemos diferenciar a aceitabilidade de conclusões acessíveis ao raciocínio dos outros (GAUS,1996, p. 136).

O cerne da justificação reside, então, na autoridade contextual, ou seja, a norma é justificável dado o sistema de crenças do outro. Existe um argumento que dentro do sistema do outro é válido, no reconhecimento da demanda. Isso não significa intimidar alguém, mas sim mostrar que, com seu sistema de crenças, ele está comprometido a aceitar determinada exigência.

Não se trata, também, de um jogo onde procuramos no do sistema de crenças do outro uma razão para convencê-lo. Pelo contrário, Gaus dirá que a razão utilizada para justificar a exigência, deve ser aceita primeiro dentro do sistema de crenças de quem ergueu a exigência. Ele denomina isso como o princípio da sinceridade (GAUS,1996, p. 139). Devemos crer, justificadamente, que nossa crença está justificada no sistema do outro, mas ainda não foi percebida por ele. “Betty argument justifying N to Alf is sincere if and only if (1) she is justified in accepting N; (2) she has a justified belief that N is justifiable in Alf’s system of reasons and beliefs” (GAUS,1996, p 140).

Gaus conclui que os argumentos podem ser vitoriosos, derrotados ou inconclusivos. Na última situação, não há indícios suficientes para afirmar se os argumentos são derrotados ou vitoriosos.

Um argumento está derrotado quando, dado um sistema de crenças, alguém crê em **B** por razões **R<sub>1</sub>**; mas, em outro sistema a inferência da mesma razão **R<sub>1</sub>** para crer em **B** é derrotada. Conseqüentemente, a razão pública baseada na razão **R<sub>1</sub>**, também estará derrotada.

But weak foundationalism allows for a relativism of reasons, so even if Betty is perfectly justified in believing B on the grounds of R<sub>1</sub>, she cannot extrapolate from

this that Alf must be, too. Consequently, if the inference from  $R_1$  to B is defeated in Alf's system, a public justification that relies on it is defeated. (GAUS,1996, p. 146)

Uma justificação pública pode envolver um ou mais argumentos para esse propósito. O número de argumentos é limitado pelo princípio da sinceridade. Para sabermos se o argumento foi derrotado, dado o sistema de crenças alheio, a inferência utilizada, na justificação da crença, deve ter sido derrotada nesse mesmo sistema e, ainda, a inferência deve ser comum em ambos os sistemas.

Suponha um argumento em diferentes sistemas de crenças, onde a conclusão seja a negação da crença em um sistema e sua veracidade em outro. O impasse deve ser resolvido por meio de uma autoridade contextual. É preciso existir dentro de cada sistema de crenças, razões que o comprometam a reconhecer as exigências demandadas.

If some principle could be proven beyond reasonable doubt, then anyone who disagreed with that principle would be mistaken. If the winner appealed to that principle, then the winner prevails because she is right, not simply because she can. Otherwise the two confront each other as two people with incompatible judgments, and one prevails because he or she is able to. (GAUS,1996, p. 151)

Caso isso não ocorra, aparece a inconclusividade.

A inconclusividade acontece quando, no nosso sistema de crenças, estamos convencidos de que alguém, no seu sistema de crenças, está comprometido com razões que o levam a reconhecer determinada crença. Todavia, não alcançamos uma prova (autoridade epistêmica) que demonstre para o outro que ele também está comprometido em reconhecer. Assim, o argumento permanece suspenso, pois nem quem ergueu a exigência consegue demonstrar que sua justificação é vitoriosa, e nem aquele afetado pela exigência consegue demonstrar a derrota da justificação. Isso acontece porque nosso sistema de crenças é muito complexo. Não conseguimos abrangê-lo, totalmente, de forma satisfatória. Assim, a justificação é inconclusiva quando não alcançamos um padrão de prova, capaz de servir de base em outros sistemas.

Contudo, inconclusividade e indeterminação são situações diferentes. Na indeterminação, não há justificação para se aceitar ou não determinada crença, não há provas mínimas para aceitá-la ou rejeitá-la. Na inconclusividade, existe o mínimo de provas para

rejeitar ou aceitar a crença, mas não algo definitivo para a crença ser totalmente aceita ou rejeitada.

The justification for accepting (or rejecting) a belief is inconclusive if the justification meets the minimum standard of proof for acceptance (rejection) but falls short of some high standard of proof for conclusiveness, certainty, knowledge, and so on. A justification for accepting (or rejecting) a belief is indeterminate if it falls short of the minimum degree of proof required for either justified acceptance or rejection. (GAUS,1996, p. 153).

Para Gaus, a justificação pública se constitui majoritariamente em resolver a inconclusividade.

O senso comum pensa, que a maioria das questões públicas são casos de indeterminação e por isso, não conseguimos chegar a opiniões conclusivas. Porém, isso não é verdade. As pessoas têm acessos diferentes a informações relevantes nas quais se baseiam, formando diferentes crenças, por vezes opostas. A inconclusividade nos permite formar uma opinião, mesmo não sendo definitiva (GAUS,1996, p. 155).

Antes de continuarmos com a resolução de questões inconclusivas, tratemos das vitoriosas. Por ser um liberal, Gaus obriga-se a justificar quais os princípios liberais estão publicamente justificados de forma vitoriosa. Para ele, existem princípios liberais vitoriosos: a liberdade de expressão, o princípio da tolerância e, até mesmo, a concepção de justiça.

O princípio da tolerância é vitorioso, pois quem não aceita esse princípio fará algum tipo de exigência, tendo que justificá-la publicamente. Em decorrência desse princípio, fazer exigências não justificadas é injusto, e, nessa acepção, o princípio da justiça também é vitorioso.

(...) the basic idea, then is that freedom to live one's own life as one chooses is the benchmark or presumption; departures from that condition – where you demand that another live her life according to your not be justified, then we are committed to tolerating these other ways of living. (GAUS,1996, p. 165)

A liberdade deve ser sempre uma norma, qualquer tipo de coerção deve ser justificada. Esses princípios são vitoriosos porque são justificados com base em razões conclusivas nos vários sistemas de crenças. Se esses princípios são justificados vitoriosamente, eles podem servir de razões para que outros, também, o sejam. No

Liberalismo justificatório, não basta que os princípios sejam vitoriosamente justificados, sua interpretação também deve ser. A aplicação dos princípios em casos particulares nem sempre é justificada de forma conclusiva. Assim, caímos novamente na inconclusividade da justificação pública. Como resolvê-la?

Nesse ponto, o Liberalismo Justificatório vai além do Liberalismo Político de Rawls. A justificação e a resolução de questões políticas inconclusivas não dizem mais respeito à concepção básica de justiça, ou às estruturas básicas da sociedade. A preocupação é com as questões procedimentais cotidianas de uma sociedade democrática. Existem duas saídas para se lidar com a justificação inconclusiva:

1) Esperar até que surjam elementos para a consubstanciação de uma justificação vitoriosa; ou

2) Fazer exigências morais baseadas na nossa inconclusividade. Às vezes um princípio para ser vitorioso utiliza-se de uma justificação chamada de inconclusividade aninhada (*nested inconclusiveness*).

Embora os argumentos necessários para a vitória não possam ser encontrados, eles podem ser exigidos, mesmo sem possuir o padrão de prova necessário.

[...] a nested inconclusive justification appeals to a victoriously justified principle for which no victoriously justified specific interpretation is to be had. In contrast, merely inconclusive proposal is one that is no put forward as an articulation of a victoriously justified principle, but stands, as it were, on its own. (GAUS,1996, p. 180)

A justificação inconclusiva versa sobre a interpretação de um princípio, reconhecidamente vitorioso. Neste caso, não podemos primeiro esperar uma vitória da interpretação do princípio, para erguemos nossas exigências morais. É necessária a confiança “melhor julgamento,” sobre o que é publicamente justificado, e tomá-lo como determinante daquilo que se pode ou não exigir moralmente (GAUS,1996, p. 184).

O autor do Liberalismo Justificatório recorre ao argumento kantiano. Nesse argumento a legitimidade da coerção pública ocorre não do fato da natureza violenta dos homens, como quer Hobbes, mas da idéia de razão pública. Não basta fazermos exigências morais aos outros, quando elas se justificam plenamente no nosso sistema de crenças; a

justificação deve ser clara, também, no sistema de crenças do outro. O estado de natureza é caracterizado pela confiança das pessoas em seus julgamentos inconclusivos. Uma das saídas, pela qual Gaus não opta, é chegarmos a um consenso meio termo (*middle ground*). Nele, no processo desacordo entre duas opiniões divergentes, se adotaria uma terceira opinião na qual os dois discordantes teriam razões para tomar a terceira opinião como justificada vitoriosamente. Gaus acusa Rawls de seguir esse caminho.

A adoção de uma terceira opinião, também, poderia ser causa de divergência. Alguém propõe como saída a razão  $R_1$  e outro a  $R_2$  – nada obsta que isso ocorra. Assim, ou a situação voltaria à situação de desacordo; ou far-se-ia um acordo baseado em aceitabilidade da justificação.

Quando confiamos em nossos julgamentos inconclusivos estamos caminhando para situações injustas e conflituosas. Mais uma vez, Gaus se apropria de Kant para afirmar que a justiça exige abrir mão do estado de natureza, em favor da coerção externa legítima. Assim, liberais como Hobbes, Locke e Kant estão corretos em apontar para um árbitro, um juiz cuja tarefa é resolver conflitos de julgamentos do tipo inconclusividade aninhada.

Quais seriam, então, as características deste árbitro? Ao entrarmos nesses conflitos é natural nos reportarmos a algum tipo de sábio capaz de nos ajudar a resolver a questão. As características desse sábio são (GAUS,1996, p.185):

1) É pressuposto que ele exista e que tenha discernimento moral superior aos demais.

2) A escolha do sábio pelos indivíduos deve ser publicamente justificável. Porém, cada indivíduo não pode apelar para uma autoridade a qual somente ele e aqueles que compartilham de seu sistema de crenças o adotem como autoridade.

3) Quem for assim reconhecido deve exibir mais convergência em suas opiniões do que o público.

Gaus utiliza de Friedman (FRIEDMAN, 1973, p. 121-146) o conceito de autoridade; da autoridade não é exigida superioridade moral, mas apenas que os outros reconheçam seus julgamentos como uma razão para agir. A inconclusividade aninhada não é, apenas, uma disputa de preferências, onde o árbitro coordenará a seleção de alternativas,

apresentando as justificativas para tanto. No caso de inconclusividade aninhada, existe discordância do que é certo ou não, isto é, há um conflito moral. As pessoas envolvidas estão comprometidas com a justificação pública, acreditam na resposta certa para o desacordo (GAUS,1996, p. 186). Elas têm razões para basear-se em um caminho que busca a resolução. O caminho é a procura da resposta que melhor justifique a resolução do conflito (GAUS,1996, p. 187).

O árbitro decide as questões práticas baseado nos seus julgamentos epistemológicos. As pessoas aceitam a resolução arbitral, como uma solução prática da disputa. O árbitro, também, baseia-se nos fatos e nas regras para decidir. Sendo assim, ele utiliza um misto de considerações práticas e epistemológicas (GAUS,1996, p. 189). As pessoas vêem o árbitro imbuído de uma autoridade e não uma autoridade em si mesma.

Por sua vez, os envolvidos na disputa podem discordar da decisão, argumentando sobre os procedimentos do árbitro. As pessoas só aceitam a autoridade do juiz, se as decisões dele forem àquelas remetidas a uma gama de decisões justificáveis. A decisão de arbitral é melhor apropriada quando:

- 1) Existem alguns princípios e regras vitoriosamente justificados.
- 2) A aplicação ou interpretação específica das normas é sempre um problema de disputa razoável.
- 3) Essa disputa possui uma dimensão epistemológica, ou seja, não é apenas sobre o que as pessoas querem, mas no que acreditam estar justificado em decorrência de princípios gerais.
- 4) É necessário resolver a disputa prática oriunda das diferentes interpretações, mesmo as baseadas em permanentes controvérsias epistemológicas.

Temos, até aqui, delineado uma teoria robusta da justificação pública, partindo da análise do surgimento de crenças e razões, sua relação e sua utilização em argumentos para uma justificação pública. Com isso, chegamos a muitas conclusões.

Uma delas, objeto do item 2.4 desta dissertação, é de que o liberalismo político rawlsiano comete um grave erro ao se afastar de uma teoria epistemológica da justificação.

Como consequência, a alcançabilidade da razão pública fica restrita, o que Rawls admite. Gaus, entretanto, acredita que a razão pública deva ser estendida para além das estruturas básicas.

Desse modo, as críticas do Liberalismo Justificatório ao Liberalismo Político se concentram no acordo entre as várias doutrinas abrangentes razoáveis, as quais se caracterizam pela razoabilidade dos cidadãos, ou seja, na aceitabilidade de argumentos acessíveis. Em decorrência disso, a teoria do Liberalismo Político não faz frente à coerção do estado sob as condições do pluralismo razoável, uma vez que o princípio de legitimidade, erguido por Rawls, é totalmente contraproducente (GAUS,1999. p. 49 *et seq.*).

#### **2.4 As críticas do Liberalismo Justificatório ao Liberalismo Político**

Retomemos alguns pontos do Liberalismo Justificatório com a finalidade de esboçar melhor as críticas ao Liberalismo Político e, ao mesmo tempo, mostrar se a pretensão do Liberalismo Justificatório se cumpre ou não. O Liberalismo Justificatório parte do mesmo questionamento do Liberalismo Político: como legitimar o exercício do poder político em uma sociedade pluralista com relação às várias doutrinas existentes nessa sociedade.

O Liberalismo Justificatório pretende ser uma doutrina robusta, caso contrário corre o risco de transformar-se em mais uma doutrina razoável, entre outras que compõem a sociedade. A robustez procura garantir a estabilidade. Apesar dessa robustez, esse liberalismo enfrenta inúmeros problemas na construção de uma teoria epistemológica da justificação. É controverso assumir posições como externalismo, coerentismo local, fundacionalismo fraco e intuicionismo fraco, pois tais posicionamentos estão longe de ser ponto pacífico na filosofia epistemológica. Diante de quadro, pode-se afirmar que o Liberalismo Justificatório é uma das doutrinas epistemológicas compatíveis com o Liberalismo Político, mas não a única.

Gaus afirma que o Liberalismo Político não consegue assegurar o princípio da legitimidade liberal, por meio do consenso sobreposto. Apesar de Rawls distinguir os maus argumentos, dos bons argumentos tendo por base a condição de acessibilidade, ele não consegue delinear um padrão fiável de justificação pública. Na condição de acessibilidade, pessoas razoáveis baseiam-se apenas em métodos de raciocínio acessíveis a outras pessoas, como, por exemplo, regras do senso comum e conclusões incontestes da ciência. Todavia, essa condição é insuficiente, porque desconsidera o fato de que as regras e as práticas do senso comum, muitas vezes, trazem conclusões inconsistentes. Para evitar isso, o Liberalismo



Justificatório se compromete com uma teoria epistêmica forte, capaz de fornecer os critérios da justificação pública.

A teoria rawlsiana é pouco normativa, afirma Gaus, ou seja, não fornece os padrões para julgar os argumentos propostos em um debate público. O autor enfatiza sua crítica afirmando que somente o assentimento público não serve de critério para os argumentos formadores da justificação pública.

A resposta de Rawls tem padrão e critério estabelecidos acerca do debate público, o que Gaus parece não considerar. Com relação a ser ou não uma teoria normativa, Krasnoff<sup>20</sup> faz uma defesa em prol do Liberalismo Político, tratada no capítulo três desta dissertação.

Um consenso não pode ser apenas um *modus vivendi*, isto é, baseado num conjunto de regras oriundas de uma cultura, compartilhadas e aceitas por todos. Rawls afirma claramente, que o consenso deve girar em torno de princípios liberais aceitos como justificados, até mesmo por Gaus. O consenso sobreposto toma por base o véu de ignorância e a posição original, sugeridos como perspectivas a serem adotadas na tomada de decisão.

A posição original pode não ser a única perspectiva onde os argumentos devam ser construídos, mas dizer que Rawls assenta sua teoria apenas em uma forma de argumento – do tipo acessibilidade – é afirmar que o Liberalismo Político é um *modus vivendi*; ou seja, tem suas práticas subsidiadas em um discurso vindo do interior das culturas. Se assim fosse, Rawls estaria sendo incoerente. O consenso sobreposto não é apenas um acordo em torno de condições de acessibilidade, mas busca, na concepção de justiça e nos seus valores, um tipo de padrão ou critério agregador dos interesses públicos, sem que os cidadãos abram mão de sua visão particular sobre a boa vida. O consenso sobreposto busca equacionar a visão abrangente razoável com uma concepção política, no caso a concepção de justiça.

Embora Gaus concorde que as bases do liberalismo rawlsiano estejam racionalmente justificadas, não concorda que a interpretação de suas bases e sua aplicação estejam. Ele afirma que vivemos em uma sociedade permeada de razões inconclusivas, coerente com o liberalismo de base. Desse modo, deve existir um juiz capaz de julgar o desacordo razoável, ou, conforme denomina Gaus, a disputa sobre justiça. No Liberalismo

---

<sup>20</sup> Ver item 3.2 desse estudo.

Justificatório o julgamento dessas disputas cabe ao Estado no seu papel de juiz, atuando como uma autoridade capaz de julgar e resolver conflitos.

Ao afirmar o papel do Estado, o Liberalismo Justificatório estende o alcance da razão pública. Para Rawls, o escopo da razão pública é limitado às estruturas básicas da sociedade, bem como às concepções de justiça básica. Gaus busca uma compreensão a respeito de uma autoridade, de um árbitro com poderes para resolver questões públicas do tipo inconclusivas. O Liberalismo Político, como afirmado antes, pretende buscar o consenso sobreposto apenas para questões de justiça política básica, e não mais.

O Liberalismo Justificatório procura responder à seguinte questão: uma vez que os princípios do liberalismo tenham sido justificados publicamente, como resolver questões de interpretação desses princípios? Como resolver questões inconclusivas? Gaus aponta o caminho do melhor julgamento. Ele acredita na figura do árbitro com poder de decisão, cujo poder é concedido pelas partes interessadas.

Justificatory Liberalism and its allied notion of adjudicative democracy reject this conception of constitutionalism; the constitution empowers government to act to interpret abstract, conclusively justified, principles of justice that we reasonably interpret differently. (GAUS,1999, p. 281)

O debate nos leva ao problema da extensão, da alcançabilidade ou do escopo da razão pública<sup>21</sup>. Embora o Liberalismo Político não tenha previsto uma razão pública para esse tipo de questão, algumas delas devem ser tratadas com o mesmo critério. Nesse ponto, Gaus tem razão. A visão sobre o escopo da razão pública deve ser ampla e, por isso, considera a democracia como:

[...] an umpiring mechanism. In this or her deliberation each citizen presents what he or she believes is the best public justification; the voting mechanism constitutes a publicly justified way to adjudicate our deep disagreements about what is publicly justified. It does not seek political consensus, but reasoned debate about what is best justified, and procedures that do a tolerable job in tracking justification. (GAUS,1999, p. 280)

---

<sup>21</sup> Ver item 3.5 desta dissertação.

No Liberalismo Justificatório percebe-se a razão pública não restrita a problemas básicos de justiça. Toda a deliberação política legítima deve ser um exercício de raciocínio público. Tal visão vai de encontro ao Liberalismo Político.

Rawls consegue demonstrar porque a justiça deve se sobrepor ao bem. Porém, segundo o Liberalismo Justificatório, não consegue a aceitabilidade por parte de todos. O consenso sobreposto busca a concepção de justiça como um domínio do político e, também, como uma concepção capaz de subsumir as demais; mas, fazendo isso, foge do escopo de uma teoria política.

Gaus aceita que o princípio de justiça esteja justificado. Porém, surge na própria teoria liberal, bem como em teorias não liberais, o problema do tratamento assimétrico entre justiça e bem. A crítica é forte, pois admitindo a vitória desse argumento, o princípio da justiça não estará mais justificado publicamente, levando ao colapso tanto o Liberalismo Justificatório como o Político.

Jonathan Quong,<sup>22</sup> por exemplo, defende o Liberalismo Político e a visão de que o princípio da justiça deve estar no cerne dos valores políticos. Ele deixa claro que a justiça e o bem implicam tipos diferentes de desacordo. Nos desacordos sobre a justiça, os participantes aceitam as premissas fundamentais, mas discordam sobre conclusões substantivas. Os desacordos sobre o bem não possuem premissas em comum que sirvam de padrão de justificação.

Podemos concluir, então, que muitas críticas do Liberalismo Justificatório a Rawls não se seguem. Porém, o Liberalismo Justificatório tem, pelo menos, dois méritos com relação a uma teoria política liberal. Primeiro: o Liberalismo Político deve basear-se em uma teoria epistemológica, e Gaus apresenta uma. Segundo: o escopo do Liberalismo Político deve ir além das estruturas e concepções básicas de justiça. Assim, o encontro entre algum tipo de democracia e o liberalismo é inevitável. Não uma democracia interessada apenas nas bases sociais, mas aparelhada com procedimentos e normas para decisão de problemas e questões políticas dos cidadãos, que vivem sob a égide de alguma constituição.

---

<sup>22</sup> Ver item 3.3 desta dissertação.

### 3. Objeções à Razão Pública

*Political life requires that we have a shared framework to regulate our social life and to justify the use of coercive authority. Political philosophy, in turn, requires that we justify this shared framework in rational terms.*

Larry Krasnoff

#### 3.1 Considerações iniciais

A idéia de razão pública sofre muitas críticas dentro do pensamento liberal. As objeções abordadas nesta pesquisa foram escolhidas, primeiro, por atacarem a idéia de razão pública em suas bases; segundo, por terem sido suscitadas no Liberalismo Justificatório, que é uma teoria epistemológica da justificação pública, compatível com o Liberalismo Político.

A primeira dessas objeções diz respeito à normatividade e à estabilidade de uma teoria política. O Liberalismo Político pretende de ser uma teoria normativa, embora muitos se acuse Rawls de abrir mão desse status, em prol do consenso. Com relação ao consenso, a dificuldade é saber como é possível haver algum padrão de justificação pública, retirado do interior das doutrinas abrangentes razoáveis que os cidadãos professem.

Inicialmente, deve-se compreender o que é uma teoria normativa e seus principais obstáculos. É preciso comparar a teoria liberal rawlsiana com a concepção normativa, objetivando concluir se a teoria atinge ou não sua pretensão. No caso da estabilidade, é preciso compreender as características das doutrinas abrangentes razoáveis e saber porque a razoabilidade política não gera um consenso baseado na simples aceitabilidade, ou, como acha Gaus, uma condição de acessibilidade para um tipo de liberalismo populista.

Larry Krasnoff responde a essas críticas. Ele traça, de forma muito apropriada, o que vem a ser uma teoria normativa e seus obstáculos. Demonstra como podemos, a partir das doutrinas razoáveis, retirar um padrão de valores políticos, os quais podem e devem ser usados como base para a justificação pública. Para Krasnoff, a estabilidade, no Liberalismo Político, não é um simples problema de acomodação prática, não é, uma concepção política guiada pelo compromisso político. Essa estabilidade possui critérios e padrões que podem ser extraídos das doutrinas abrangentes razoáveis.

Também, para Krasnoff, o Liberalismo Político trata de forma assimétrica os argumentos sobre a justiça e sobre a boa vida. Essa objeção surge no Liberalismo Justificatório e se fortalece com a visão comunitarista.

A objeção tem importância por ser interna ao liberalismo, e não externa. Ela ataca a base do Liberalismo Político. Se for verdade que a neutralidade liberal acerca do bem não pode ser, consistentemente, derivada da posição liberal política, então o ideal de legitimidade do Liberalismo Político não se cumpre.

Quong defende a teoria liberal rawlsiana diferenciando os argumentos justificatórios (sobre justiça) e os argumentos perfeccionistas (sobre a concepção do bem). Analisa porque os argumentos justificatórios foram escolhidos pelo Liberalismo Político ao invés de argumentos perfeccionistas. Ponto que será tratado no item 3.3.

Passemos à crítica da razão pública e sua incompletude. Os que professam essa crítica acham que Rawls estava certo se comprometendo somente com problemas de estrutura e justiça básicas. Micah Schwartzman (1998), por sua vez, faz uma diferença, assim como Gaus, entre formas indeterminadas e inconclusivas de argumentos. Ele chega à conclusão de que a razão pública, na maioria das vezes, lida com questões inconclusivas, mas isso não é motivo para abandonarmos o ideal de razão pública, e conseqüentemente, sua justificação.

Essa última objeção abre caminho para se tratar da alcançabilidade da razão pública. Jonathan Quong defende ampliar a aplicação dessa razão a outras instâncias diretas das estruturas básicas da sociedade. A visão alargada está comprometida em aplicar, sempre que possível, padrões de justificação com respeito a decisões e procedimentos democráticos. Assim, faz-se uma explanação da relação democracia-liberalismo e o porquê de uma visão ampla sobre os critérios da razão pública fazerem tanto sentido, nas democracias modernas.

Para finalizar o capítulo, indaga-se quais são os direitos dos que não são considerados razoáveis pelo discurso liberal. Mais uma vez, Jonathan Quong defende o ideal liberal. Para ele, os cidadãos razoáveis, os não razoáveis também são passíveis de direitos liberais, embora muitos não reconheçam esses direitos.

### 3.2 O problema da normatividade

Larry Krasnoff tenta responder à crítica dos<sup>23</sup> que acusam Rawls de diminuir a importância da normatividade em detrimento das idéias de consenso e estabilidade. Isto é, abandonar uma teoria normativa em favor de uma teoria prática.

Para Krasnoff, há um erro de compreensão acerca do emprego das idéias estabilidade e consenso no Liberalismo Político. Uma teoria normativa é “an account of the way (or at least a way) it would be good for us to act” (KRASNOFF, 1998, p. 271).

As ações dependem das crenças, gerando a defesa de pontos de vista diferentes. A normatividade assegurar o consenso acerca das várias crenças defendidas ao mesmo tempo para a solução de um mesmo problema político. Assim, uma teoria normativa busca um consenso normativo sobre aquilo que identifica como princípios justificáveis. A teoria, também, torna explícitas as concessões para os limites da racionalidade individual (KRASNOFF, 1998, p. 271-275).

Larry Krasnoff analisa o que considera como o principal problema de uma teoria normativa. Resumidamente:

1) Há desacordos que são impeditivos do consenso (*consensus-hindering*). desacordos que parecem não apontar para uma forma de consenso.

2) Esses desacordos são do tipo intratável (*stubborn*), é quase impossível subjugar-los.

3) As premissas 1 e 2 não evidenciam uma limitação; pelo contrário, evidenciam um exercício da racionalidade individual.

4) Não sendo uma limitação existe um conflito dentro da própria razão. Pode-se concluir, então, que a normatividade é o domínio onde crenças apontadas como totalmente justificadas não conflitam ou interfirem nos desacordos impeditivos de consenso.

Transpondo esse argumento para o Liberalismo Político, no que tange ao reconhecimento do fato do pluralismo razoável, Krasnoff afirma que há como obter um consenso normativo sobre a finalidade última da vida, ou seja, questões sobre o bem.

---

<sup>23</sup> Um dos críticos é Jürgen Habermas. Acerca do debate Rawls-Habermas ver ROCHLITZ, 2005.

Assim, ele conclui que o desacordo público originado pelo fato do pluralismo razoável, não é um problema prático carente de solução. É um fato gerador de desacordos impeditivos de consenso mas, também, originador de outros tipos de desacordo. O Liberalismo Político, como teoria normativa, identifica o desacordo sobre a justiça como passível de consenso justificável, não conflitando e não interferindo nas visões sobre a boa vida. Por isso, pode-se dizer, a teoria rawlsiana é uma teoria normativa.

Deixaremos, por enquanto, as premissas 1 e 2. Discutiremos elas quando abordarmos as críticas sobre a assimetria entre o bem e a justiça.

Krasnoff concorda com Rawls na afirmação que devemos ver a doutrina razoável dos outros não como ideológicas ou apologéticas, mas sim como um autêntico exercício da racionalidade. Isso exige perceber-las não como produto do preconceito ou auto-engano, mas como consequência dos limites da razão, ou no Liberalismo Político, os limites do juízo. Ele concorda, também, que a inabilidade de se alcançar o consenso não está na falha da racionalidade, mas no exercício natural da razão, sob as condições do pluralismo (KRASNOFF, 1998, p. 279).

E quando um conteúdo racional conflita com outro que não pode ser igualmente justificado? Larry Krasnoff afirma na premissa 4, que os conflitos com esse potencial devem ser evitados. No entanto, a diversidade das doutrinas razoáveis é produto desse tipo de conflito. Logo, o conteúdo da teoria política normativa não deve pôr as doutrinas razoáveis abrangentes e as concepções de bem vida em confronto. Uma teoria normativa política deverá ser razoável caso os indivíduos consigam de justificar uns para os outros suas próprias doutrinas, em termos de aceitabilidade mútua. Assim, “[...] the reasonable is simply necessary condition that any modern political theory must if is to avoid a conflict in reason” (KRASNOFF, 1998, p. 280).

Porém, a condição necessária de aceitabilidade política não é uma condição suficiente. Qual seria então a sugestão adicional? Certas reivindicações são intratáveis e obstaculizam o consenso normativo. Assim, deve-se olhar com atenção para a doutrina razoável e confrontá-la o aquilo que a teoria política tem identificado como racional.

We have looked at the details of particular comprehensive doctrines, seeing what they affirm and what they do not. We have said only that they affirm some things

and not others, and that this is likely to be an obstacle to public consensus.  
(KRASNOFF, 1998, p. 281)

Dada diversidade das doutrinas abrangentes, torna-se difícil investigar a natureza e a racionalidade de cada uma. Como podemos, então, assumir que há total compreensão dos detalhes de todas as doutrinas abrangentes, por parte de algum indivíduo? Existe um lugar onde possa dizer que certa doutrina abrangente, considerada razoável, tenha avaliado, analisado ou confrontado suas políticas, para somente depois identificá-las como racionais?

Segundo Krasnoff, as pessoas tratam a idéia do razoável como uma fonte de compreensão da justificação política. O requisito para a compreensão da razoabilidade parece não ser um padrão, mas algo embutido nessas doutrinas. Para evitar uma investigação específica com o objetivo de saber o que cada doutrina particular afirma, devemos nos ater aos requisitos da razoabilidade, por ela mesma (KRASNOFF, 1998, p. 281-283).

A resposta ao questionamento aponta para uma análise das reivindicações políticas de cada cidadão. Para Gaus, ao erguermos uma exigência, devemos conseguir nos justificar para aqueles aos quais fazemos a exigência.

Segundo Krasnoff, não devemos determinar se as reivindicações políticas são justificadas para cada pessoa, dado os detalhes de sua doutrina particular.

O procedimento que se deve adotado considera o fato de que a reivindicação política é, em princípio, viável para qualquer pessoa. As pessoas atingidas pela a reivindicação perceberão um padrão na justificação política. Assim como Gaus, Krasnoff parece aceitar o princípio da sinceridade.

Como condição necessária da justificação política moderna, o consenso parece demandar um questionamento problemático nas fontes de conflito e desacordo. Se o consenso servir como condição suficiente para a justificação política, deixa-se essa fonte de lado, pois a possibilidade de acordo só será construída dentro da justificação razoável, por ela mesma (KRASNOFF, 1998, p. 282). Uma justificação é razoável quando os acordos políticos podem ser justificados e aceitos por todos os seus participantes.



Fazer da razoabilidade o padrão pelo qual se julgam as questões políticas, é a única forma de se certificar que as reivindicações políticas são razoáveis.

### 3.2.1 O problema da estabilidade

Há, pelo menos, dois problemas com respeito à estabilidade. O primeiro é o de conteúdo. Não sabemos se a simples idéia de razoabilidade basta para justificar princípios ou instituições numa sociedade real. No Liberalismo Político, a razoabilidade é capturada pela descrição da posição original. Em seguida, da escolha das partes envolvidas na posição original, se derivam os princípios de justiça<sup>24</sup>. Segundo, se de fato uma teoria normativa deve assegurar a estabilidade.

Na identificação de certos princípios políticos como justificados, Rawls pergunta se os indivíduos reais podem consistentemente afirmar e cumprir os princípios que ocorrem em uma situação real. Os críticos do Liberalismo Político, afirmam que para isso ocorrer, a razoabilidade deve estar fundada, completamente, em disposições práticas. Rawls nega essa posição, diferenciando um consenso sobreposto do *modus vivendi*<sup>25</sup>.

Assim, Rawls está preocupado com o consenso que é o resultado da atividade racional, sob as condições modernas.

A questão da estabilidade em Rawls, é segundo Larry Krasnoff, a seguinte: os agentes racionais podem afirmar as reivindicações do Liberalismo Político como totalmente justificadas? (KRASNOFF, 1998, p. 283). Krasnoff coloca a questão e Gaus já respondeu no Liberalismo Justificatório. Entretanto o comprometimento de Rawls não é responder o que o liberalismo justifica, mas sim quais os meios que se utilizados para justificar. Então, o problema pode ser assim colocado: identificado certos princípios como justificados, indivíduos reais podem, consistentemente, afirmá-los e cumpri-los sob condições também reais, sem recorrerem a disposições práticas como fundamento para o consenso e o acordo via estabilidade.

Para esclarecer, Krasnoff afirma que em Platão e Mill as reivindicações derivam apenas da razão. E, ainda, para ambos, justificação política é igual a justificação racional. Fazendo um paralelo com o Liberalismo Político, Krasnoff afirma que para Rawls a

---

<sup>24</sup> Ver item 1.3 deste estudo.

<sup>25</sup> Ver item 1.6 deste estudo.

justificação política é razoável permitindo “[...] to serve as a political proxy for rational justification”. (KRASNOFF, 1998, p. 285). Uma espécie de procuração política para a justificação racional.

Dessa forma, surge a seguinte questão: como permitimos isso, dado o que temos para sermos racionais? A racionalidade vem da doutrina razoável da qual o indivíduo parte. Então, parece que o problema da estabilidade se liga ao problema da análise dessas doutrinas e não à teoria normativa. Vimos o argumento de Krasnoff sobre as doutrinas abrangentes e como resolver o problema se elas são, realmente, razoáveis, quando propõem uma questão política. Essa empreitada seria:

[...] unwieldy and unnecessary. It is unwieldy because it would involve us in an elaborate survey of comprehensive doctrines to determine if our minimal conception of rationality was common to them all; and it is unnecessary because the particular comprehensive doctrines, themselves exercises of reason, are perfectly capable of affirming the reasonable in their own terms. (KRASNOFF, 1998, p. 285)

No caso do Liberalismo Político, uma teoria normativa propõe o consenso sobreposto e explica que a convergência proporcionada é suficiente para a estabilidade das sociedades liberais democráticas. Para Krasnoff, Rawls sugere uma forma para as doutrinas abrangentes e razoáveis afirmarem sua razoabilidade. Para tanto se generaliza as doutrinas abrangentes e razoáveis em três tipos: liberais, pluralistas e religiosas (RAWLS, 2000, p. 102 *et seq.*). A seguir, tem-se, o argumento de Rawls, resumido por Krasnoff (KRASNOFF, 1998, p. 288-289) e comentado por mim.

Os liberais são comprometidos com uma teoria moderna secular do tipo kantiana, utilitarista, entre outras. Os pluralistas não vêem a necessidade de sistematizar potencialmente os conflitos de valores. Os religiosos acreditam em um único valor, como o mais alto de todos considerado o bem maior (KRASNOFF, 1998, p. 286).

Para Krasnoff, uma doutrina abrangente razoável deve defender uma concepção de racionalidade, a qual corresponda aos valores da razoabilidade. Esses três tipos de doutrinas abrangentes e razoáveis, escolhidas por Rawls, fazem isso.

No liberalismo há cidadãos comprometidos com uma doutrina do tipo kantiana. Significa que o indivíduo racional prático aceita o princípio de que a ação deste tipo

de indivíduo é, ao menos potencialmente, aceita pelos outros. A ação deve ser passível de justificação.

Existe, ainda, os cidadãos que se baseiam em doutrinas utilitaristas. Para eles razões políticas justificadas derivam de condições institucionais e informacionais necessárias, visando realizar o projeto de racionalidade prática nas condições utilitaristas.

De qualquer forma, Nesse caso, a justificação pública razoável assegura que todos possam compreender, afirmar e cumprir os princípios liberais, princípios que assegurem a liberdade, o conhecimento e a habilidade de satisfazer desejos da forma mais eficientemente.

Percebemos que a autonomia política dos cidadãos razoáveis se segue da proposta prática das teorias acima expostas. Diferente do Liberalismo Político, razoabilidade e racionalidade são sinônimas nessas teorias abrangentes.

O pluralismo afirma que não existiu um valor considerado superior aos outros. Os valores não devem ser organizados segundo um critério unificado de racionalidade. Assim, é necessário dar importância aos arranjos políticos baseados na tolerância, na cooperação social e na interação pacífica. O pluralismo não é invocado para derivar valores liberais, mas apenas para justificar a legitimidade da defesa de valores liberais em seus próprios termos, no caso a tolerância e a cooperação. Aqui, o razoável é apenas um valor que podemos afirmar como racional (KRASNOFF, 1998, p. 287).

Passemos ao terceiro tipo de doutrina abrangente, abordado por Rawls. Essa doutrina possui indivíduos que professam uma doutrina religiosa do tipo fé livre (*free faith*), ou seja, crêem que o valor verdadeiro é o espiritual, o qual não pode ser transmitido, de forma autêntica, por coerção. Assim, afirmam, também, o valor da justificação política razoável porque os crentes devem aceitar os valores religiosos livremente. Não há justificação para derivar valores políticos de doutrinas religiosas. Ao contrário, precisamos de uma compreensão livre da justificação política, aquela que se distinta dos valores políticos, permitindo um amplo espaço para a apreciação religiosa. Nesse caso, a idéia de razoabilidade que afirma o valor do compartilhamento da justificação política pode ser aplicada.

Nessas três doutrinas a estabilidade não é um simples problema de acomodação prática, isto é, uma concepção política guiada pelo compromisso político. Em

cada caso, as doutrinas abrangentes e razoáveis podem afirmar a racionalidade da justificação política razoável. Elas resolvem o problema da estabilidade, aplicando suas concepções de racionalidade, e não apelando para acomodações práticas. Assim, os cidadãos, que professam qualquer das três doutrinas podem inferir a razoabilidade do interior de suas doutrinas abrangente e razoável<sup>26</sup>. Assim:

To solve the problem of stability, particular comprehensive doctrines must deploy their own full conceptions of rationality. They must show, individually, that the reasonable is rational as a standard of political justification. If they can do this, then the appeal to reasonableness is not just a practical device to achieve agreement, but a sufficient condition of political justification. (KRASNOFF, 1998, p. 291)

Para o autor acima citado os que pensam que a razoabilidade deve ser construída sobre acordos práticos, enganam-se. Ao menos acerca do Liberalismo Político. Para Rawls, o apelo prático é apenas uma intermediação, um estado transitório para se desenvolver uma teoria da razoabilidade (KRASNOFF, 1998, p. 291).

### 3.3 Assimetria entre o bem e a justiça

As premissas de Krasnoff, principalmente a dois e a três, desenvolvidas para compreender os problemas normativos, levam a um sério problema no Liberalismo Político, o qual Quong busca responder. O problema é a assimetria no tratamento entre as questões ligadas à justiça e relacionadas à boa vida, ao bem, ou, como Quong denomina, questões perfeccionistas.

É interessante notar que a crítica, caso bem sucedida, pode deixar o Liberalismo Político em apuros. A crítica aponta uma inconsistência interna no liberalismo de Rawls e, também, no de Gaus. Quong traça uma defesa ao Liberalismo Político. Primeiro, ele apresenta os argumentos e as dificuldades apresentadas pela objeção da assimetria. Depois, ele busca mostrar a natureza dos desacordos razoáveis e, que, segundo Quong, estão na categoria dos desacordos justificatórios. Para esse autor, os desacordos sobre a boa vida possuem natureza diferente dos justificatórios, mas também são razoáveis.

A objeção consiste em apontar que há uma assimetria na forma como Rawls trata os desacordos sobre justiça e sobre o bem. No Liberalismo Político acredita os

---

<sup>26</sup> O que Rawls denomina como *modus vivendi*.

desacordos sobre a justiça não são razoáveis da mesma forma que os sobre a boa vida. As razões baseadas na justiça, bastam para legitimar as ações do Estado.

Para Rawls, o Estado deve restringir a si mesmo a criação de uma estrutura justa de regras e instituições, para regular a distribuição dos custos e benefícios na cooperação social. A estrutura deve ser neutra, ou seja, justificada sem uma referência particular acerca do bem.

A pergunta dos críticos a essa percepção, tratada por Quong, é: se as pessoas razoáveis discordam da justiça tanto quanto sobre da, então por que as razões sobre a boa vida devem ser desconsideradas, na justificação das ações estatais?

Quong defende que Rawls não afirma que a teoria liberal de justiça deve ser aceita por todos os cidadãos reais, numa democracia liberal. Ele se restringe aos que são razoáveis. Esses possuem, pelo menos duas características:

a) Devem aceitar a política social como um sistema justo de acordos, benefícios e cooperação social.

b) Devem aceitar, também, os limites do juízo e suas conseqüências.

Dessas duas características, conclui-se que a idéia da justificação pública exclui a concepção de boa vida, por considerações de justiça política (QUONG, 2005, p. 302-303). E, exclui, também, as seguintes crenças:

1) As pessoas são naturalmente inferiores umas às outras.

2) A sociedade política é uma forma de cooperação social, podendo beneficiar alguns em detrimento do sacrifício de outros (visão utilitarista).

3) Todos se beneficiam da cooperação social sem participar do ônus, ou seja, o ônus não será dividido igualmente para todos.

O acordo pode ser entendido segundo o que Rawls denomina reciprocidade – um desejo de cooperar com os outros nos termos em que todos possam aceitar (QUONG, 2005, p. 303-304).

Resumindo. Pessoas razoáveis acreditam que os termos justos devem ser mutuamente aceitos por pessoas similarmente motivadas. O componente da razoabilidade requer apenas um comprometimento mínimo com a justificação pública. Por fim, os desacordos não resultam do egoísmo ou tomada de decisão baseadas em falta de informações.

Rawls acredita que os cidadãos buscam um resultado sincero e completamente racional, quando consideram questões morais, filosóficas, religiosas. Por causa disso, acontecem os desacordos vindos dos limites do juízo. Esse argumento, combinado com o primeiro conteúdo da razoabilidade, é a base na qual a motivação moral encontra a permanência por meio dos princípios de justiça aceitáveis por outros cidadãos razoáveis. Esses cidadãos possuem um comprometimento com a neutralidade com relação a boa vida.

Dessa forma, se estamos comprometidos em viver sob as regras também aceitas por outros, e estamos conscientes de que as pessoas discordam profundamente e, por vezes, irremediavelmente sobre questões morais, religiosas, filosóficas, então estaremos comprometidos com a idéia de que os princípios liberais de justiça devem ser neutros acerca de desacordos morais, filosóficos, religiosos (QUONG, 2005, p. 305-306).

Existem elementos morais e epistemológicos nesse argumento que precisam ser explicitados. Morais porque pressupõem a liberdade e igualdade dos cidadãos e o comprometimento para construir uma sociedade política justa baseada em benefícios mútuos. Epistemológicos porque os cidadãos razoáveis devem aceitar certa tese epistemológica sobre os limites do juízo e desacordos razoáveis (QUONG, 2005, p. 306).

Rawls nos pede para não utilizemos nossas razões perfeccionistas a fim de construir o princípio de justiça. Sendo assim, então, Quong pergunta: quais valores nos restam?

Antes de responder diretamente essa pergunta, se faz um resumo da visão do comunitarismo em relação ao Liberalismo Político. Pois, mais que qualquer outra visão liberal, os comunitaristas centram suas idéias em torno desse pretenso tratamento assimétrico entre justiça e bem.

[...] political liberalism must assume not only that the exercise of human reason under conditions of freedom will produce disagreements about the good life but also that the exercise of human reason under conditions of freedom will not produce

disagreements about justice. [...] It challenges the assumption that the burdens of judgment of conceptions of the good, but they do not apply, or do not apply with the same force; to principles of justice or conceptions of justice. (QUONG, 2005, p. 306)

Os comunitaristas não rejeitam o contratualismo ou a razoabilidade do liberalismo, mas somente o fato dos limites do juízo, pois “[...] the burdens of judgment give us sufficient reason to rule out perfectionist values from a liberal conception of justice and legitimacy” (QUONG, 2005, p. 308).

O autor, acima citado, mostra três respostas a essa objeção, mas que ele considera inapropriadas.

A primeira. O desacordo razoável sobre princípios de justiça é parte natural do Liberalismo Político. Essa é a resposta rawlsiana. Ele responde a premissa central de que o Liberalismo Político desconsidera os desacordos razoáveis sobre justiça.

A segunda. Negar que as pessoas realmente discordam sobre justiça, tanto quanto sobre concepções de boa vida. Embora existam desacordos sobre questões políticas, existe um amplo acordo sobre a essência do regime democrático liberal. Entre esses desacordos estão os direitos liberais, aderência à lei e respeito aos procedimentos democráticos. Os cidadãos podem, indubitavelmente, discordar sobre aborto, pena de morte, clonagem de seres humanos, entre outras questões, mas concordam como os debates devem ser conduzidos e resolvidos. Esse argumento parece estar correto em termos empíricos, mas é inadequado para responder à objeção da assimetria.

A terceira. Negar que o razoável tenha um componente epistemológico. O liberalismo pode ser defendido puramente se recorrendo à posição original e suas implicações. Dessa forma, os desacordos seriam razoáveis apenas quando vistos de determinada perspectiva filosófica.

Porém, fazer a distinção entre razoabilidade e desacordo razoável dessa forma é totalmente circular. “It assumes the conclusion that needs to be shown, namely, that it would be wrong to allow participants in the original position to appeal to perfectionist reason in constructing the principles of justice” (QUONG, 2005, p. 310).

Reconhece-se que Rawls precisou de uma razão independente para justificar a construção da posição original, apelando para a neutralidade que ela traria. Mas a posição original e suas implicações não sustentam a razoabilidade do Liberalismo Político.

Se essa objeção está correta, há, pelo menos, três direções a seguir (Quong 2005, p. 303):

1) Tentar encontrar um método totalmente diferente para embasar a distinção do Liberalismo Político entre o justo e o bem.

2) Abandonar o Liberalismo Político, porque é imparcial a respeito dos conceitos de bem e de justo. Assumindo, assim, algumas formas de perfeccionismo.

3) Manter o Liberalismo Político, porém as ações do Estado são justificadas pelas pessoas razoáveis, admitindo-se que pouquíssimas ações podem ser comandadas por acordos razoáveis.

A estratégia de Quong, assumindo que a objeção está correta, é apenas um caminho sugerido para quem não concordar com a resposta dada aos críticos. Longe de pensar na assimetria como uma objeção enfraquecedora do Liberalismo Político, se busca analisar o problema com seriedade e clareza tendo em mente uma resposta que possa abranger, satisfatoriamente, o problema ora posto.

A objeção pode ser refutada diferenciando-se dois tipos de desacordo razoáveis existentes entre os cidadãos (QUONG, 2005, p. 313-314):

1) Desacordos fundacionais (*foundational*) – quando os participantes não compartilham qualquer premissa que sirva mutuamente como padrão de justificação entre eles. Sendo assim, há desacordos sobre princípios e convicções de base, ou seja, temos diferentes pontos de vista sobre o escopo e as fontes dos julgamentos morais. Não há um padrão profundo de justificação, no qual as pessoas envolvidas possam aceitar como base de adjudicação das disputas. Na verdade, os cidadãos discordam sobre qual padrão de justificação deveria ser adotado.

2) Desacordos justificatórios – quando os participantes compartilham premissas, mas discordam quanto a conclusões substantivas. Nesse desacordo, os cidadãos



envolvidos podem aceitar, mutuamente, os componentes de razoabilidade. Eles podem propor e aceitar termos justos de cooperação admitindo os limites do juízo. Desse modo, conclui-se que: o ideal de justiça deve ser aquele que não está embasado em doutrinas sectárias (QUONG, 2005, p. 303). Assim, desacordos razoáveis sobre justiça, na teoria rawlsiana são, por definição, desacordos justificatórios, e os desacordos sobre a boa vida são do perfeccionistas.

Para Quong, desacordos razoáveis sobre a boa vida não compartilham, necessariamente, a mesma estrutura. O debate mais importante acerca do bem é, por natureza, fundacional. Não há nesses desacordos padrões epistêmicos, filosóficos, religiosos em comum, pois a resposta ao desacordo pode ser acessada de várias formas. Talvez exista um padrão de avaliação nas disputas envolvidas. É importante reforçar que esses desacordos continuam sendo razoáveis, pois resultam do exercício sincero da razão humana, sob as condições dos limites do juízo. Mas, nesses casos, os limites do juízo produzem desacordos sobre o padrão de justificação apropriado na disputa em questão.

Os desacordos justificatórios pressupõem um padrão comum que é derivado dos dois elementos da razoabilidade – todos os participantes devem ser capazes de formular argumentos que podem ser vistos como razoáveis (QUONG, 2005, p. 314).

Assim, conclui-se que a razoabilidade da justificação pública possui duas características importantes. A primeira. O argumento deve apelar para os valores políticos ou públicos. Esses valores podem ser compreendidos independentemente de concepções sobre a boa vida. A segunda. Os argumentos, que assumem a primeira característica, devem representar um equilíbrio razoável de valores políticos, ou seja, reconhecimento de conteúdos plausíveis que afetam valores públicos envolvidos.

Vislumbrando, resumidamente, as características de todo desacordo razoável sobre justiça como: as partes devem se sinceras, o conflito se baseia em uma compreensão livre de valores políticos e o conflito argumentado representa um equilíbrio dos valores políticos. A estrutura do justificatório age como um filtro, assegurando que qualquer valor ou princípio utilizado no debate será, ao mesmo tempo, mutuamente aceitável, e, também, não garantirá que todos os participantes concordem sobre o peso ou a prioridade dos princípios ou valores (QUONG, 2005, p. 313-316).

Sobre a inconsistência do Liberalismo Político, uma vez que os limites do juízo aplicam-se igualmente nas questões de justiça e do bem, a distinção entre justificatório e fundacional é necessária, mas não o suficiente. Devemos reconhecer: os limites do juízo são aplicados diferentemente nos desacordos justificatórios e nos fundacionais, mas isso não se constitui em inconsistência do Liberalismo Político. Não precisamos possuir um conteúdo específico da concepção razoável de justiça, para defendermos valores que não são baseados em doutrinas particulares. Esses valores podem ser aplicados a qualquer um, como os valores da liberdade, tolerância, igualdade, entre outros. Rawls adota essa visão como condição, padrão de razoabilidade (QUONG, 2005, p. 317).

Às vezes, o desacordo razoável é sobre qual princípio ou valor deve ser priorizado, ou ser percebido como o mais forte. Esses valores são do tipo inconclusivos. Essa situação não implica que as ações do Estado são ilegítimas. Segundo o padrão de legitimidade do Liberalismo Político, o Estado não deve agir baseado em padrões os quais os cidadãos não podem ter expectativa razoável de endossá-los<sup>27</sup>.

Dessa forma, o princípio de legitimidade liberal não é violado, mesmo com desacordos razoáveis sobre a justiça. A razão pública não nos pede para aceitar os mesmos princípios de justiça, pede para pensar, sinceramente, que nosso ponto de vista baseie-se nos valores políticos, nos quais todos podem endossar.

No caso de desacordos fundacionais, uma das partes vai seu ponto de vista, pois não há um compartilhamento mútuo sobre uma estrutura de justificação. Todavia, a legitimidade desse tipo de “acordo” fica suspensa. Aqueles que a defendem deverão levar em conta qual a base pública a se partir, visando acordos perfeccionistas.

Alguns críticos podem perguntar por que os procedimentos de votação democráticos não poderiam ser utilizados nos desacordos sobre a bem. A resposta é simples: porque quaisquer que sejam os resultados da votação não poderíamos esperar que cidadãos razoáveis aceitassem o resultado. Existindo o compartilhamento da estrutura de justificação, o liberalismo deve estar comprometido com uma justificação pública substantiva e não apenas procedimental. Assim:

---

<sup>27</sup> Ver capítulo 1 deste trabalho.

The substantive values on which a political justification rest must be acceptable to all reasonable persons, not simply the procedural rules by which the political decision was taken. This is what makes political liberalism distinctively liberal, rather than procedural or majoritarian. If we did not require the substantive grounds for political principles to meet the standard of public justification, there would be nothing to distinguish political liberalism from more traditional theories of democratic pluralism. (QUONG, 2005, p. 317)

O autor faz uma pré-defesa sobre a alcançabilidade da razão pública e sua relação com a democracia pluralista contemporânea. Para o Liberalismo ser uma teoria forte, essa concepção deve solucionar problemas de estrutura e justiça básica. A alcançabilidade deve chegar aos procedimentos democráticos, e seus resultados. Teremos oportunidade de tratar dessa relação mais a diante.

### **3.4 A incompletude da razão pública**

Passemos à seguinte objeção: a razão pública não pode ter a alcançabilidade que pretende Quong, pois, ela é, de alguma forma, incompleta. A incompletude compromete as respostas dadas às questões do desacordo razoável.

Micah Schwartzman responde a essa objeção. Ele distingue e mapeia o problema, preocupado em como e de que forma a incompletude acontece e suas reais conseqüências para o Liberalismo Político. Para ele, a razão pública não serve para acabar com os desacordos razoáveis, pois, assim como Rawls e Gaus, não vê nesse desacordo um motivo para lamentação, mas sim algo presente na natureza humana.

A razão pública tem como tarefa fornecer uma estrutura de valores e princípios, a partir dos quais cada cidadão resolve suas diferenças morais e políticas. Mesmo sendo incompleta, a razão pública, consoante o liberalismo, não sacrifica o comprometimento liberal com a justificação pública.

Uma razão é incompleta quando não proporciona, aos cidadãos, os meios apropriados para responderem às questões políticas fundamentais. Há, pelo menos, dois tipos de incompletude da razão pública:

- 1) Indeterminada, quando não consegue trazer nenhum elemento basilar para decisões de questões controversas.

2) Inconclusiva, quando não provê razões suficientes para tomada de decisões em um primeiro momento. Diferente do que se pensa a razão pública não é indeterminada. Sendo as inconclusivas característica permanente da política liberal (SCHWARTZMAN, 2004, p. 193).

Micah Schwartzman descreve algumas estratégias de tomada de decisão que podem ser usadas a fim de resolver casos de incompletude. No entanto, os cidadãos raramente podem apelar para doutrinas inconclusivas, com a finalidade de justificar suas decisões.

### 3.4.1 Inconclusividade

A inconclusividade se dá quando a razão pública não desempenha sua tarefa de gerar convergências entre pessoas razoáveis sobre o resultado de uma política. Isso ocorre quando os cidadãos justificam suas decisões políticas baseados em razões públicas, no entanto discordam sobre qual posição é a mais razoável. Esse é um limite dentro da própria razão pública. Assim:

Suppose that A supports policy P1, and B supports P2, and that both A and B justify their positions on the basis of what they sincerely believe are reasonable balances of political values (R1 and R2, respectively). Thus, A offers the justification R1\_P1, and B offers R2\_P2. Now if P1 and P2 are mutually exclusive, and if neither A nor B can prove to the other that his or her position is the most reasonable, then they have reached an impasse within the limits of public reason. Each of them believes that public reason provides a determinate conclusion, but they are unable to reach agreement on a specific political outcome. (SCHWARTZMAN, 2004, p. 194)

As limitações epistemológicas intrínsecas no raciocínio prático, explicam porque é aceitável que as pessoas formem julgamentos com credibilidade suficiente, mas não totalmente exauridos nas razões, em princípio, disponíveis a elas.

Na inconclusividade, as razões dependem da vitória ou derrota das alternativas e dessas exaurirem as possibilidades dos resultados da justificação pública<sup>28</sup>. Relembrando, o argumento da inconclusividade, para Gaus, é similar ao dos limites do juízo e a base do desacordo razoável está na justificação, ou seja, o problema de dar às pessoas boas razões.

---

<sup>28</sup> Ver capítulo 2. deste trabalho.

Uma das críticas mais frequentes a inconclusividade é dirigida a Rawls. Na razão pública do Liberalismo Político, o desacordo razoável se aplica, somente a doutrinas abrangentes razoáveis (visão do bem) e não sobre problemas de justiça básica.

Para responder a essa crítica, Schwartzman remonta o raciocínio de Rawls sobre as características da sociedade bem-ordenada:

- 1) Todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça.
- 2) As instituições sociais básicas satisfazem e sabem que satisfazem o primeiro princípio.

Sendo assim, a afirmação de que para Rawls, a sociedade bem-ordenada pode exibir desacordo sobre o bem, mas não sobre questões de justiça básica, não parece ser verdadeira. Assumir que a razão pública exclui o desacordo porque a definição de sociedade bem-ordenada requer acordo sobre a justiça, é não entender o que é uma sociedade bem-ordenada. Na teoria rawlsiana, uma concepção de justiça: “can serve as the publicly recognized and mutually acknowledged conception of justice when society is viewed as a system of social co-operation between free as equal citizens from one generation to the next” (SCHWARTZMAN, 2004, p. 200). O fato dele defender a Justiça como Equidade, não significa que apenas essa seja aceitável. Qualquer concepção de justiça, que encontre essa condição, pode ser aceita. Isso foi visto no capítulo 1, quando examinamos a teoria do Liberalismo Político.

Rawls não tenta fixar uma razão pública, baseada em uma concepção política de justiça preferida por ele mesmo. Para Schwartzman, isso não quer dizer que a razão pública não imponha limites aos desacordos. Os limites estão na compatibilidade da concepção de justiça, adotada com a seguridade das liberdades liberais tais como: direitos básicos, liberdades e oportunidades individuais. Os princípios de justiça que inconsistentes com essas liberdades são inadmissíveis porque não servem como base para uma sociedade bem-ordenada.

Outra crítica, reconhecida pelo Liberalismo Político, com relação à inconclusividade da razão pública, pode ser assim colocada: mesmo quando as pessoas

concordam sobre quais princípios de justiça são mais razoáveis, elas podem discordar o momento que esses princípios devem ser totalmente satisfeitos.

O primeiro exemplo de desacordo é sobre qual o princípio de justiça é o mais razoável e, o segundo, quando o princípio é exigido. O princípio a ser adotado é um exemplo clássico de inconclusividade aninhada. De acordo com Rawls, um princípio é legitimamente justificado, vitoriosamente, quando existe, por parte dos cidadãos, a confirmação da concepção política liberal de justiça. Já vimos que podem haver várias, criando o desacordo sobre o princípio a ser adotado. O desacordo é parte constitutiva das questões políticas, não há motivos para pensarmos que a razão pública excluirá as controvérsias sobre as questões morais e políticas fundamentais. O papel da razão pública é estabelecer limites aos desacordos dentro do processo democrático legítimo (SCHWARTZMAN, 2004, p. 201).

Há pessoas que evocam doutrinas abrangentes inconclusivas para solucionar questões indeterminadas. Contudo esse argumento não é suficiente para afirmar que a razão pública não possa ser invocada.

Um dos argumentos que apóiam a inconclusividade da razão pública é a nossa capacidade epistêmica de processar informações relevantes. Isso não quer dizer indeterminação, pois a consideramos determinada (ainda que inconclusiva) até prova em contrário.

Parece que o Liberalismo Político permite um escopo de desacordo muito maior do que ele mesmo reconhece. O desacordo razoável pode ocorrer quando se oferece uma justificação ainda não publicamente testada, ou aquela que não conhece ainda um limiar de credibilidade epistêmica, suficientemente boa para autorizar o poder coercitivo do Estado. Nos casos de inconclusividade aninhada, o uso do poder estatal pode ser justificado na inconclusividade dos julgamentos, sobre como interpretar e aplicar conclusivamente os princípios constitucionais justificados.

### **3.4.2 Indeterminação**

A razão pública pode ser incompleta, também, por não conseguir selecionar duas ou mais respostas para uma mesma questão. A indeterminação ocorre quando não se

consegue razões suficientes para selecionar entre as múltiplas escolhas na solução de uma questão política.

Isso ocorre por inúmeros motivos, entre os quais.

1) Pode haver uma incerteza, um vazio nos conceitos, valores e princípios que é suposto na resolução de um assunto particular.

2) Podem existir duas opções de igual valor para a resolução dos conflitos.

3) Quando duas concepções são incomparáveis, nenhuma das opções apresentadas é melhor do que a outra e nada pode ser dito sobre a relação de uma com a outra (SCHWARTZMAN, 2004, p. 196).

Os limites do juízo, considerados no Liberalismo Político, suscitam a crítica de que a razão pública é indeterminada. Todavia, seguindo Schwartzman, algumas questões sobre a indeterminação devem ser mais bem analisadas. Assim, a pergunta a ser respondida, é: quais os motivos que os críticos da razão pública têm para pensar que ela é indeterminada?

O primeiro argumento baseia-se nos limites do juízo de Rawls. Mais precisamente, naquele sobre a vagueza e imprecisão de conceitos abstratos. Quando os cidadãos são confrontados com questões complexas, exigindo deles decisões difíceis e, conseqüentemente, a aplicação de valores e princípios baseados em conceitos vagos e imprecisos, pode ser difícil alcançar uma resposta satisfatória.

O segundo argumento afirma que não só os valores políticos são vagos, mas, também, estão em constante conflito uns com os outros, na maioria dos casos.

On a great many political issues, some fundamental, citizens will have no sense of how competing or conflicting values are to be ordered within their political conception of justice. More importantly, they will find within their political conception of justice no criterion or criteria for ordering competing or conflicting values or ends in new and difficult cases. (SCHWARTZMAN, 2004, p. 204)

O terceiro argumento afirma que a razão pública, simplesmente, se silencia sobre certas questões como, por exemplo, considerações morais com relação às células-

tronco, direito dos animais, clonagem e aborto. Nesses casos, a razão pública evita apontar o quê ou quem importa de fato para a questão moral considerada.

A razão pública, quarto e último argumento, permite, nesses casos, a intuição das doutrinas abrangentes determinar a resolução do conflito.

Esses argumentos contribuem para uma visão cética e profunda, sobre a possibilidade de considerações de questões controversas, nos limites da razão pública. Mesmo que a razão pública desconsidere os argumentos não razoáveis para compor a justificação pública, os considerados razoáveis compõem um leque vasto e complexo.

A crítica respondida por Micah Schwartzman constitui-se em um desafio, pois apesar da incompletude da razão pública, ela é capaz de prover padrões que auxiliem a tomar decisões políticas. Assim, a razão pública, muitas vezes, é inconclusiva, embora, muitos a tomem como indeterminada. Defender a inconclusividade, não significa que a justificação pública está comprometida. O grande problema é afirmar que a maioria das questões, sobre as quais a razão pública deve se pronunciar, seja indeterminada (SCHWARTZMAN, 2004, p. 191).

Espontaneamente, a razão pública pode se silenciar sobre questões morais! A perplexidade é algo natural, pois essas questões são frutos do avanço tecnológico humano, mesmo que algumas delas possam ser resolvidas, outras surgirão. Querer que a razão pública tenha respostas para esse tipo de questão, é demandar expectativas demais dessa razão (SCHWARTZMAN, 2004, p. 191).

### **3.4.3 Defesa da razão pública**

Esperamos algo da razão pública inconclusiva, porém podemos ter as mesmas expectativas com relação à indeterminada?

As críticas sobre a indeterminação, vindas, em grande escala, da abstração dos valores políticos, da tendência conflituosa e do aparente silêncio da razão pública com relação às questões morais já citadas, são insuficientes para demonstrar que razão pública é mais indeterminada do que inconclusiva. Para Schwartzman, o ônus da prova está com os defensores da indecidibilidade da razão pública em questões políticas fundamentais, pois aqui, ela é considerada indeterminada.



Os desacordos razoáveis, baseados na inconclusividade, devem ser esperados dentro da política normal numa sociedade democrática liberal. O mesmo não acontece, entretanto, com a indeterminação.

Sabemos que a razão pública é incompleta a respeito de algumas questões políticas, mas, segundo Schwartzman, isto não significa apelar para razões não públicas, com o intuito de buscar respostas. É preciso avaliar algumas estratégias, quando a razão pública é considerada incompleta de forma indeterminada. O autor enumera cinco estratégias, colocadas resumidamente:

1) Delegação intrapessoal. Uma delegação intrapessoal ocorre quando:

[...] a decides to postpone making a decision, in effect delegating the decision to her future self. It makes sense to put off a first-order political decision if, in the future, citizens expect to 'have information, suffer less or not at all from cognitive difficulties, bias, or motivational problems, or be in a better position to assume the relevant responsibility. (SCHWARTZMAN, 2004, p. 209)

Uma das saídas pode ser retardar uma decisão, com o objetivo de se avaliar melhor novas indagações ou evidências que possam surgir, levando os cidadãos a comprometerem-se com deliberações políticas mais avançadas. Essa saída é observada sempre que houver motivos para se esperar novas informações. Caso contrário, a decisão deve ser tomada, baseada nos limites da razão pública existente.

Para Schwartzman, a dificuldade reside em saber como os cidadãos, ou seus representantes, devem proceder quando a razão pública é incompleta e a deliberação parece não ser, a longo prazo, razoável. Parece que o mais sensato é tomar uma decisão temporária, ao invés de forçar uma conclusão apelando para uma razão não pública.

2) Deferência aos outros. Nem sempre somos capazes de tomar decisões razoáveis, embora alguns cidadãos pensem ser capazes, por si mesmos, de determinar uma solução razoável para uma questão política. Quando uma razão pública apresenta-se de forma incompleta, devemos tentar ver o problema do ponto de vista de outras doutrinas abrangentes que não a nossa própria.

If A believes P1 only on the basis of nonpublic reason but acknowledges that B's support for a competing position P2 can be justified by public reason, then A should

accept P2 as the only reasonable position. It makes no difference whether A is one person or a million. (SCHWARTZMAN, 2004, p. 210)

3) Acomodação moral. Quando os cidadãos discordam razoavelmente uns dos outros, devem tentar acomodar suas decisões dentro dos limites da razão pública.

Assim, se deve buscar pontos de convergência e isolar os pontos de divergência. A acomodação moral objetiva explicar como os cidadãos devem proceder após uma deliberação moral exaustiva, mas sem produzir acordo. A saída apontada leva aos cidadãos se comprometerem com um princípio reconhecido por ambos como razoável, mesmo que não reconheçam como aquele produtor do melhor resultado. “If A and B disagree about whether the state should adopt P1 or P2, perhaps they can agree to P3 as an acceptable alternative, even if neither views it as an optimal outcome” (SCHWARTZMAN, 2004, p. 211).

Se formos capazes de viver com os outros nos termos de um respeito mútuo, para o autor, já é uma realização moral significativa.

4) Procedimentos democráticos. Há casos em que a deliberação, acerca de uma questão, não consegue alcançar acordo ou compromisso, mesmo depois de consideradas inúmeras alternativas. Cidadãos pertencentes às sociedades democráticas liberais devem buscar os procedimentos políticos legítimos. Uma teoria da justificação considera qual instituição política melhor se ajusta à questão em debate. Ao invés de impor razões não públicas aos outros, os cidadãos devem submeter suas disputas às várias formas de procedimentos adjudicatórios, previstos na democracia.

5) Procedimentos de decisões arbitrárias. Nessa estratégia, são tomadas decisões ao acaso, sem ponderar ou levar em conta as quatro saídas antes apresentadas. Segundo a psicologia humana, as pessoas têm um forte desejo de agir baseadas em razões consideradas boas. Mesmo as razões não sendo decisivas, as pessoas possuem aversão às escolhas feitas ao acaso para resolver questões fundamentais, como clonagem, aborto, direito dos animais, etc.

Quando a razão pública é indeterminada e a razão não pública traz um resultado específico, ou seja, desejado para resolver uma questão, as duas razões entram em conflito. Nesse caso, serão os valores incorporados pelo ideal da razão pública suficientes

para exigir que os resultados da política sejam determinados pela oportunidade? Esse é um impasse de difícil resolução. Por que não usar razões não públicas para se obter resultados desejados? Uma resposta possível é que a utilização da razão não pública contribui para a contravenção dos valores centrais da razão pública.

Would it be acceptable, for example, for board members who are religious to choose a believer over an atheist, or perhaps the righteous over the sinful? The answer, I think, is that appeals to nonpublic reasons should be rejected in favor of a fair, second-order decision-making procedure, such as a lottery. The reason is that, even in cases of first-order indeterminacy, decisions should be made in ways that satisfy the political values of fairness and legitimacy. (SCHWARTZMAN, 2004, p. 213)

Os cidadãos podem tomar decisões de segunda-ordem, para dominar as formas de incompletude. Diz-se de segunda-ordem por essa não ser uma razão definitiva. O fracasso da razão pública em prover conclusões de primeira-ordem não é, em si mesmo, um argumento válido para alargar o escopo da justificação pública, incluindo nela razões não públicas.

Os desacordos razoáveis inconclusivos são mais comuns em políticas liberais do que a indeterminação. Contudo, nem o desacordo inconclusivo, nem a indeterminação são problemas insuperáveis para uma teoria da razão pública.

Todavia, costuma-se subestimar os recursos disponíveis para quem é comprometido com um ideal de justificação pública. Em parte, isso se deve por negligenciarem razões de segunda ordem e estratégias de decisórias, como características próprias do raciocínio prático. A estrutura complexa dessas características não possui um estudo apropriado. Porém, os principais *insights* acerca da justificação aninhada, decisões de segunda-ordem e razões excluídas podem oferecer uma explicação mais sofisticada para a justificação pública no do Liberalismo Político (SCHWARTZMAN, 2004, p. 214). Um ideal de razão pública com essas inovações responderá melhor às críticas que afirmam que a razão pública até pode resolver certas questões políticas fundamentais, mas não pode ir além.

A razão pública não resolverá questões controversas morais intratáveis. Mas pensar em abandonar uma política na qual as decisões são tomadas dentro dos limites da razão pública, é um engano ainda maior.

### 3.5 O escopo da razão pública

A defesa da razão pública de Schwartzman é bastante satisfatória a respeito do trato de questões políticas e da razão pública do tipo inconclusivas. Porém, embutida nessa discussão existe outra de maior alcance: o escopo da razão pública.

Acerca do escopo da razão pública, temos por um lado, os defensores de uma visão estreita (Rawls e Scanlon) e, por outro, os que acreditam na possibilidade do critério da razão pública ser estendido aos procedimentos e resultados da democracia contemporânea.

A visão de Rawls e Thomas Scanlon, acerca do escopo da razão pública, é chamada de visão estreita, restrita, limitada quanto à aplicabilidade da razão pública. Segundo essa visão, o ideal de razão pública deve regular, apenas, os debates constitucionais essenciais e os problemas de justiça básica. Sua alcançabilidade se restringe, tão somente, a essas disputas.

Para Rawls<sup>29</sup>, os debates nas culturas da sociedade não devem ser regulados pela razão pública. O debate político determina, de alguma forma, o uso coercitivo do poder político. Assim, segundo o argumento defensor de uma visão estreita, a estrutura constitucional em que a decisão política essencial ocorre é regulada pela razão pública – neutralidade de primeira-ordem. Conseqüentemente, as decisões não essenciais, subordinadas às primeiras, também estarão justificadas. A estrutura, regulada pela razão pública, prevê mecanismos justos que acomodam as decisões não essenciais e, por isso, as decisões são legítimas. Se o mecanismo procedimental em que se assentam as decisões dos debates for justo, alcançam a neutralidade de segunda-ordem.

Jonathan Quong, Gerald Gaus e outros defendem uma visão mais ampla, mais extensa, mais abrangente dessa alcançabilidade. Para eles, a razão pública deve ser aplicada, sempre que possível, a todas as decisões políticas nas quais os cidadãos exercem o poder coercitivo uns sobre os outros.

No Liberalismo Justificatório, essa questão é tratada de forma mais prática. Como já visto, nesse liberalismo, o Estado deve arbitrar as questões de segunda-ordem. Os cidadãos devem cobrar do Estado uma postura baseada nos critérios da razoabilidade pública. O Estado, por sua vez, tem essa legitimidade porque os cidadãos transferiram o poder de

---

<sup>29</sup> Ver item 1.6 deste trabalho.

decisão para ele, mas isso não quer dizer que o Estado possa agir de forma arbitrária. Assim, as decisões devem ser tomadas segundo os princípios declarados vitoriosos<sup>30</sup>.

Quong faz, primeiro, uma análise detalhada sobre os argumentos utilizados na defesa de uma visão limitada. Ele visa demonstrar que os argumentos não são fortes o suficiente para restringir o uso da razão pública, em debates políticos não essenciais.

O principal argumento na defesa da limitação é de que os fundamentos constitucionais têm prioridade moral em nosso raciocínio sobre justiça. Assim, as estruturas básicas sociais devem ser preocupações prioritárias, fundamentais da justiça e, assim, o *locus* da razão pública. Isso é suficiente para assegurar a equidade das decisões políticas não fundamentais (QUONG, 2004a, p. 235).

O argumento pressupõe dois tipos de disputa política: as guiadas por normas da razão pública; e aquelas cuja razão pública é, completamente, inapropriada para regular o debate. Disputas essenciais e não essenciais, respectivamente.

A neutralidade de segunda-ordem é importante nas questões políticas, mas esse argumento não nos convence que certas disputas não essenciais podem e devem ser regidas pelo ideal de justificação pública.

It assumes that first-order impartiality is either not possible or not desirable. But this is the conclusion that the priority argument was originally intended to demonstrate. The priority argument gives us reason to believe that, in the event that first-order neutrality (in the form of adherence to the norms of public reason) is unattainable, a neutrally justified outcome is still possible thanks to second-order impartiality. This is true, but it does not serve as a plausible argument in favour of restricting public reason to constitutional essentials. (QUONG, 2004a, p. 237)

O segundo argumento, defensor da restrição do escopo, é acerca de saber o que engloba a razão pública. Na visão liberal, ela é um apelo aos interesses básicos de todos os cidadãos.

Public reasons ( reasons that are neutral between comprehensive doctrines) are thus defined as appeals to the basic interest of all citizens. Non-basic interests (those

---

<sup>30</sup> Ver item 2.3 deste trabalho.

things that are not required by all reasonable conceptions of the good) therefore cannot serve as the basis for impartial, public reasons. (QUONG, 2004a, p. 238)

Esse conteúdo parece justificar a restrição advogada pela visão restritiva. Contudo, várias questões políticas não essenciais trazem conseqüências que afetam o interesse de todos. Mesmo utilizando uma solução baseada em procedimentos justos, o resultado pode não ser completamente justificado.

Nessa visão, a neutralidade exige, quando possível, decisões legislativas baseadas em razões mutuamente aceitáveis, mesmo que os interesses básicos dos cidadãos não estejam em jogo. Deve-se usar a razão pública quando os debates políticos determinarem o uso coercitivo do poder político (QUONG, 2004a, p. 237-238).

Um terceiro argumento em defesa da concepção limitada, desenvolvido por Scanlon, afirma: a razão pública deve ser completa<sup>31</sup> para assegurar respostas às questões políticas importantes. Se ela não é completa, melhor aplica-la às estruturas básicas somente.

A political conception must be complete: it must be able to answer all, or almost of the questions to which it applies. It does not, however, seem plausible that a political conception – which must refrain from taking sides on issues on which reasonable comprehensive views may disagree – could provide the basis for answering all questions that arise in the course of legislation. (SCANLON, 2003, p. 163)

A razão pública é inconclusiva e indeterminada, contudo não se pode inferir que ela seja sempre inconclusiva e/ou indeterminada. Ao contrário do argumento da incompletude, existem boas razões para se tentar aplicar o ideal da razão pública a muitas questões políticas não essenciais. Uma delas é objetivada pelo Liberalismo Político: solucionar os desacordos em termos mútuos de aceitabilidade (QUONG, 2004a, p. 245-246). Outras são dadas por Schwartzman na defesa da razão pública.

Quong conclui que os argumentos da visão estreita não bastam para desistirmos de alargar o escopo da razão pública. Ele defende que a estrutura da justificação pública deve ser aplicada às questões políticas, sempre que possível. Devemos basear nossas decisões políticas em razões imparciais com relação à concepção do bem. Quando isso não for possível, parece apropriado se permitir decisões baseadas nas doutrinas abrangentes, sob a alegação de legitimidade do tipo segunda-ordem.

---

<sup>31</sup> Ver resposta dada a esse problema no item 3.4 desse trabalho.

### 3.6 Liberalismo e democracia

A visão de que o escopo da razão pública deve ser alargado é apoiada na visão democrática das sociedades contemporâneas. De fato, uma vez alargado o escopo da razão pública, tem-se uma estrutura que não é somente liberal. A estrutura se utiliza de procedimentos e resultados para a resolução de questões políticas. O procedimento se determina como democrático. Dessa forma, uma vez alargada a alcançabilidade da razão pública, encontra-se a relação liberalismo-democracia, a qual Rawls fala tão pouco.

Segundo Amy Gutmann, todas as formas de democracia, presumem que os cidadãos precisam de um processo para chegar a decisões firmes, as quais ponderam os interesses dos indivíduos envolvidos no processo (GUTMANN, 2005, p. 411-422).

Para Rawls, pode-se afirmar, a democracia representa os termos justos de um contrato social, feito entre as partes que compartilham um território, mas discordam sobre qual é a melhor forma de vida.

A democracia liberal, da qual, acredita-se, o Liberalismo Político participa, nega que as regras populares sejam os valores políticos últimos numa sociedade. Uma democracia popular aponta para a democracia como regra da maioria. Assim, o que for decidido majoritariamente tornar-se regra, independente se o resultado é ou não justo para um, ou para vários indivíduos da sociedade. Na democracia liberal, os valores populares são considerados como um conjunto de liberdades básicas. Elas têm prioridade com relação às regras populares, e/ou conclusões tiradas dessas regras. Desse modo, as liberdades básicas são identificadas com os ideais de liberdade e igualdade, que são princípios liberais por excelência. Tais liberdades podem ser enumeradas: liberdade de pensamento, de expressão, associação religiosa, propriedade, distribuição de renda equitativa, participação nos processos decisórios e nos seus resultados, entre outras.

Segundo Cohen (2003, p. 87), há três formas de compreender o ideal democrático.

1) Como um arranjo político que prevê direitos para os participantes, eleições periódicas para cargos representativos, direito à associação e expressão. Em outras palavras, um compromisso de participação informada e efetiva, também chamado de regime político democrático.

2) Como uma sociedade democrática, em que os membros estão dentro de uma cultura política de pessoas iguais e livres.

3) Como um processo deliberativo, isto é, uma sociedade política que baseada em argumentos políticos com fundamentação racional. Esses argumentos direcionam a sociedade para a cooperação, entre cidadãos livres e iguais, e legitimam o poder coletivo coercitivo.

Os três ideais asseguram o direito à participação e são compatíveis com uma democracia liberal. Assim, todos os cidadãos têm o direito igual de participar e determinar os resultados no processo constitucional que estabelece as leis, sob as quais terão que viver. Se a razão pública almeja somente problemas de estrutura básica, Cohen afirma: na seleção de uma constituição democrática, devemos atentar para a justiça no processo político e nos resultados do processo, para que a democracia política seja fundada no princípio da participação e na proteção das liberdades básicas (2003, p. 93). Esses requerimentos e o princípio de participação legitimam as questões de segunda-ordem.

Parece que para Rawls a democracia é um tipo de sociedade, mais do que um regime político. Uma sociedade de cidadãos iguais, onde cada membro deve ser tratado com o mesmo respeito, independentemente de sua posição social. As bases da igualdade ligam-se à capacidade dos cidadãos possuírem um senso de justiça. Essas bases devem regular o padrão da vida pública (COHEN, 2003, p. 96).

Os princípios de justiça visam a guiar o julgamento dos cidadãos, pois esses são a autoridade máxima em uma democracia. O julgamento deles deve estar direcionado para questões constitucionais fundamentais, questões básicas de justiça e alguns termos do debate público, como, por exemplo, a distribuição justa de benefícios (COHEN, 2003, p. 100).

Rawls parece visar à democracia liberal. Para ele, os cidadãos ingressam na sociedade democrática pelo nascimento e saem com a morte<sup>32</sup>, embora a democracia abarque mais do que somente a garantia das liberdades individuais.

Rawls endereça a razão pública somente às estruturas básicas da sociedade. Assim, a concepção de democracia como uma das formas liberais é suficiente.

---

<sup>32</sup> Ver item 1.2 deste trabalho.



Contudo, o intuito deste trabalho é mostrar que a razão pública pode ser utilizada, também, nos processos de tomada de decisão, e nos seus resultados.

Para defender a ampliação da razão pública, há duas variantes de democracia contemporânea, tanto da ala direita como da esquerda. Essas variantes nos ajudarão a compreender melhor o conceito de democracia deliberativa, conceito próximo dos anseios liberais que julgam extensividade da razão pública como a mais defensável (HELD, s.d., p. 131 *et seq.*).

Na ala direita está a democracia legal influenciada pela democracia liberal, protetora, desenvolvimentista, elitista, pluralista<sup>33</sup>, sinaliza a sobrecarga do Estado e sugere medidas de controle e contenção evitar o deterioramento estatal.

Na ala esquerda está a democracia participativa, com sua raiz no marxismo, neomarxismo, teoria societal unidimensional, teoria da crise da legitimação, neopluralismo e, conseqüentemente, no liberalismo. Ela aponta para uma crise de legitimação da democracia, apresenta dilemas políticos e potencial para mudanças decisivas, progressivas e radicais (HELD, s.d., p. 209 *et seq.*).

A democracia legal indica problemas que influenciam diretamente a sobrecarga do Estado, entre eles: crescente afluência das massas, trazendo expectativa de resolução das demandas por parte do Estado; declínio à deferência, ao respeito e à autoridade estatal; pressão de grupos para o atendimento de seus interesses; competição por votos, levando os políticos a fazerem promessas irrealizáveis; os partidos políticos raramente criticam componentes por temerem uma não reeleição; os partidos políticos são vistos como meios concorrentes para um mesmo fim.

Como conseqüência desses problemas, surge cada vez mais, órgãos estatais, formando um corpo burocrático sem identificação, conseguindo atender suas finalidades. O Estado é cada vez menos efetivo, não proporcionando uma administração firme, causando gastos públicos excessivos. Quanto mais o Estado se expande, mais destrói a iniciativa individual e privada. Pode-se concluir que há um círculo vicioso, o qual só pode ser quebrado com uma liderança firme, decisiva e menos sensível às pressões e demandas de grupos (HELD, s.d., p. 211).

---

<sup>33</sup> Sobre conceitos específicos consultar: HELD, s.d. Modelos de democracia.

Os problemas apontados pela concepção democrática participativa, que culminam na crise de legitimação, evidenciam a forma e a operação das instituições democráticas disfuncionais, na regulamentação eficiente das questões econômicas e sociais. Sendo assim, o Estado toma decisões compatíveis com os interesses comerciais e, ao mesmo tempo, passa por agente neutro entre todos os interesses, objetivando manter o suporte eleitoral das massas.

A economia é organizada pela apropriação privada dos recursos, socialmente produzidos. A produção é organizada para maximizar os lucros. A economia é inerentemente estável a fatores endógenos e exógenos ao sistema. Para a manutenção da ordem política e econômica, o Estado intervém por meio de seus órgãos, mantendo assegurada a aquiescência e o suporte de determinado grupos sociais (empresários, sindicatos). O Estado assume responsabilidade cada vez maior na economia e na sociedade civil, buscando a estabilidade política. Para tanto, se expande estruturas administrativas, aumentando sua complexidade e, conseqüentemente, seu orçamento. Várias áreas da vida individual dependem do Estado, automaticamente gerando demanda e, concomitantemente, desapontamento pela falha no atendimento estatal.

As críticas da sobrecarga e da crise de legitimidade levaram à busca de uma nova concepção de democracia a qual fortalecesse o Estado na ação política efetiva, bem como incentivasse a participação dos cidadãos na gerência, na tomada de decisão e nos resultados do processo da tomada de decisão.

A idéia de uma democracia deliberativa é uma tentativa responder a esses anseios.

A democracia deliberativa enfatiza a importância do debate público sobre as leis e as políticas públicas, mas é cética com relação à existência ou importância do compartilhamento de cultura ou sentimentos, no do debate público. Nessa democracia, o papel dos cidadãos é defender a lei e as políticas públicas, o exercício do poder coletivo deve estar de acordo com o princípio da igualdade. O núcleo do argumento é, então, o exercício da autoridade do poder coletivo, vindo da razão comum dos cidadãos. Particularmente, uma forma de argumento moral estruturado na razão.

Segundo Amy Gutmann (2005, p. 417) a democracia deliberativa busca integrar a democracia popular (regra da maioria) e a democracia liberal. Ela emprega regras populares para expressar e apoiar a autonomia das as pessoas.

Whereas populist democracy assumes that the expression of popular will is an overriding good, deliberative democracy values popular rule as a means of encouraging public deliberation on issues that are best understood through open deliberative process. (GUTMANN, 2005, p. 417)

Assim, na democracia deliberativa, a autonomia pessoal é um ideal político. Nele as pessoas relatam rotineiramente uns aos outros seus interesses e visões políticas com argumentos baseados em razões, evidências, avaliações e persuasão que podem ser compartilhados publicamente (GUTMANN, 2005, p. 417).

A autonomia exige um tipo distinto de democracia, a qual tenha um sistema de regras populares que encorajem os cidadãos a deliberar além da mera escolha de representantes. Essa democracia exige do cidadão alguma responsabilidade, como forma de engajamento político ativo, e requer, também, uma participação continuada. A democracia deliberativa propõe um envolvimento de todos, tanto no ônus como no ganho advindo das decisões políticas. “[...] deliberative democracy takes account of the burden of political action and the advantages of a division of political labour” (GUTMANN, 2005, p. 418). Além do direito de interferir, diretamente, no resultado do processo constitucional promovedor das leis norteadoras das condutas, os cidadãos participam do processo coletivo de escolha.

Os cidadãos podem se reconhecer como iguais, não porque têm direito igual de reivindicar seus interesses, mas porque têm capacidade de compreender os princípios de justiça, baseados em uma razão que dá suporte para os outros a compreenderem e acessarem as instituições básicas, nas quais vivem e compartilham uma identidade à luz desses princípios. Assim, a posição original sugere uma perspectiva onde podemos tratar o problema, a fim de obtermos uma escolha e um resultado mais justo.

Pode-se afirmar que o Liberalismo Político é, também, uma teoria democrática, pois:

a) é uma teoria normativa e não empírica. Ele trata diretamente do desenho ou estrutura das instituições democráticas;

b) tenta especificar padrões normativos, princípios e outros critérios de uma instituição democrática para se justificar publicamente.

Sendo assim, o Liberalismo Político se compromete com os ideais de liberdade e igualdade da cidadania aqui temos a relação entre liberalismo e democracia.

Os filósofos políticos buscam uma compreensão moral de um ideal de democracia para além da decisão do tipo regra da maioria, ou alternativas de tomada de decisão ou ainda procedimentos para a tomada de decisão. Na filosofia política, a democracia é um ideal de liberdade política igual para todos. Uma sociedade é mais democrática quanto mais assegurar liberdade política igual de seus membros (GUTMANN, 2005, p. 412).

### **3.7 O direito dos cidadãos não razoáveis**

O Liberalismo Justificatório e o Liberalismo Político fundam o discurso político baseado nas pessoas razoáveis. Porém, na democracia liberal estão em jogo tanto interesses de pessoas razoáveis quanto das pessoas não razoáveis. Assim, é justo que cidadãos não razoáveis tenham os mesmos direitos liberais básicos que cidadãos razoáveis?

Ao que parece, para o Liberalismo Político, caso as doutrinas não razoáveis ameacem a estabilidade normativa dos regimes democráticos liberais, então elas devem ser contidas, como se faz com a guerra e as doenças. Desse ponto, surge o seguinte questionamento: conter as doutrinas não razoáveis como um objetivo legítimo para a democracia liberal, pode justificar a infração aos direitos das pessoas não razoáveis?

Jonathan Quong argumenta que os direitos reivindicados pelos cidadãos não razoáveis deixam de ser legítimos se usados para objetivos não razoáveis<sup>34</sup>.

Segundo os liberais, cidadãos não razoáveis, rejeitam pelo menos três coisas:

- 1) A sociedade política como um sistema justo de cooperação, com benefícios e ônus mútuos.
- 2) Cidadãos são pessoas livres e iguais.
- 3) O pluralismo razoável.

---

<sup>34</sup> Ver QUONG, 2004b.

Rejeitando quaisquer dos três pontos, se rejeita o projeto básico de justificação pública, baseada na democracia deliberativa liberal.

Para Quong, o Liberalismo Político não é ilegítimo e nem incoerente por envolver uma coerção aos cidadãos não razoáveis, baseado naquilo que eles não podem aceitar. Dado os três pontos acima, parece plausível que as pessoas não razoáveis não sejam consideradas cidadãos e, por conseguinte, não participem nos benefícios da cidadania. Quong acha que essa é uma má compreensão do Liberalismo Político. A priori, não há como negar direitos aos cidadãos não razoáveis, embora alguns críticos do Liberalismo Político.

Kelly e McPherson acreditam que o direito das pessoas não razoáveis pode coerentemente ser excluído da constituição da justificação pública, assim como o direito dessas pessoas à tolerância liberal (QUONG, 2004b, p. 317). Afirmam, ainda, que devemos compreender a razoabilidade de duas perspectivas diferentes:

1) Razoabilidade Política: pessoas razoáveis estão dispostas a propor princípios e padrões como termos justos de cooperação, assegurando que todos possam seguir esses termos. A Razão Política vincula o compromisso de agir razoavelmente, respeitando os outros.

2) Razoabilidade Filosófica: saber que, em determinada sociedade livre, podemos esperar que pessoas diferentes cheguem a conclusões diferentes sobre a boa vida, mesmo sendo todas racionais. Essa definição assemelha-se a aceitação dos limites do juízo rawlsiano. Os argumentos se baseados em crenças morais e filosóficas, as quais estarão apoiadas em argumentos e razões independentes da experiência privada ou esotérica (KELLY & MCPHERSON, 2001, p. 38 *et seq.*).

Essa distinção baseia a defesa do seguinte argumento: se as pessoas razoáveis podem discordar sobre o bem, entre outras questões morais, então devemos aceitar que o princípio da tolerância estenda-se a todos com tal visão razoável. Aqui, o razoável refere-se à razoabilidade filosófica (QUONG, 2004b, p. 319).

Se a tolerância na visão liberal estivesse assentada nessa premissa, a conclusão seria que os membros da sociedade liberal deveriam tolerar somente aqueles com visões apoiadas em boas razões para professá-las. A tolerância não deveria ser estendida, dessa

forma, àqueles que não fossem considerados razoáveis de acordo com a perspectiva filosófica (QUONG, 2004b, p. 319).

Porém, Kelly e McPherson afirmam que a tolerância não pode ser justificada se apelando para o fato do pluralismo razoável (razoabilidade filosófica). A justificação da tolerância liberal está baseada na razoabilidade política. Assim, ela deve se derivar, puramente, do aspecto político e do que é considerado razoável, nessa perspectiva. Isso significa que a estrutura da sociedade deve ser justificada, somente, para os politicamente razoáveis, não importando a razoabilidade filosófica ou moral.

Para Quong, um erro nesse argumento. Ele defende que a razão pública não deve ser endereçada aos cidadãos não razoáveis, mas eles possuem direitos oriundos da razão pública, em especial o princípio da tolerância. Há um elemento não tratado pelo argumento de Kelly e McPherson : a questão da motivação moral, ou seja, por que os politicamente razoáveis se dispõem a razoabilidade dessa maneira e não de outra? Suponha alguém não ser razoável filosoficamente, de forma a não aceitar os limites do juízo o pluralismo razoável; Nesse caso, qual a possibilidade de ter uma razão moral para motivar a aceitação do ideal de justificação pública? Kelly e McPherson parecem defender um *modus vivendi*, do qual Rawls quer se afastar (QUONG, 2004b, p. 319).

Na concepção de Quong, a aceitação dos limites do juízo não é a única forma de reconhecer o princípio da tolerância. A crença do Liberalismo Político em valores autônomos é uma outra forma e, talvez, a mais importante. Assim, é necessário saber o que é o razoável e porquê devemos ser razoáveis, para não admitirmos uma tolerância baseada num simples *modus vivendi*.

O ideal da razão pública e da tolerância são derivados, em parte, do pluralismo razoável. Isso não significa, necessariamente, que os não razoáveis não estejam incluídos no distrito da justificação pública. Não se pode concluir, como fazem Kelly e McPherson, que os cidadãos não razoáveis não possam se beneficiar dos princípios usufruídos pelos cidadãos razoáveis; tampouco pouco que as crenças não públicas (não razoáveis) não possam ser merecedoras de tolerância. Obviamente os argumentos em defesa da tolerância referem-se a desacordos razoáveis, porém, isso não quer dizer que somente a visão razoável do Liberalismo Político deva ser tratada com tolerância (QUONG, 2004b, p. 322).

Dessa maneira, pelo menos um dos princípios liberais deve ser assegurado aos cidadãos não razoáveis: o princípio da tolerância. Mas em que medida? Quong, assim como Rawls, afirma a necessidade de conter doutrinas não razoáveis. Isso se justifica devido a importância moral da estabilidade normativa, numa democracia deliberativa liberal. Mais fundamentalmente, a estabilidade normativa exige um consenso sobreposto para assegurar os valores da igualdade e liberdade. Se pessoas suficientes rejeitarem a liberdade e a igualdade, então o regime democrático liberal estável, normativamente, pode tornar-se impossível. Assim, é essencial que as doutrinas contrárias a liberdade e a igualdade não se tornem prevalente (sejam contidas), a fim de não subjugar os valores liberais. Porém: “We need to know if and when the argument for containment can ever justify infringing the rights of unreasonable citizens” (QUONG, 2004b, p. 324).

Quong se propõe a examinar dois casos onde o argumento da estabilidade é forte o suficiente para conter os direitos de cidadãos não razoáveis:

- a) quando a educação infantil rejeitar os três fatos mencionados, configurando a formação de pessoas não razoáveis, e,
- b) quando a disseminação de discursos e literatura pregarem a não a liberdade e a não igualdade.

Na da educação das crianças, os pais têm o direito, até certo limite, de escolherem o quê, quando e como seus filhos devem aprender. Mas esse direito pode ser infringido em certas circunstâncias. Por exemplo, quando as crenças ensinadas contradizem os ideais fundamentais da democracia liberal, podendo solapar a estabilidade normativa do sistema democrático liberal, ou quando as crenças ensinadas confirmam as três características da não razoabilidade. Da mesma forma, as idéias que negam a liberdade e a igualdade, devem ser contidas, pois elas incutem crenças que podem subjugar os valores liberais democráticos (QUONG, 2004b, p. 325-329).

Visões não razoáveis não são, simplesmente, doutrinas não públicas. Parece que Kelly e MacPherson apontam para essa conclusão, quando fazem a distinção entre razoabilidade política e filosófica. As doutrinas não razoáveis têm um elemento político inescapável, quando rejeitam os valores centrais do liberalismo democrático – liberdade e igualdade –; enquanto as não públicas estão no distrito privado. Alguém pode ser

filosoficamente não razoável e politicamente razoável não encontra sustentação. Caso isso fosse verdadeiro, o Estado se preocuparia com a disseminação de crenças não razoáveis no âmbito não público, indo totalmente de encontro à proposta liberal. Devemos considerar ainda, o quanto, realmente, a estabilidade normativa estará sendo ameaçada, para justificar a contenção de certas doutrinas (QUONG, 2004b, p. 328).

A idéia de conter os discursos não razoáveis os quais não reconhecem a liberdade e a igualdade é perigosa. Por isso, propõe que o ônus da justificação de conter ou não certa doutrina recairá sobre quem propõem a contenção e nunca naqueles que defendem a doutrina não razoável. “Given this very concern, the practical application of the containment argument should always be tempered by a strong presumption in favor of non-interference” (QUONG, 2004b, p. 329).

Possuir direitos significa que o Estado está subordinado ao dever especial de não interferir nas escolhas dos cidadãos, a não se justificado em razões públicas. Essas razões devem considerar, no mínimo, três pontos: (QUONG, 2004b, p. 335).

- 1) Se a doutrina considerada ameaça os direitos dos outros cidadãos.
- 2) Embora ela não traga uma ameaça imediata aos direitos, em longo prazo, pode constituir-se em uma ameaça. Por exemplo: ensinar os filhos que uma certa etnia é inferior a outra.
- 3) Se os direitos não estão sendo ameaçados, embora as pessoas defendam princípios não razoáveis.

Concluindo, o ponto de partida do Liberalismo Político é o reconhecimento dos valores liberais da liberdade e da igualdade. Assim, os direitos e benefícios adquiridos a partir desses valores devem se aplicar a todos, mesmo às pessoas sem uma visão compatível com o tipo de vida liberal.



## Conclusão

O Liberalismo Político e o Liberalismo Justificatório dão uma grande contribuição ao ideal da justificação pública sob uma ótica liberal.

O Liberalismo Político de Rawls tem o mérito não só de iniciar uma discussão a qual é parte de um ideal de legitimação do Estado e de suas ações, como também de propor uma teoria política capaz de responder suas próprias indagações.

Para Rawls, a política é a disposição de entrar em debates com padrões e critérios que orientem as justificações das ações e decisões vindas desse debate. O debate, no entanto, não pode ser um tipo de consenso *modus vivendi*, ou seja, um acordo que leva em consideração contingencialidades como raça, cor, sexo, padrão social, nível de vida econômico, entre outros. O resultado do debate deve ser aceito e compreendido pelas diversas doutrinas existentes na sociedade. Assim, não podem ser tomadas como ideais as sociedades que privilegiam ou subjagam os indivíduos em função de etnia, cor, sexo, raça, padrão social, nível de renda, etc. Por conta disso, o Liberalismo Político não aceita uma política autoritária.

Esse liberalismo defende uma concepção de justiça no cerne da concepção política, que irá reger as estruturas básicas das sociedades democráticas. Por que a justiça e não a concepção de bem, carregada por cada indivíduo, deve ser considerada? Para Rawls, uma concepção política assentada no bem levaria a sociedade a um tipo de consenso *modus vivendi*, criando sérios problemas já apontados neste trabalho.

Outra defesa da justificação pública, iniciada no Liberalismo Justificatório e desenvolvida por Quong, é natureza de desacordos acerca da justiça e do bem.

O Liberalismo Justificatório diferencia princípios baseados em argumentos vitoriosos, indeterminados e inconclusivos. Há, todavia, princípios, como a justiça, que tanto pode pertencer à categoria dos argumentos vitoriosos como dos inconclusivos. Para Quong, os argumentos baseados na visão do bem ou da boa vida são de natureza indeterminada, pelo menos para aqueles que não possuem a mesma concepção sobre a boa vida. Os argumentos baseados na justiça, pertencentes à categoria dos inconclusivos, possuem uma base comum, podendo ser discutidos pelos discordantes. Assim, nos desacordos sobre a justiça, há um

padrão de justificação a ser reconhecido e compartilhado, ao passo que nos desacordos baseados na boa vida não se reconhece qualquer tipo de critério, dificultando, ou até mesmo tornando inexequível, um consenso.

O Liberalismo Justificatório, por sua vez, pretende ser uma teoria robusta com relação a uma concepção política e epistemológica da justificação. Vimos, em nenhum dos dois casos o ideal se cumprir. Gaus acentuou o peso de sua teoria política na construção de uma teoria epistemológica. Sua explicação sobre o desacordo é plausível, porém está longe de ser incontroversa.

O mérito de Gaus é apontar a falha do Liberalismo Político em fornecer uma estrutura de justificação que avalie, não somente, as estruturas básicas. A justificação deve avaliar, também, as sociedades políticas que afetam a vida dos cidadãos. A construção de uma concepção epistemológica possibilita a investigação da natureza dos desacordos e seus argumentos basilares. A compreensão dos argumentos vitoriosos, inconclusivos e indeterminados são de importância crucial na defesa da razão pública.

Assim, a razão pública é composta de, pelo menos, três tipos de argumentos: vitoriosos, inconclusivos e indeterminados.

São vitoriosos os princípios liberais básicos, como as várias formas de liberdade, igualdade dos indivíduos, tolerância e direitos fundamentais – alimentação, moradia, saúde, segurança e propriedade.

Nos argumentos indeterminados, temos desacordos do tipo: clonagem humana, aborto, pesquisa e desenvolvimento com células-tronco, direito dos animais, entre outros. Nesse tipo de desacordo, a razão pública não consegue elementos mínimos capazes de convencer sobre os rumos a se tomar. Por isso, as decisões tomadas acerca desses problemas ficam suspensas, ou estão sob a orientação de algum tipo bem.

Segundo Schwartzman, o argumento inconclusivo é o mais característico do discurso liberal. A compreensão desse argumento leva ao questionamento sobre a alcançabilidade da razão pública. Ela deve ser aplicada de forma estreita, isto é, apenas às estruturas básicas da sociedade? Ou deve ser aplicada, também, às rotinas de tomada de decisão das sociedades democráticas, principalmente naquelas decisões geradoras algum tipo de coerção?

Para Gaus, o escopo da razão pública deve ser alargado e Jonathan Quong provê essa percepção. Os argumentos inconclusivos nascem, muitas vezes, de princípios vitoriosamente justificados. O princípio vitorioso, geralmente, forma a base da estrutura da social. É um princípio mais amplo, interessando todos os indivíduos. Quando aplicado em uma situação específica, esse princípio gera dúvidas de como e de que forma utilizá-lo; assim nascem os argumentos inconclusivos quanto à situação específica. Quando o escopo da razão pública é considerado extenso, buscar padrões, aceitos por todos como norteadores das decisões dos desacordos, torna-se obrigatório.

A busca desse critério passa por uma compreensão de democracia e de suas principais características. O cidadão o componente de quem será exigida a participação nos critérios de justificação. Assim, qual o tipo de democracia está se falando quando se defende o alargamento do escopo da razão pública?

Sabe-se que a democracia tem várias acepções. Às vezes, é tomada como um conceito, noutras como uma forma de agrupamento social, ou, ainda, como forma de governo. Para os cidadãos corresponderem aos anseios liberais acerca da participação nos processos democráticos ordinários é preciso compreender a democracia como um ideal político, o qual assegure o maior número de participação política igual para todos. Assim, os princípios democráticos são fortalecidos com os princípios liberais. A relação democracia e liberalismo reconhece os princípios liberais, ao mesmo tempo, no processo decisório dos desacordos, busca assegurar tais princípios.

Quem melhor corresponde a esse ideal é uma forma de democracia deliberativa. Nessa democracia, assim como no Liberalismo Político, o bem não deve servir de base para se fazer escolhas nas tomadas de decisão. Os cidadãos devem participar dos processos políticos não só para a escolha de representantes. Eles são considerados parte responsável pelas cobranças após a escolha dos representantes e devem ter participação efetiva nas políticas públicas. Para tanto, é preciso compreender que o poder coletivo está no reconhecimento da igualdade, e, também, no exercício da razão comum em argumentar, tendo por base razões aceitas, ou ao menos compreendidas por quem faz parte da discussão. Essas razões, por sua vez, devem estar assentadas em algum tipo de padrão compartilhado por todos.

O Liberalismo Político é endereçado aos cidadãos razoáveis. No entanto, as democracias são formadas por pessoas não razoáveis, participantes de doutrinas não razoáveis. Esses cidadãos, para Jonathan Quong, possuem os mesmos direitos liberais que os cidadãos razoáveis, desde que não coloquem em risco os direitos liberais dos outros e, também, a estrutura liberal em que a sociedade democrática deve se organizar. Seria incoerente afirmar, por exemplo, que a tolerância só poderia ser aplicada aos considerados razoáveis, ou que os direitos básicos, assim como as liberdades básicas, também só seriam usufruídos por cidadãos razoáveis.

Jonathan Quong, defendendo a justiça em detrimento do bem, afirma que os argumentos baseados na boa vida são razoáveis, mas não o são da forma como Rawls os considera. O problema não está em defender o que Rawls considera como razoável ou não. O problema está em compreender quais os argumentos – baseados no bem – não são passíveis de acordos amplos. São amplos por que são capazes de gerar um acordo numa comunidade, mas quando várias comunidades relacionam-se politicamente, é quase impossível algum entendimento sobre os desacordos acerca da visão de boa vida que cada uma possui.

Assim, foge ao escopo deste trabalho a forma como a comunidade democrática, a qual reconhece a importância da razão pública e a legitimidade de suas ações por meio da justificação pública, se relaciona com comunidades estruturadas em alguma forma de bem. Exemplificando, existem comunidades que defendem, de forma exacerbada, uma compreensão de religiosidade como a única forma de vida a ser seguida.

Existem alternativas metodológicas<sup>35</sup> para o caminho intelectualizado do discurso racional defensor da justificação pública, com as quais esse trabalho não diálogo.

Para Hayek e Oakeshott<sup>36</sup> a idéia de legitimidade não se estabelece discursivamente. Segundo Hayek, podemos acessar a legitimidade considerando fatos sobre a evolução social das instituições envolvidas. Para Oakeshott, um tratamento completo das questões políticas, associadas à legitimidade, fracassa pela inabilidade em adequar o conhecimento tácito dos envolvidos.

---

<sup>35</sup> D'AGOSTINI, 2003.

<sup>36</sup> D'AGOSTINI, 2003.

Outra alternativa é representada por Jean-Francois Lyotarde<sup>37</sup>. Fazendo uma crítica à justificação pública liberal, diz que essa está centrada na tentativa de resolver as diferenças existentes e, por isso, está na contramão do seu entendimento de política. Política significa nessa visão:

- 1) Fertilizar e edificar as formas de controversas.
- 2) Expressar o pluralismo irresolúvel de visões, estruturas e tipos de vida, em qualquer forma descente e moderada de comunidades diversas.

Essa visão é reforçada por Foucault<sup>38</sup>. O consenso, para ele, não é uma redução para uma normatividade aceitável. Para o filósofo francês, buscar uma forma de moralidade que inclua todos os indivíduos é catastrófico. Se a justificação pública só tem uma saída, no caso o consenso proposto pela visão liberal, então isso é autoritarismo.

Essas críticas podem ser rebatidas considerando-se melhor os valores liberais, contudo, a importância dessas críticas não pode ser subestimada. A partir dessas críticas surgem algumas objeções, tais como: o apelo para a inteligência e responsabilidade como componentes da justificação pública devem ser mais bem examinados; os padrões de raciocínio são aplicados diferentemente por diferentes pessoas (acarretando a construção de uma outra teoria da justificação pública, que não o Liberalismo Justificatório); a justificação pública, por ser uma teoria, impõe sua validade de dentro para fora, ou seja, não é algo que acontece ou aconteceu em determinada sociedade, mas sim o que deveria acontecer.

As questões levantadas por metodologias alternativas e as objeções delas surgidas, bem como a relação entre sociedades democráticas liberais e sociedades não democráticas e não liberais são questões a serem analisadas em uma possível continuação desse trabalho.

---

<sup>37</sup> D'AGOSTINI, 2003.

<sup>38</sup> D'AGOSTINI, 2003.

## Referências Bibliográficas

BAHMAN, James.(1995) “Public reason and cultural pluralism: political liberalism and the problem of moral conflict.” Political Theory, v. 23, n.2, p. 253-279.

BARRY, B. (1965) Political Argument .London: Routledge.

BELLAMY, Richard. (1994) Liberalismo e sociedade moderna. São Paulo: Universidade Estadual Paulista.

BLACKBURN, Simon. (1997) Dicionário Oxford de Filosofia. Tradução Desidério Murcho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

BROWER, Bruce W.(1994) “The limits of public reason.” Journal of Philosophy. v. 91, n.1 p.5-26.

COHEN, Joshua. (2003) “For a democratic society.” In: FREEMAN, Samuel.(ed.). The Cambridge Companion to Rawls. United Kingdom: Cambridge University Press.

D’AGOSTINI, Fred. (2003) “Public Justification.” Stanford encyclopedia of philosophy. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/justification-public>>. Acesso em: 20 dez.2005.

DAVION, Victoria; WOLF, Clark. (Ed.). (2000) The Idea of a Political Liberalism: essays on Rawls. Maryland: Rowman & Littlefield.

DELACAMPONE, Christian.(2001) A filosofia política hoje: idéias, debates, questões. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

FREEMAN, Samuel.(ed.). (2003) The Cambridge Companion to Rawls. United Kingdom: Cambridge University Press.

FRIEDMAN, Richard B. (1973) “On the concept of authority in political philosophy.” In Richard E. Flathman, (Ed.) Concepts in social and political philosophy, 121-46 New York: Macmillan.

GAUS, Gerald F. (1999) “Reasonable pluralism an domain of the political: how the weaknesses of John Rawls’s political liberalism can be overcome by a justificatory liberalism.” Inquiry, v. 42, p. 259-284, Feb.

\_\_\_\_\_. (1996) Justificatory liberalism: an essay on epistemology and political theory. New York: Oxford University.

GOODIN, Robert E.; PETTIT, Philip. (2005) A companion to Contemporary Political Philosophy. United Kingdom: Blackwell Publishing.

GUTMANN, Amy. (2005) "Democracy" In: GOODIN, Robert E.; PETTIT, Philip. (2005) A companion to Contemporary Political Philosophy. United Kingdom: Blackwell Publishing

\_\_\_\_\_. (2003) "Rawls on the relationship between liberalism and democracy." In: FREEMAN, Samuel.(ed.). The Cambridge Companion to Rawls. United Kingdom: Cambridge University Press.

HELD, David. (s. d.) Modelos de Democracia. Tradução Alexandre Sobreira Martins. Belo Horizonte: Paidéia.

KELLY. E.; MCPHERSON, L. (2001) "On tolerating the unreasonable." Journal of Political Philosophy, n. 9, p. 38-55.

KRASNOFF, Larry. (1998) "Consensus, Stability, and Normativity in Rawl's Political Liberalism." The Journal of Philosophy, v. 95, n. 6, p. 269-292, Jun.

LARMORE, Charles. (1990) "Political Liberalism." Political Theory, v. 18, n. 3, p. 339-360.

MANET, Pierre. (1990) História intelectual do liberalismo: dez lições. Rio de Janeiro: Imago.

MANFREDO, Oliveira et al. (Org.). (2003) Filosofia política contemporânea. Petrópolis: Vozes.

PETTIT, Philip. (2005) "Analytical philosophy." In: GOODIN, Robert E.; PETTIT, Philip. A companion to Contemporary Political Philosophy. United Kingdom: Blackwell Publishing.

QUONG, Jonathan. (2005) "Disagreement, Asymmetry, and Liberal Legitimacy." Politics, Philosophy & Economics, 4(3), p. 301-330, Oct.

\_\_\_\_\_. (2004a) "The Scope of Public Reason." Political Studies, v. 52, p. 233-250.

\_\_\_\_\_. (2004b). "The Rights of Unreasonable Citizens." The Journal of Political Philosophy, v. 12, n. 3, p. 314-335.

RAWLS, John (2002) Uma teoria da Justiça. São Paulo: Martins Fontes.

\_\_\_\_\_. (2001) Direito dos povos e razão pública revista. São Paulo: Martins Fontes.

\_\_\_\_\_. (2000) O Liberalismo Político. São Paulo: Ática.

REIS, Cláudio. (2003) "Liberalismo político e desacordo moral." In: NAPOLI, Ricardo B. di; ROSSATTO, Noeli; FABRI, Marcelo. (Org.) Ética e Justiça. Santa Maria: Palotti,.

\_\_\_\_\_. (2000) "Notas sobre a idéia de justificação pública." Philosophos, v. 5, n. 1, p. 21-37.

ROCHLITZ, Rainer (Coord.). Habermas: o uso público da razão. Tradução de Léa Novaes. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.

SCANLON, T. M.. (2003) "Rawls on justification." In: FREEMAN, Samuel.(ed.). The Cambridge Companion to Rawls. United Kingdom: Cambridge University Press.

SCHWARTZMAN, Micah. (2005) "The Completeness of public Reason." Politics, Philosophy & Economics, 3 (2), p. 191-220, May.

NAGEL, Thomas. (2003) "Rawls and Liberalism". In: FREEMAN, Samuel.(ed.). The Cambridge Companion to Rawls. United Kingdom: Cambridge University Press.

WOLFF, Jonathan. (2004) Introdução à Filosofia Política. Tradução Maria de Fátima St. Aubyn. Lisboa: Gradiva.