A POSIÇÃO ORIGINAL EM J. RAWLS: UMA CRÍTICA FILOSÓFICA AO CONCEITO

THE ORIGINAL POSITION IN J. RAWLS: A PHILOSOPHICAL CRITIQUE OF THE CONCEPT

Marcone Costa Cerqueira*

RESUMO:

O móbil teórico que anima este artigo está tangencialmente tocado por dois conceitos centrais da filosofia moral, a saber, a *autonomia* e a *neutralidade* na postulação dos princípios de justiça e liberdade. Tal é a condição do conceito de “posição original” estabelecido por John Rawls e posto como um dos bastiões que sustém sua construção teórica. Nosso fito é demonstrar que tal conceito herda, em seu âmago, uma construção kantiana, formal, que postula uma pretensa liberdade autonomamente racional dos indivíduos. Essa liberdade autônoma, travestida na “posição original”, será transmutada em uma ideia política de justiça como equidade, dando bases ao escopo rawlsiano. Dessa forma, nossa investida teórica carrega em si uma crítica filosófica acerca do conceito de “posição original” como vergôntea serôdia da cepa kantiana em solo contemporâneo.

PALAVRAS-CHAVE: Rawls. Kant. Justiça. Posição original. Política.

ABSTRACT:

The theoretical motive that animates this article is tangentially touched by two central concepts of moral philosophy, namely the autonomy and neutrality in the postulation of the principles of justice and freedom. Such is the condition of the concept of “original position” established by John Rawls and rang as one of the bastions that sustains its theoretical construction. Our aim is to demonstrat that the concept inherits, at its core, a kantian construction, formal, which postulates an alleged autonomously rational freedom of individuals. This autonomous freedom, disguised in the “original position”, will be transmuted into a justice policy idea as equity, giving bases to rawlsian scope. Thus, our theoretical assault carries in itself a philosophical critique of the concept of “original position” as the latter offshoot of kantian strain in contemporary soil.

KEYWORDS: Rawls. Kant. Justice. Original position. Policy.

INTRODUÇÃO

A tradição política do liberalismo contemporâneo tem em John Rawls um de seus expoentes mais vigorosos. Sua ampla produção em torno dos temas da justiça, direito, democracia e igualdade social tem sido o combustível para inúmeros autores simpáticos à sua

* Bacharel em teologia; Licenciado em Filosofia; mestre em filosofia; doutorando em filosofia no programa de pós-graduação em filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina. Bolsista da Capes. E-mail: markantfilos@yahoo.com.br.

construção teórica, ao passo em que tem sido também acossada por seus detratores. Dada a amplitude desta última ação refratária de seu escopo teórico, seja por vias de arautos de um esquerdismo resiliente, seja por parte de lúcidos autores da envergadura de J. Habermas¹, é preciso depurar os termos que se assentam no construto da crítica.

A pretensão teórica que anima este trabalho é a análise crítica do conceito de *posição original* e seus intrincamentos, conceito este estabelecido por Rawls e basilar em seu edifício doutrinal. Haja vista a farta utilização do conceito em diversos estágios de sua obra, limitarmos-nos a um itinerário restrito de análise, tendo como cerne a construção teórica que o fundamenta e seus desdobramentos no discurso político.

Fundamentalmente, buscaremos associar a construção teórica da ideia de *posição original* a uma herança kantiana de compreensão antropológico-racional de liberdade. A partir daí, intentaremos demonstrar que essa concepção, transmutada em uma visão subjetivada do político, estabelece um cenário pretensamente autônomo de discussão racional e estabelecimento de justiça em Rawls. Certamente que esse movimento pode nos enveredar por uma tortuosa, se não vexatória, encruzilhada teórica, invalidando sua pretensão crítica. No entanto, assumindo o ônus do fracasso, esperamos alcançar o bônus da demonstração da validade de nossa pretensão crítica.

Sendo assim, principiaremos por desnudar o alicerce no qual se estabelece a pretensa liberdade da razão em Kant, sua ‘transubstanciação’ em uma vontade autônoma na construção de um imperativo de lei e o estabelecimento de uma tradição antropológico-racional. Em seguida, demonstraremos, nas palavras do próprio Rawls, sua descendência kantiana e sua apreensão do conteúdo ético-político advindo da noção de liberdade antropológico-racional expresso nessa tradição. Por fim, centraremos foco nos conceitos de *posição original* e *véu de ignorância* como frutos serôdios da semente kantiana em solo político.

Em vista do caráter sucinto que restringe a discussão proposta nos termos que constituem este trabalho, não nos furtamos ao alerta de que alguns pontos possam ser apenas nuançados. No entanto, não negligenciamos a busca da coerência de nossa exposição e sua criteriosidade nos moldes de uma análise filosófica.

¹ Ver a obra *A inclusão do outro: estudos de teoria política*, em sua Parte II – Liberalismo político – Uma discussão com John Rawls.

1 A AUTONOMIA DA RAZÃO E A TRADIÇÃO ANTROPOLÓGICO-RACIONAL EM KANT

A base do que aqui chamamos de tradição antropológico-racional em Kant assenta-se, em termos viscerais, em um tripé claramente delineado, a saber, I – autonomia da razão; II – liberdade autônoma do indivíduo racional; III – capacidade associativa dos indivíduos autônomos. Posto dessa forma, em linha, percebe-se uma lógica de encadeamento em conjunto que estabelece a ascendência da ideia de liberdade. A base dessa cadeia é exatamente a razão, estabelecida em sua autonomia ante a heteronomia dos entes externos, a instância máxima que expressa tal autonomia é a vontade em sua constituição mais acabada. Esta instância, a vontade livre, é a pedra angular sobre a qual se erige a liberdade do indivíduo, uma compreensão antropológica da condição humana em relação ao mundo e em relação à própria característica errática dos desejos.

Indivíduos assim constituídos, estabelecidos em uma liberdade autônoma a partir da vontade, reconhecem e compartilham os imperativos de lei, autonomamente legislados por eles mesmos, dando bases a uma comunidade quase inculpada. Faz-se necessário, minimamente, estabelecer o itinerário dessa vontade e sua oclusão enquanto instância fundadora da autonomia do indivíduo. O delineamento teórico kantiano demonstra sua inclinação formal através do intuito de firmar bases puramente racionais na discussão acerca da fundamentação da vontade. Ele procede na execução de tal objetivo tomando como anteparo a razão prática, responsável por dar a orientação de nossas ações. “Os princípios de uma vontade pura que Kant almeja examinar são os princípios da razão prática que, a seu ver, podem efetivamente determinar a nossa vontade independentemente das inclinações e desejos naturais [...]” (RAWLS, 2005, p. 173).

A novidade lançada por Kant se estabelecerá na promulgação de uma vontade puramente racional, uma boa vontade² regida por seu próprio arbítrio, sendo por isso blindada à heteronomia da causalidade natural. Aparenta ser paradoxal perceber que em Kant a liberdade se dá através da promulgação do dever, e sendo assim, o dever dirige a *máxima* do

² A boa vontade é a vontade apta a dar a ela-mesma a lei de seu agir independentemente de todo móvel sensível, não querendo nada além que a forma pura de sua própria legislação (VAYSSE, 1998, p. 61, tradução nossa).

querer, é liberdade espontânea da razão na objetivação da *lei moral*.³ Essa mecânica é essencial para a definição da boa vontade enquanto expressão autônoma da razão prática que estabelece seus próprios princípios na execução do dever.⁴

Baseando-se em suas próprias leis, a boa vontade é a expressão máxima da autonomia, uma vez que tais leis não são determinadas por seus fins, antes por princípios práticos. Tal determinação será crucial na definição do traçado moral da teoria kantiana, principalmente em sua pretensão de universalidade. Neste ponto surge a distinção dos princípios práticos em relação às condições subjetivas e objetivas, entre a *máxima* e a *lei prática*, distinção esta, dada pelo próprio Kant:

Princípios práticos são proposições que contêm uma determinação geral da vontade, a qual inclui em si várias regras práticas. São subjetivos, ou máximas, quando a condição é considerada pelo sujeito como válida unicamente para a sua vontade; mas são objetivos, ou leis práticas, quando essa condição é reconhecida como objetiva, isto é, válida para a vontade de todo o ser racional. (KANT, C.R.Pr. /A, 35, 1984a, p. 29)

Surgindo então da vontade na condição subjetiva da *máxima*, os princípios práticos dessa vontade devem ser elevados a uma condição objetiva que traduza uma universalidade da vontade expressa na *lei prática*. Só passando por esse crivo da universal-objetivação é que se pode validar a boa vontade. “A única coisa moralmente boa por ela-mesma, é a boa vontade. Ela é, não por seus sucessos, mas por seu querer mesmo, sua intenção e sua força, a máxima que inspira sua ação” (VIALATOUX, 1966, p. 17-18, tradução nossa). Em momento algum, um ente externo heterônomo pode ser princípio gerador da boa vontade, expressa na condição da *lei prática*.

A vontade, em sua autonomia, não é representada pela simples indiferença às coisas externas, ela vai mais além, é liberdade de dar a *si-mesma* suas leis por seus próprios princípios. Esse movimento é radical e visa exatamente dar à vontade a exacerbação de seu caráter *autolegisador*. Kant (C.R.Pr. /A, 36, 1984, p. 29) quer que a razão prática seja a fonte

³ Toda a amplidão do raciocínio de Kant se resume nesta célebre formula: ‘*Podes porque deves*’. (Du kannst, denn du sollst). (BENDA, 1961, p. 38).

⁴ A noção de vontade boa está contida na noção de dever; ela age por dever e não somente conforme o dever. Para que esta distinção tenha sentido, é necessário distinguir entre princípio do querer e fim da ação; o dever é obediência ao princípio, não à determinação pelos fins. Daqui a razão moral nos faz ver que o valor moral, residindo no princípio do querer só é possível em seres racionais, que tomam essa representação como o princípio determinante da ação; o mais alto bem é esse determinar legalmente a ação. (ZINGANO, 1989, p. 41).

da *autolegislação* do ser racional, uma vez que por si só essa razão é capaz de determinar uma vontade, sendo um fundamento contido na razão *pura*.

Um ser puramente racional agiria somente segundo sua razão, sua vontade não correria o risco de ser maculada pela intervenção de um ente externo heterônomo. “O homem, em virtude de sua natureza, não é unicamente um ser dotado de razão” (KRÜGER, 1961, p. 101). O homem, mesmo sendo um ser racional, não o é puramente, ele ainda conta com seus desejos empíricos na hora de forjar sua vontade. Surge o ponto de tensão que dará à filosofia de Kant seu traçado característico, ora, uma vez sendo não apenas racional, o homem precisa de um ponto universalizador da vontade; algo que dirija a *máxima*, a *saber*, o *dever*, uma vez que a *máxima* é um princípio subjetivo da ação prática. Ou seja, a regra da ação prática da *máxima* pode se constituir de diversos modos, uma vez que está sujeita a faculdade de desejar do indivíduo. Por isso, a regra da ação prática prescrita na *máxima* deve ser um *imperativo*, uma regra estabelecida por *dever*. Segundo Kant:

A regra prática é sempre um produto da razão, porque prescreve a ação como meio para o efeito, como intenção (Absicht). Mas, para um ser, no qual a razão não é o único princípio determinante da vontade, esta regra é um imperativo, isto é, uma regra que é designada por um dever (Sollen), que exprime a obrigação (Nötigung) objetiva da ação, e significa que, se a razão determinasse inteiramente a vontade, a ação dar-se-ia inevitavelmente segundo esta regra. (KANT, C.R.Pr. /A. 37,1984b, p. 30).

Postula-se a universalização do *dever* na figura do *imperativo*, dado como modo universal para a objetivação das *máximas* segundo a *lei moral*. O *imperativo categórico* indica o já anunciado agir pelo dever, pura e simplesmente, não se relacionando a *máxima* a algum fim colimado, seja ele subjetivo ou objetivo. Ele é a expressão da razão pura em seu fundamento prático, sendo necessário entender que essa determinação se relaciona à pureza da vontade, independentemente dos meandros materiais de sua execução. “A razão prática pura se expressa no imperativo categórico, e a razão prática empírica, no imperativo hipotético” (RAWLS, 2005, p. 190). Os dados empíricos da ação moral são determinados na *máxima*, a partir da intenção do indivíduo em estabelecer seu alvo, sendo por isso passível de realização segundo suas possibilidades, assim como no *imperativo hipotético*, no entanto, a formalização do agir moral determinado no *imperativo categórico* é puro no sentido de não estar preso a estabelecimentos empíricos, sendo válido por sua universalização.

Tal distinção será a responsável pela definição da condição de lei do *imperativo categórico*, uma vez que a *máxima* pode sofrer condicionamento externo dos fins colimados, assim como o *imperativo hipotético* está sujeito a condicionamentos de realização, a necessidade contida no *imperativo categórico* lhe dá a condição de lei, ao contrário da contingência contida na *máxima* e no *imperativo hipotético*. Segundo a definição de Kant:

As máximas são, pois, certamente princípios (Grundsätze), mas não imperativos. Mas os próprios imperativos, quando são condicionados, isto é, quando não determinam a vontade simplesmente como vontade, mas apenas em vista de um efeito desejado, quer dizer, quando são imperativos hipotéticos, são sem dúvida preceitos práticos, mas não leis. Estas últimas devem determinar suficientemente a vontade como vontade, ainda antes de eu perguntar se tenho a faculdade necessária para um efeito desejado, ou o que devo fazer para o produzir [...]. (KANT, C.R.Pr. /A. 37,1984c, p. 30).

O *imperativo categórico*, enquanto *lei*, representa a universalidade da vontade na independência de sua necessidade pura, isenta da contingência das influências empíricas e subjetivas. O agente moral que segue esse imperativo, essa lei, está agindo de maneira a se conformar com o formalismo expresso em sua universalidade, a liberdade de aderir a uma lei dada por si mesmo de acordo a uma lei aceita por si mesmo. Essa disposição é certamente a razão pura prática expressa no *imperativo categórico*. Surge daí a sua condição de transcendentalidade, a liberdade expressa no formalismo incondicional da lei moral universalizada no *imperativo* é absoluta por ser totalmente estabelecida por princípios racionais, não presos aos entes heterônomos apreendidos empiricamente. O sujeito moral transcendental é aquele que, em seu agir moral, parte da *razão pura*, em seu fundamento prático, e impõe sua ação sobre o mundo sensível, contudo sem partir dele como princípio para tal agir, tendo como diretriz o *imperativo categórico* enquanto regulador dos princípios de suas *máximas*.⁵

O fastígio da liberdade e autonomia da vontade encontra-se não só em seu desprendimento total na intencionalidade do querer, mas antes na promulgação de um princípio que não é dado por nenhum ente externo à própria razão do agente moral. A

⁵ Com a liberdade transcendental, o princípio da moral não reside mais, como em Aristóteles, em um fim supremo (intransponível), na felicidade. A moral toma sua fonte no princípio absolutamente primeiro, o princípio incondicionado de estabelecimento dos fins; o princípio da moral reside no estabelecimento por si-mesma dos fins. Nessa perspectiva kantiana, a ideia da responsabilidade da ação humana é toda sua acuidade e sua radicalidade, a saber, a qualidade de liberdade transcendental ou da autonomia da vontade (HÖFFE, 1993. p. 132, tradução nossa).

liberdade da vontade a partir da razão prática estabelece o caráter autolegislator da autonomia moral do homem; podemos argumentar que em Kant a razão ascende à sua condição de autonomia absoluta, principalmente em seu fundamento prático da ação moral no mundo sensível.

Sendo essas as bases para se estabelecer a teoria antropológico-racional em Kant, uma construção que possibilita conceber os indivíduos como autônomos e *autolegisladores*, podemos passar a prescrever, na leitura rawlsiana, sua ressonância e travestimento em um construtivismo autorregulador dos indivíduos na sociedade e propulsor da justiça como equidade.

2 RESSONÂNCIA E APREENSÃO DA TRADIÇÃO KANTIANA EM RAWLS

Para este tópico, em especial, traremos em substrato de análise a conferência de Rawls, *Construtivismo kantiano na teoria moral*, apresentada em três momentos e publicada em “*Justiça e Democracia*”. A discussão na qual Rawls pretende se embrenhar é a da relação entre liberdade e igualdade na construção de uma sociedade justa, sua bússola teórica é, como buscaremos demonstrar, a vertente kantiana de uma tradição antropológico-racional anteriormente demonstrada. Certamente que Rawls não plasma, simplesmente, a teoria kantiana em um espectro político, sua leitura não é desprovida de ajustes que lhe permitam uma melhor maleabilidade de seus termos. Sua intenção é justificar uma compreensão que permita demonstrar a possibilidade de se estabelecerem instituições políticas, democráticas, coadunadas a um ideal de justiça como equidade. Em suas palavras:

Uma consequência imediata dessa limitação da nossa indagação sobre o conflito entre liberdade e igualdade é que não tentaremos encontrar uma concepção da justiça que seja válida para todas as sociedades, independentemente de suas situações históricas ou sociais particulares. Queremos resolver um conflito fundamental quanto à forma justa que as instituições básicas das democracias modernas deveriam ter. (RAWLS, 2000, p. 49):

A frase assertiva que encerra a citação nos dá a toada na qual o autor empreende sua caminhada. O quinhão de um formalismo prescritivo se prenuncia no espírito que marca sua finalidade: *deveriam ter*! “De acordo com Rawls, uma concepção política de justiça define uma concepção moral razoável de justiça para a estrutura básica de uma democracia

constitucional [...]” (DAGGER, 1997. p. 183, tradução nossa). O terreno, muito bem topografado, no qual Rawls pretende caminhar é o da democracia liberal, com todas as suas balizas estabelecidas a partir de um substrato racional que permita a clara adesão do indivíduo a um conceito válido de justiça e igualdade.

Dados esses indicativos teóricos de direcionamento utilizados por Rawls, podemos começar a destrinchar sua pertença, consentida, ao formalismo kantiano. Como dito, sua asseveração acerca da possibilidade de instituições políticas justas baseia-se em uma concepção de liberdade e igualdade que concebe o homem como autônomo e capaz de racionalmente estabelecer um consenso social. Uma sociedade *bem-ordenada* só é possível a partir da premissa de indivíduos morais, racionalmente livres, que possam aderir consensualmente ao princípio de justiça estabelecido.

Rawls não esconde sua ascendência kantiana, no entanto busca otimizar seus preceitos teóricos em um construtivismo, isto feito, em termos políticos que possam justificar seu posicionamento em vista do que seja uma sociedade democrática satisfatória. O novedio advindo dessa incursão ao seio kantiano é a busca da postulação de uma teoria da justiça como equidade. Tal teoria, segundo seu próprio autor, “tenta descobrir as ideias fundamentais (latentes no bom senso) relativas à liberdade, à igualdade, à cooperação social ideal e à pessoa formulando o que chamaria de concepções-modelos” (RAWLS, 2000, p. 53). O processo linear que Rawls utiliza para construir seu edifício teórico é claramente desnudado na maneira como ele estabelece seus objetivos, tendo como fim a apresentação da possibilidade de estabelecimento de uma teoria da justiça como equidade. As *concepções-modelos*, ‘trindade una’ estabelecida em sua base teórica, explicita bem essa dinâmica de sua construção intelectual.

As duas principais concepções são a de *sociedade bem-ordenada* e *pessoa moral*. A primeira expressa uma sociedade estabelecida por princípios de justiça que direcionam a interação entre o indivíduos. A segunda, diretamente relacionada aos indivíduos, expressa a subjetividade autônoma dos sujeitos morais que constituem uma *sociedade bem-ordenada*. “A posição original é uma terceira concepção-modelo desse gênero que tem um papel mediador.” (RAWLS, 2000, p. 53). Para estabelecer esses postulados Rawls lê em Kant um construtivismo que possibilita estabelecer um conceito de justiça que prescindia de conceitos subjetivos de bem, ou seja, uma definição consensual sobre uma *máxima* abrangente em indivíduos autonomamente racionais. Como segue:

O que distingue a versão kantiana do construtivismo é, essencialmente, que ela propõe uma concepção particular da pessoa e que faz disso um elemento de um procedimento razoável de construção cujo resultado determina o conteúdo dos princípios primeiros de justiça. Em outras palavras, ela estabelece um certo procedimento de construção que satisfaz a certo número de exigências razoáveis, e no âmbito desse procedimento as pessoas caracterizadas como agentes racionais desse processo de construção definem, por sua concordância, os princípios primeiros de justiça. (RAWLS, 2000, p. 47).

A referida ‘concepção particular da pessoa’, na compreensão que buscamos estabelecer, é a teoria antropológico-racional kantiana estabelecida nos moldes que já apresentamos. O indivíduo racional, compreendido como livre em sua autonomia da razão, representa o estabelecimento teórico daquela segunda *concepção-modelo*, a saber, a *pessoa moral*. Esse indivíduo, pessoa particular, é capaz de dar, a si mesmo, *máximas* morais que dirijam sua ação, uma vez que possui uma concepção do seu bem, mas sabendo ser essa concepção um princípio de bem que pode ou não ser aceito, uma vez que ele reconhece que os demais indivíduos também possuem um senso de justiça.

Ao menos aparentemente, essa compleição do indivíduo moral está em ‘talhes justos’ de um *imperativo hipotético*, ou seja, as máximas ainda subjetivadas são a expressão da razão prática empírica. Tal personalismo comporta a defesa da *pessoa humana* como indivíduo autônomo em relação à sociedade e detentor de uma dignidade própria, pessoal e inalienável, não podendo ser entendido como simples resultado de construções sociais. No âmago dessa definição está a busca de legitimação de uma legislação social que não se imponha ao indivíduo por termos apenas culturais, materiais, ideológicos ou religiosos. Está em xeque a ideia moderna de individualidade centrada na capacidade racional que cada indivíduo humano tem de compreender seu lugar na sociedade e dela participar.

Certamente que essa disposição contrapõe-se a uma legitimação mais aculturada do corpo social, ou seja, constituições políticas que se deem por vias de uma tradição cultural impositiva ou fundada em concepções de justiça preestabelecidas. A ideia de *pessoa moral*, impingida por Rawls, carrega em si o germe da individualidade racional do sujeito que marca a tese kantiana, em vista de pautar a legitimação de uma concepção de justiça. Em seus termos:

O que justifica uma concepção da justiça não é, portanto, que ela seja verdadeira em relação a uma determinada ordem anterior a nós, mas que esteja de acordo com a nossa compreensão em profundidade de nós mesmos e o fato de que reconheçamos

que, dadas a nossa história e as tradições que estão na base da nossa vida pública, ela é a concepção mais razoável para nós. (RAWLS, 2000, p. 51).

Não se pode deixar de notar a extrema adesão a uma visão nucleada do indivíduo em relação à constituição da justiça em uma esfera pública, mesmo que consensualmente estabelecida. Essa autonomia dos indivíduos, na construção de uma concepção de justiça na esfera pública, pretende não estar ‘maculada’ pelo antagonismo entre classes, tradições culturais ou interesses particulares. Certamente que Rawls não irá, no desenrolar de sua teoria, se furtar a trazer à baila a questão dos antagonismos sociais, no entanto, partindo desta *concepção-modelo* de *pessoa moral*, sua pretensão inicial é fundamentar a possibilidade de se chegar a uma concepção de justiça que ultrapasse os limites que tais antagonismos possam causar. Arelada à concepção-modelo de “pessoa moral”, está a ideia de *autonomia racional*, sendo esta, como indicamos mais acima, uma confirmação da transposição do *imperativo hipotético* kantiano, como nos indica o próprio Rawls:

A autonomia racional é aquela dos parceiros na medida em que são agentes de um processo de construção. Essa é uma noção relativamente estreita que se precisa colocar em paralelo com a noção kantiana de um imperativo hipotético (ou a de racionalidade que se encontra na economia neoclássica). (RAWLS, 2000, p. 54).

Essa é a viga mestra, o sustentáculo da proposição construtivista à qual Rawls busca se apoiar na herança kantiana. As *máximas* que compõem a vontade subjetiva do indivíduo carregam ainda sua concepção de bem, no entanto, devem passar pelo crivo e aceite dos demais indivíduos, pessoas morais, que igualmente possuem suas concepções de bem, suas *máximas*. O próximo passo nessa odisseia de execução de um ideal de justiça como equidade é a possibilidade de construção de um consenso, princípios de justiça que sejam estabelecidos em estrita autonomia em relação às contingências de princípios de justiça particulares. A *concepção-modelo* de *sociedade bem-ordenada* está diretamente ligada a essa execução. Podemos interpretar este passo teórico dado por Rawls como uma aplicação da busca de autonomia da razão prática pura na construção de um consenso que se universalize pela adesão dos indivíduos morais autônomos em vista de uma *máxima* aceita para tal.

Na realidade, o que está em eminência nessa construção é a passagem do privado para o público. A constituição de princípios particulares de justiça e bem não podem ascender a um *status* impositivo na esfera pública. Uma *sociedade bem-ordenada* é antes de tudo uma

sociedade participativa, aberta à construção de um consenso que estipule o princípio de justiça, não engessado em tradições, a ser tomado na esfera política. É certo que este modelo de construção do espaço político, próprio da herança liberal, está diametralmente em dissonância com os modelos republicanos mais tradicionais.

Por esse prisma, a *sociedade bem-ordenada* é o espaço político-público no qual o consenso é feito por meio de uma construção participativa de indivíduos particularmente constituídos em suas liberdades prementes, mas politicamente imbuídos na constituição de uma justiça pública que seja pautada pela neutralidade e igualdade. Certamente é um ponto de tangenciamento entre os valores constituídos na esfera privada com aqueles estabelecidos no cenário público. Habermas, com acuidade, comenta esse movimento em Rawls, como segue:

Rawls – nesse ponto quase um neokantiano como Max Weber – trata a esfera política de valores, que nas sociedades modernas se destaca de outras esferas culturais, como algo dado. Pois é só com a referência a valores políticos, sejam quais forem, que ele pode cindir a pessoa moral em uma identidade pública do cidadão e em uma identidade não-pública da pessoa em particular, determinada por uma respectiva concepção própria do que seja bom. Essas duas identidades formam assim os pontos de referência para duas esferas, das quais uma é defendida pelos direitos políticos de participação e comunicação e a outra, por direitos liberais à liberdade. (HABERMAS, 2002, p. 89).

A dicotomia estabelecida em vista dessa cisão entre *pessoa-particular* e *pessoa-pública* evidencia a maneira como Rawls postula uma *sociedade bem-ordenada*, a liberdade não está exatamente na pertença social, comunitária do indivíduo, ou seja, a liberdade não é algo experimentado apenas em termos político-culturais, o sujeito singular não é obliterado pelo corpo orgânico da sociedade. O preço dessa dicotomia é a anulação de uma visão do indivíduo como fruto de construções sociais que direcionam, e até mesmo condicionam, suas decisões e anseios. A compreensão de uma liberdade em termos particulares, individuais, não comporta a possibilidade de um condicionamento que impinja no indivíduo um princípio de justiça e bem, politicamente constituído, que não seja racionalmente estipulado em vista de uma neutralidade. Dessa forma, a proposição que se apresenta na construção de Rawls sobre uma *sociedade bem-ordenada* é aquela de uma promulgação da busca da liberdade enquanto característica pertencente ao indivíduo particular e exercida na esfera pública.

No entanto, para defesa dessa proposição, Rawls postula tal liberdade como motriz da possibilidade de justiça e equidade na esfera política. Esse movimento estabelece o campo para a execução de uma construção mais ampla de um princípio de justiça autonomamente

estabelecido pelos indivíduos. Assim como em relação à *concepção-modelo* de *pessoa moral* estava atrelada a ideia de *autonomia racional*, aqui, em relação à concepção de *sociedade bem-ordenada*, está atrelada a ideia de *autonomia completa*.

Seguindo o itinerário kantiano em Rawls, podemos intuir que o *imperativo hipotético* se apresenta na ideia de *autonomia racional*, a capacidade dos indivíduos morais em estabelecer *máximas* de ação. Na *autonomia completa*, reconhece-se a sintaxe de uma universalização de princípios autonomamente estabelecidos pelos indivíduos, uma aparente representação de um *imperativo categórico*, não constituído por princípios contingentes ou particulares. Essa *autonomia completa* está no plano da esfera pública já estabelecida por princípios de justiça e igualdade, nela os indivíduos estão “defendendo e aplicando os princípios primeiros de justiça a respeito dos quais se puseram de acordo” (RAWLS, 2000, p. 54).

As *concepções-modelos* estabelecidas por Rawls representam o arcabouço central sobre o qual ele constrói seu edifício teórico acerca da possibilidade de uma sociedade que responda a um ideal de justiça como equidade. O insumo para sua conceitualização, como indicamos em suas próprias palavras, é uma concepção de liberdade que outorga ao indivíduo moral a capacidade de – juntamente a outros indivíduos morais – estabelecer um princípio de justiça que seja razoavelmente abrangente na vida política. O objetivo central dessa construção é possibilitar uma neutralidade que garanta a igualdade dos indivíduos (*particularmente constituídos*), na esfera pública (*politicamente constituídos*).

Esperamos ter apresentado, minimamente, a ressonância da construção kantiana de autonomia racional do indivíduo, por vias de uma antropologia-racional, no que Rawls chamou de construtivismo. Essa autonomia racional representa a tentativa de configurar o indivíduo como indelevelmente livre de contingências morais determinísticas, seja no âmbito privado, seja no âmbito público. A pretensão de se alcançar um princípio de justiça abrangente e eficaz, para indivíduos livres e iguais, é o resultado dessa empresa teórica. Indicamos que as duas principais *concepções-modelos* representam âmbitos distintos de construção de princípios de justiça e bem, o que podemos indicar como sendo as esferas do público e do privado. A terceira *concepção-modelo*, a *posição original*, é o meio pelo qual os princípios primeiros de justiça são estipulados na esfera pública por indivíduos morais que possuem suas concepções de justiça e bem na esfera privada. Sendo assim, passaremos ao nosso próximo

passo, desnudar, sucinta e criticamente, os meandros dessa construção teórica e suas raízes conceituais.

3 A POSIÇÃO ORIGINAL E O POSTULADO DA NEUTRALIDADE: O APORTE FORMAL DO CONCEITO

A posição rawlsiana acerca da autonomia dos indivíduos é bem cimentada, na constituição política de um ideal de justiça, a partir dos conceitos de *posição original* e *véu de ignorância*. Tais construções teóricas são também os pontos nevralgicos, mais sensíveis, nos quais podemos vislumbrar o maior número de críticas ao autor. Como já expusemos até agora, *in stricto sensu*, nosso contributo crítico ao edifício rawlsiano está pautado na demonstração de uma base formal-prescritiva que lastreia sua concepção de justiça como equidade, advindo de uma tradição kantiana, uma antropologia-racional, que outorga ao indivíduo uma capacidade própria de constituir princípios racionais autônomos em relação a seus desejos empíricos, vínculos sociais ou influências ideológicas em geral.

O problema que Rawls enfrenta ao plasmar sua ideia de justiça como equidade no cenário político é exatamente a heteronomia que marca as principais construções sociais dos indivíduos e que ameaça impedir a constituição de um ideal de justiça que seja abrangente e eficaz. A polifonia agonística da sociedade democrática moderna em seu fermento é um entrave na busca de princípios de justiça que abranjam todas as demandas, sejam elas culturais, políticas e econômicas. O que sustentará sua proposição é a busca da neutralidade. “Uma concepção da justiça não pode ser deduzida de premissas axiomáticas ou de pressupostos impostos aos princípios; sua justificativa é um problema da corroboração mútua de muitas considerações, do ajuste de todas as partes numa única visão coerente” (RAWLS, 2002, p. 23).

A *posição original* é a terceira *concepção-modelo* que figura no tripé teórico que sustenta a construção rawlsiana. Sua função é permitir a consecução da mediação entre a esfera privada, *pessoa moral*, e a esfera pública, a *sociedade bem-ordenada*. O resultado dessa mediação, como já explicitado no tópico anterior, é a construção de princípios de justiça, consensualmente, não particulares ou parciais, que possam ser tomados na esfera pública como princípios de justiça abrangentes e eficazes. Ao desenvolver a concepção de *posição original*, Rawls estipula novos postulados teóricos para sustentar sua validade, o *véu de*

ignorância, configura-se como um dos principais para assentar sua tese. O objetivo, obviamente, é estabelecer a já anunciada neutralidade na concepção dos princípios de justiça como equidade.

Principiaremos por nuançar o que seja, a partir das palavras do próprio autor, o cerne da *posição original*, em seguida, explicitaremos os conceitos correlatos já enunciados. Por fim, buscaremos ainda atrelar essa concepção à antropologia-racional kantiana e sua base formal de busca da liberdade autônoma dos indivíduos. Vejamos uma descrição do que seria, na prática, uma construção social em vista da *posição original*, segundo Dworkin:

Penso que não é necessário, para explicar a famosa ideia de posição original de John Rawls, expor muitos detalhes. Imagine um grupo de homens e mulheres que se juntam para formar um contrato social. Até agora ele lembra os congressos imaginários das teorias do contrato social clássica. A posição original difere, no entanto, a partir dessas teorias em sua descrição das partes. Eles são homens e mulheres com gostos comuns, talentos, ambições e convicções, mas cada um está temporariamente ignorante desses recursos de sua própria personalidade, e deve chegar a um acordo sobre um contrato antes de suas declarações de auto-conhecimento. (DWORKIN, 1989, p. 16, tradução nossa).

No entanto, como nosso objetivo é ‘tertuliar’ com o autor em tela, tomemos de sua própria cepa uma descrição inicial sobre o conceito, como segue:

A posição original é definida de modo a ser um *status quo* no qual qualquer consenso atingido é justo. É um estado de coisas no qual as partes são igualmente representadas como pessoas dignas, e o resultado não é condicionado por contingências arbitrárias ou pelo equilíbrio relativo das forças sociais. Assim, a justiça como equidade é capaz de usar a ideia da justiça procedimental pura desde o início. (RAWLS, 2002, p. 129).

Em termos mais gerais, podemos intuir que a *posição original* seja uma variação da ideia contratualista de formação de consenso em vista de um arranjo político que estabeleça princípios de justiça autárquicos, aceitos por todos os indivíduos envolvidos em sua construção. Obviamente essa configuração estabelece um cenário político, constituído por indivíduos particulares que se debruçam sobre determinado âmbito da vida pública e deliberam sobre ele ao ponto de alcançarem um consenso.

No entanto, não são indivíduos ‘vazios’ de construções psicológicas, religiosas, morais, culturais ou ideológicas. Ao contrário, são indivíduos que se reconhecem como sujeitos morais e reconhecem nos demais a mesma condição. Para Rawls, essa realidade do

conteúdo particular que cada indivíduo carrega *em-si* deve ser, não suprimida, mas suspensa em prol de uma neutralidade não conspurcada. A *posição original* pode ser compreendida como uma condição política na qual o indivíduo abstrai-se de suas ‘pertencas’ sociais e toma a todos os demais indivíduos como livres e iguais, na mesma condição de abstraídos de suas ‘pertencas’ sociais. Essa condição, segundo Rawls, é a mediadora entre a *pessoa moral* e a *sociedade bem-ordenada*.

Em Kant, como apresentamos, a passagem do *imperativo hipotético* ao *imperativo categórico* se dá por meio da adesão à lei que se estabelece como dever, independente da capacidade ou meios que o indivíduo tenha para realizá-la. Ou seja, a *máxima* do indivíduo é suprassumida pela *máxima* elevada, pelo crivo da universalização, à condição de *lei*⁶. Esse movimento parece ser também o movimento exigido por Rawls para a execução de princípios de justiça como equidade. Os indivíduos, imbuídos politicamente na esfera pública, tomam uma posição neutra em relação às suas *máximas* particulares e assumem a compleição de um ‘corpo’, uníssono em sua construção de *máximas* que darão a fundamentação daqueles princípios.

Entrementes, é preciso definir como se dá essa constituição em vista de garantir a real isonomia na construção dos princípios de justiça que se formarão. Rawls precisa demonstrar que os indivíduos aceitarão esta condição e se colocarão confiantes nos fins aí colimados. Para isso, Rawls postula um conceito bastante controverso, uma disposição da qual os indivíduos devem se valer para estabelecer a possibilidade de neutralidade e isonomia na *posição original*. Esse conceito é o chamado *véu de ignorância*, nele os indivíduos estão em pretensa condição de igualdade por não conhecerem suas diferenças e potencialidades no âmbito público. Para melhor compreendê-lo, Rawls nos dá uma definição do conceito:

Se quisermos certificar-nos de que a posição original é equitativa em relação aos indivíduos, considerados unicamente como pessoas morais livres e iguais, deveremos exigir que, no momento de adotar os princípios para a estrutura básica, os parceiros fiquem privados de certas informações. Eles são colocados por trás do que eu denominei um véu de ignorância. Por exemplo, eles não conhecem o seu lugar na sociedade nem o seu status social, não conhecem tampouco o seu quinhão na distribuição de talentos e de dons naturais. Pressupor-se-á igualmente que não conhecem sua própria concepção do bem, isto é, seus fins últimos particulares e, para concluir, que ignoram suas tendências e suas disposições psicológicas específicas. [...] De outro modo, os parceiros disporiam de trunfos disparatados nas negociações, os quais afetariam o acordo concluído. A posição original representaria

⁶ Ver nota 12.

os parceiros não unicamente como pessoas morais, livres e iguais, mas como pessoas afetadas pelo acaso social e pelas contingências naturais. (RAWLS, 2002, p. 55 – 56):

Chegamos a uma configuração brutalmente formal de uma associação de indivíduos particulares, absortos de tal forma na tarefa de constituir princípios, que acabam por escapar às contingências da própria existência social. Essa construção, profundamente conceitualista, nos remete ao que já apresentamos sobre a busca de autonomia racional do indivíduo em Kant, a qual não pode ser chafurdada pela heteronomia das contingências sociais ou naturais. Assim como, para estabelecer o imperativo de lei, o indivíduo não pode partir apenas de suas possibilidades e meios, suas influências e desejos, também, para se estabelecer os princípios de justiça, os indivíduos na *posição original* não podem ter qualquer influência de suas idiossincrasias sociais ou particulares.

Ao estabelecer essa ideia de *véu de ignorância*, Rawls está trazendo para o campo da política uma predominância do *formal* sobre o *material*, suas assertivas apontam para a construção social da justiça como fruto de uma postulação de ‘princípios conceituais de justiça’, que se arroga serem igualitários apenas por se partir do pressuposto de que os indivíduos que os estabelecem são iguais e livres. Essa averbação de um cenário pretensamente justo e igual, a partir de pressupostos formais de premissas conceituais de justiça, são resquícios de um ideal iluminista de autonomia da razão impregnado no formalismo kantiano e travestido em uma visão liberal de democracia na modernidade e na contemporaneidade.

O que se tem é a justificação de uma normatização que se estabeleça como justa e igualitária pelas estruturais conceituais dos princípios que a sustenta. A ligação entre a *pessoa moral* e a *sociedade bem-ordenada* é capitaneada pela construção de uma ordem equânime que se configura primeiro como negação (descarte) dos próprios discernimentos particulares dos indivíduos. Vejamos a opinião de Habermas:

O tipo de autonomia política que cabe a uma vida virtual na condição primitiva, ou seja, no primeiro estágio da formação teórica, não pode perpetuar-se no coração da sociedade constituída juridicamente. Os cidadãos de Rawls, afinal, quanto mais se eleva o véu de insciência e quanto mais eles mesmos assumem uma figura real de carne e osso, tanto mais profundamente encontram-se enredados na hierarquia de uma ordem já institucionalizada, passo a passo, sobre suas cabeças. Assim, a teoria priva os cidadãos de muitos dos discernimentos que eles, a cada geração, teriam de reconquistar. (HABERMAS, 2002, p. 88).

A posição original, possibilitada pelo *véu de ignorância*, visa estabelecer um quadro possível para promulgação dos princípios de justiça que garanta a equidade na configuração da *sociedade bem-ordenada*. No entanto, como buscamos defender até agora, ela promulga a constituição de uma igualdade formal pretensamente justificada por uma neutralidade conceitual de princípios. Nesse sentido, tal neutralidade seria possível apenas no nível conceitual da construção de princípios que partam de *máximas* formais estabelecidas por indivíduos imbuídos dessa tarefa.

CONCLUSÃO

Tendo ciência das limitações impostas pelo tempo e pelo espaço neste breve trabalho de análise teórica, esperamos ter apresentado, ao menos de forma sucinta, nossa tese de que a teoria de justiça como equidade em Rawls assenta-se em pilares formais primeiramente erigidos por Kant em sua teoria moral. A pretensa neutralidade dos princípios de justiça adquiridos a partir da *posição original*, em vista do *véu de ignorância*, parte de uma tradição antropológico-racional que outorga ao indivíduo a capacidade de tornar-se autônomo em relação a toda e qualquer influência externa que o impeça de exercer sua racionalidade característica.

Essa concepção, travestida em teoria política, promulga bases conceituais de uma justiça social que ponha em pé de igualdade indivíduos natural, social e ideologicamente distintos. A possibilidade de se estabelecerem bases conceituais de princípios de justiça, uma justiça processualística pura, prescinde da concepção de sociedade que parta de princípios tradicionais, cultural ou politicamente, estabelecidos. John Rawls é sem dúvidas o principal expoente da tradição kantiana de autonomia do indivíduo racional, isso empregado na construção de um conceito liberal de democracia que parta da busca de um conceito de justiça equânime e neutro. Conceito este que possa ser elevado à condição de princípio constitutivo de uma base justa e igualitária de sociedade.

REFERÊNCIAS

BENDA, Julien. **O pensamento vivo de Kant**. Tradução de Wilson Veloso. São Paulo: Livraria Martins, 1961.

DAGGER, Richard. **Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Republican Liberalism**. New York/Oxford: Oxford University Press, 1997.

DANIELS, Norman. **Reading Rawls: Critical studies on Rawls' A Theory Of Justice**. Stanford: Stanford University Press, 1989.

DWORKIN, Ronald. The Original Position. In: DANIELS, Norman. **Reading Rawls: Critical studies on Rawls' A Theory Of Justice**. Stanford: Stanford University Press, 1989.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. Tradução de George Sperber; Paulo Astor Soethe; Milton Camargo Mota. 3 ed. São Paulo: Loyola, 2002.

HÖFFE, Otfried. **Introduction à la philosophie pratique de Kant: la morale, le droit et la religion**. 2.ed. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1993.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1984.

KRÜGER, Gerhard. **Critique et morale chez Kant**. Tradução de M. Regnier. Paris: Beauchesne et ses fils, 1961.

RAWLS, John. **História da filosofia moral**. Organização de Barbara Herman . Tradução de Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RAWLS, John. **Justiça e democracia**. Tradução de Irene A. Paternot. Seleção, apresentação e glossário Catherine Audard. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. **Political liberalism**. New York: Columbia University Press, 1993.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Almiro Pisentta e Lenita Maria Rímoli Esteves. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ROUANET, Luiz Paulo. **Rawls e o enigma da justiça: uma análise do direito dos povos de John Rawls**. São Paulo: Unimarco, 2002.

VAYSSE, Jean-Marie. **Le vocabulaire de Kant**. Paris: Ellipses, 1998.

VIALATOUX, Joseph. **La morale de Kant**. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.

ZINGANO, Marco Antônio. **Razão e história em Kant**. São Paulo: Brasiliense, 1989.