

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

WILLIAM TITO SCHUMAN MARINHO

A concepção da *posição original* na filosofia de John Rawls: Uma reconstrução histórico-filosófica até *A theory of justice*

Guarulhos / São Paulo
2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

WILLIAM TITO SCHUMAN MARINHO

A concepção da *posição original* na filosofia de John Rawls: Uma reconstrução histórico-filosófica até *A theory of justice*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Dias Andrade

Guarulhos / São Paulo
2013

MARINHO, William Tito Schuman

A concepção da *posição original* na filosofia de John Rawls: Uma reconstrução histórico-filosófica até *A theory of justice* / William Tito Schuman Marinho. – São Paulo : [s.n.], 2013.

176 f.

Orientador: Fernando Dias Andrade

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2013.

Título em inglês: The conception of *original position* in John Rawls's philosophy: A historical-philosophical reconstruction to *A theory of justice*.

1. Filosofia 2. Moral 3. Política 4. Justiça I. Título

WILLIAM TITO SCHUMAN MARINHO

A concepção da *posição original* na filosofia de John Rawls: Uma reconstrução histórico-filosófica até *A theory of justice*

São Paulo, 18 de outubro de 2013.

Prof. Dr. Fernando Dias Andrade (Orientador)
Universidade Federal de São Paulo
Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Prof. Dr. Cícero Romão Resende de Araújo
Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Profa. Dra. Elza Antonia Pereira Cunha Boiteux
Universidade de São Paulo
Faculdade de Direito

Dedicatória

Simplesmente para ...
alguém que me encontrou
– quando eu me perdi.
alguém que me levantou
– quando eu caí.
alguém que *sempre* acreditou em mim
– mesmo quando eu não acreditei.
Simplesmente para ...
você ... Janaína
– alguém que *eu* amo.

Agradecimentos

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da EFLCH/UNIFESP,
pela oportunidade.

À Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da EFLCH/UNIFESP,
pelo apoio.

Aos Profs. Drs. Henry Martin Burnett Junior,
Luciano Nervo Codato,
Alexandre de Oliveira Torres Carrasco e
Álvaro de Vita (FFLCH/USP),
pelas lições.

Aos Profs. Drs. Cícero Romão Resende de Araújo (FFLCH/USP),
Elza Antonia Pereira Cunha Boiteux (FD/USP) e
Rodnei Antônio do Nascimento
pelas críticas e sugestões.

Ao Prof. Dr. Fernando Dias Andrade,
pela orientação.

À minha família,
por quase tudo.

RESUMO

A ideia central da teoria da justiça de John Rawls, a *justiça como equidade*, como elaborada desde os seus escritos iniciais até a “edição-tradução revista” de *A theory of justice*, é apresentar uma concepção de justiça que generalize e eleve a um nível mais alto de abstração a tradicional concepção do contrato social, tal como estabelecida por Locke, Rousseau e Kant. O contrato social, no entanto, é substituído por uma *situação inicial* que contém certas restrições (sobre a concepção de bem e pelo *véu de ignorância*) aos argumentos, com o objetivo de conduzir as partes a um *consenso justo* sobre *princípios de justiça*. Essa interpretação (mais geral e abstrata da concepção do contrato social) é alcançada por intermédio da *ideia*, tanto *intuitiva*, quanto *fundamental* e *de justificação*, da *posição original*. A *posição original* é apresentada como *artifício hipotético e heurístico de representação*, verdadeiro *experimento do pensamento*, e a sua construção é analisada segundo suas categorias próprias. Em linhas gerais, é ela uma *situação hipotética* de liberdade igual (definição) sobre o justo no *status quo* que, semelhante ao estado de natureza do contrato social (fundamento filosófico), assegura que pessoas *livres e iguais* (pressupostos), de forma *racional*, na condição de representantes dos cidadãos de uma *sociedade bem-ordenada*, sob um *véu de ignorância* (característica), escolham certa concepção de justiça, com a finalidade de chegar a um *consenso* sobre os *princípios de justiça* para a regulação, na cooperação entre todos, da *estrutura básica da sociedade* (objetivo). A perspectiva adotada na pesquisa é tanto *histórica* quanto *interpretativa*. É sugerida, logo na Introdução, uma *reanálise da leitura* da obra de John Rawls, considerando-a, na perspectiva histórico-evolutiva, não segundo sua “data de publicação”, mas segundo a “evolução de seus conceitos”. Por isso, a edição-revista de *A theory of justice* e *Justice as fairness: A restatement*, sob tal justificativa, são realocadas. No Capítulo 1 é apresentada uma visão geral sobre os *pontos de vistas morais* adotados, como justificativas, pela *justiça como equidade*. No Capítulo 2 é iniciada a descrição da “evolução conceitual” da *posição original*, segundo os escritos iniciais de John Rawls, em consideração aos anos de 1950 até 1971. Neste período são apresentados os elementos estruturais da *posição original*. No Capítulo 3 é analisada a *posição original* como estabelecida em *A theory of justice*, nos aspectos que diferem dos escritos anteriores e no que veio a ser considerado como mais polêmico. A “natureza” da *posição original* como “experimento do pensamento” é discutida. O Capítulo 4 retoma a descrição da “evolução conceitual” da *posição original*, mas, agora, a partir dos escritos posteriores a 1971, e institui um diálogo das ideias de John Rawls com outros, a partir de seus esclarecimentos, de suas réplicas e de suas (eventuais) revisões, considerando as críticas que lhe foram dirigidas após a edição original de *A theory of justice* até 1975, ano de publicação da sua “edição-tradução revista” em alemão. Como Conclusão, sugiro que a *posição original*, ao menos até 1975, é *essencial* ao sistema filosófico sobre a justiça de John Rawls; porém, isolada, é *insuficiente* para, no seu plano, justificar, seja inicialmente, a escolha dos *dois princípios de justiça* da *justiça como equidade*, ou, seja posteriormente, estabilizá-los. A *justiça como equidade*, nestas duas etapas ou graus de justificação, de escolha e de estabilidade – e sem considerar o “giro” do liberalismo político –, além da *posição original*, necessita, como “complemento”, de outras ideias fundamentais: a de *pessoa*, a de *sociedade bem-ordenada* e a de *equilíbrio reflexivo*.

Palavras-chave: Justiça como equidade. Juízos morais. Posição original. Categorias. Necessidade e insuficiência.

ABSTRACT

The central idea of John Rawls' theory of justice, the *justice as fairness*, as elaborated from his first writings up to the "translated-edition revised" of *A theory of justice*, is to present a conception of justice that generalizes and elevates to a higher level of abstraction the traditional concept of social contract, such as established by Locke, Rousseau and Kant. The social contract, however, is replaced by an *initial situation* that contains certain restrictions (about the conception of good and by the *veil of ignorance*) to the arguments, with the purpose of conducting the parties to a *fair consensus* about the *principles of justice*. This interpretation (more general and abstract of the conception of social contract) is reached through the *idea*, both *intuitive* and *fundamental*, and of *justification* of the *original position*. The *original position* is presented as *hypothetical and heuristic artifice of representation*, a *real thought experiment*, and its construction is analyzed according to its own categories. In outline, it is a *hypothetical situation* of equal liberty (definition) about the just in the *status quo* that, similar to the state of nature of the social contract (philosophical fundament), assures that *free and equal* persons (presuppositions), in a *rational* way, in the condition of representatives of citizens of a *well-ordered society*, under the *veil of ignorance* (characteristic), choose certain conception of justice, with the purpose of reaching a *consensus* about the *principles of justice* for the regulation, in the cooperation among all, of the *basic structure of society* (objective). The perspective adopted in the research is both *historical* and *interpretative*. It is suggested, soon in the Introduction, a *re-analysis of the reading* of John Rawls's work, considering it, in the historical-evolutional perspective, not according to "the date of its publication", but according to the "evolution of their concepts". For that reason, the revised-edition of *A theory of justice* and *Justice as fairness: A restatement*, under such justification, are relocated. On Chapter 1 is presented a general view about the *moral point of views* adopted, as justifications, by the *justice as fairness*. On Chapter 2 is initiated a description of the "conceptual evolution" of the *original position*, according to John Rawls's initial writings, in consideration to years 1950 to 1971. In that period, the structural elements of the *original position* are presented. On Chapter 3 is analyzed the *original position* as established in the *A theory of justice*, in the aspects that differ from previous writings and which came to be considered as the most controversial. The "nature" of *original position* as "thought experiment" is discussed. The Chapter 4 retakes the description of the "conceptual evolution" of the *original position*, but now beginning from writings after 1971 and establishes a dialogue of John Rawls's ideas with others, starting from his explanations, his replies and his (eventual) revisions, considering the critiques directed to him after the original edition of *A theory of justice*, up to 1975, year of the publication of the "translated-edition revised" in German. As Conclusion, I suggest that the *original position*, at least until 1975, it is *essential* to the John Rawls's philosophical system about justice; however, isolated, it is *not sufficient* to, in his plan, justify, be initially, the choice of the *two principles of justice* of the *justice as fairness*, or, be later, to stabilize them. The *justice as fairness*, in these two stages or justifications degrees, of choice and of stability – and without considering the political liberalism's "turn" – besides the *original position*, needs, as "complement", of other fundamental ideas: of *person*, of *well-ordered society* and of *reflective equilibrium*.

Keywords: Justice as fairness. Moral judgments. Original position. Categories. Necessity and insufficiency.

Escritos Acadêmicos e Autobiográficos e Livros

BIMSF	<i>A Brief inquiry into the meaning of sin and faith: An interpretation based on the concept of community</i>
CP	<i>Collected papers</i>
JFR	<i>Justice as fairness: A restatement</i>
LHMP	<i>Lectures on the history of moral philosophy</i>
LHPP	<i>Lectures on the history of political philosophy</i>
LP	<i>The law of peoples</i>
MR	On my religion
PL/Political	<i>Political liberalism</i>
SGEK	<i>A Study on the grounds of ethical knowledge: Considered with reference to judgments on the moral worth of character</i>
TJ/Theory ²	<i>A Theory of justice</i> [1971, original edition]
TJR	<i>A Theory of justice</i> [1999, revised edition]

Artigos/Réplicas e Apresentações em Simpósios/Conferências

BLTP	The basic liberties and their priority
BSS	The basic structure as subject
CLCJ	Constitutional liberty and the concept of justice
DJ	Distributive justice
DJ-s	Distributive justice [second]
DJA	Distributive justice: Some addenda
DPOC	The domain of the political and overlapping consensus
FG	Fairness to goodness
FYH	Fifty years after Hiroshima
IMT	The independence of moral theory
IOC	The idea of an overlapping consensus

IPRR	The idea of public reason revisited
JaR	Justice as reciprocity
JCD	The justification of civil disobedience
JF	Justice as fairness
JFPNM	Justice as fairness: Political not metaphysical
JF-s	Justice as fairness [symposium]
KCE	A Kantian conception of equality
KCMT	Kantian constructivism in moral theory: The Dewey lectures 1980
LODFP	Legal obligation and the duty of fair play
LoP	The law of peoples
ODPE	Outline of a decision procedure for ethics
PRIG	The priority of right and ideas of the good
RAM	Reply to Alexander and Musgrave
RH	Reply to Habermas
RLT	Reply to Lyons and Teitelman
SJ	The sense of justice
SRMC	Some reasons for the <i>maximin</i> criterion
SUPG	Social unity and primary goods
TCR	Two concepts of rules
TKMP	Themes in Kant's moral philosophy
WOS	A well-ordered society

Entrevistas

CIntJR	Commonweal interview with John Rawls
JRRec	John Rawls: For the record

Prefácios e Resenhas

PrefFETJ	Preface for the French edition of <i>A theory of justice</i>
PrefHSME	Preface to Henry Sidgwick's <i>The methods of ethics</i>

rEPRE	Review of Stephen Edelston Toulmin's <i>An examination of the place of reason in ethics</i>
rINLM	Review of Axel Hägerström's <i>Inquiries into the nature of law and morals</i>
rLTR	Review of A. Vilhelm Lundstedt's <i>Legal thinking revised</i>
rPMCS	Review of Raymond Klibansky's <i>Philosophy in mid-century: A survey</i>
rSJ	Review of Richard B. Brandt's <i>Social justice</i>
rMSR	Review of Bronislaw Malinowski's <i>Magic, science, and religion and others essays</i>

¹ Esta é uma lista completa de siglas para toda a obra de John Rawls. Não há um padrão acadêmico reconhecidamente adotado para citação e/ou referência da obra de John Rawls. No entanto, é comum, entre os acadêmicos, especialmente os dos EUA (da Inglaterra e da França, igualmente), que a obra de John Rawls seja citada por siglas e não por extenso. Adotei critérios iguais para escritos de “estilos” semelhantes. Esclareço, no entanto, como se evidenciará, que, embora a lista seja completa, nesta pesquisa, pelos seus objeto e conteúdo, não são citados ou analisados todos os escritos de John Rawls.

² As citações de TJ e TJR, principalmente quando comparadas, como esclarecido na nota anterior, não são academicamente padronizadas. Embora, aqui ou ali, existam certas coincidências, a verdade é que cada autor (divulgador, comentador ou intérprete) tem uma maneira própria de citar essas duas (e outras) obras de John Rawls. No entanto, para simplificar, tornando a leitura das referências a TJ/TJR menos rugosa, e para permitir, mais rapidamente, a localização dos trechos do original citados, optei por, (a) quando *houver correspondência entre os textos*, e *desde que a numeração das páginas, nas duas edições, seja diferente*, citar, nesta ordem, a(s) página(s) da edição original, seguida de “ / ” e da(s) página(s) correspondente(s) da edição revista (ex.: TJ, pp. 560-1 / 491-2); (b) quando *houver correspondência entre os textos, mas a numeração das páginas, nas duas edições, for igual*, citar tão só a(s) da edição original (ex.: TJ, p. 7 ou TJ, pp. 7-8); (c) quando *não houver correspondência* entre as páginas por *supressão ou por inclusão de texto(s) em TJR*, mencionar esta circunstância, indicando, no primeiro caso, a(s) página(s) de TJ seguida da informação “trecho subtraído em TJR” e, no segundo, a(s) página(s) de TJR seguida da informação “trecho acrescentado”.

Sumário

Lista de siglas	viii
Introdução	1
Capítulo 1. A justiça como equidade e suas justificações: visão geral	29
Capítulo 2. A posição original antes de TJ	39
2.1. Introdução	39
2.2. A ideia-matriz de justificação de juízos em SGEK/ODPE	42
2.3. Da <i>posição geral</i> em JF à <i>posição original</i> em CLCJ	52
2.4. O véu de ignorância é “descoberto” em DJ/DJA [DJ-s]	66
Capítulo 3. A posição original em TJ	79
3.1. Objetivos, objeto e limites da <i>justiça como equidade</i>	79
3.2. TJ, Parte Um, Capítulo I, § 4 e Capítulo III, §§ 20-26 e 29: A <i>posição original</i>	96
3.2.1. Conceito, fundamento filosófico e suposições	97
3.2.2. Objetivo e objeto	101
3.2.3. Elementos de “caracterização”: visão geral	106
3.2.3.1. As <i>circunstâncias da justiça</i>	106
3.2.3.2. As <i>restrições formais do conceito de justo (“right”)</i>	110
3.2.3.3. O véu de ignorância	116
3.2.3.4. A <i>racionalidade das partes</i>	121
3.2.4. Natureza e métodos	122
3.2.5. Elementos de “legitimação” (ou de controle)	125
3.2.5.1. <i>Equilíbrio reflexivo</i> de juízos ponderados	126
3.2.5.2. <i>Consenso sobreposto</i> entre doutrinas razoáveis parcialmente abrangentes	129
3.2.6. Elementos de “extensão”	130
3.2.6.1. Aplicabilidade: interno e internacional	131
3.2.6.2. Espécies: primeiro e segundo grau	135
Capítulo 4. Esclarecimentos: réplicas e revisões da posição original até TJR	148
4.1. Introdução	148
4.2. As réplicas em RLT e RAM	149
4.3. As revisões em TJR	157
4.3.1. As considerações no PrefFETJ	157
Conclusão	164
	xi

Introdução

John Rawls “is ... guided by a reasonable faith that a just society is realistically possible”.

(Samuel Richard Freeman, CP, p. xii)

“The original position is *the heart* of an argument based on the idea of the social contract”.

(Sebastiano Maffettone, *Rawls: An introduction*, p. 102)

É lugar-comum, hoje em dia, dizer que John Rawls, com sua obra *A theory of justice* (TJ), contribuiu para o “renascimento” das questões sobre justiça, nos planos filosóficos da ética e da política, na segunda metade do século XX. TJ, na verdade, foi (e, em certo sentido, ainda é) um contraponto “obrigatório” para as mais diversas teorias sobre justiça¹. No entanto, TJ, e a sua *justiça como equidade*, são o “resultado” de um lento e refletido pensamento de John Rawls, iniciado nos anos 50, com o artigo “Outline of a decision procedure for ethics” (ODPE), de 1951, e que durou, numa “etapa inicial”, de “construção” da teoria, 20 anos – TJ foi publicada em 1971. Anos e anos se passaram até que, nos anos 80, John Rawls começou a repensar e “renovar” sua concepção de justiça, nas suas “Dewey lectures”, com o artigo “Kantian constructivism in moral theory” (KCMT), de 1980. Esta “etapa intermediária” é considerada, por alguns², um “período de transição” de uma concepção “metafísica” para uma “ético-política” da *justiça como equidade*. Em 1985, definitivamente, John Rawls inicia seu “political turn”, a “etapa final” de seu desenvolvimento, com o artigo “Justice as fairness: Political not metaphysical” (JFPNM), completando-o, anos mais tarde, em sua obra *Political liberalism* – publicada em 1993. Neste mesmo ano, John Rawls, já de acordo com as ideias de PL, inicia, igualmente, a “extensão” da *justiça como equidade* para o “plano internacional”, com o artigo “The law of peoples” (LoP), concretizando tal projeto em 1999, com a publicação da obra *The law of peoples* (LP).

As perspectivas inauguradas pelo projeto filosófico de John Rawls, como reconhece a literatura secundária, ainda hoje gera uma “ampla e variada controvérsia sobre a natureza das soluções [por ele] propostas ... às questões de justiça”. As críticas, em geral, englobam aspectos sobre “à coerência, à plausibilidade ou à validade da teoria da justiça como equidade”. No entanto, e mesmo assim, “não existe controvérsia significativa sobre a relevância da obra de Rawls, afirmada até por seus críticos mais radicais”³. Ademais, o “vasto pano de fundo histórico e teórico”⁴ pressuposto pelas análises e críticas de John Rawls – as quais não se limitaram às suas obras “meramente analíticas”, pois englobaram, inclusive, as suas obras “de história da filosofia”, *Lecture on the history of moral philosophy* (LHMP), publicada em 2000, e *Lectures on the history of political philosophy* (LHPP), publicada em 2007 – reestabeleceram, trazendo, novamente, para o centro do debate, se assim se pode dizer, os “gigantes” da melhor tradição ético-política, como Jean-Jacques Rousseau, John Locke, Henry Sidgwick, John Stuart Mill, até mesmo Immanuel Kant, entre outros, há muito esquecidos, ou renegados, pela então “atual” filosofia analítica contemporânea.

Como relembra Samuel Richard Freeman,

“Rawls devoted his entire career to one general philosophical topic and as a result wrote more on the subject of justice than any other major philosopher. The general features of his vision of a just society are familiar – a constitutional democracy that gives priority to certain fundamental rights and liberties, while expanding equal opportunities among all persons and guaranteeing a minimum social income for all”⁵.

A obra filosófica de John Rawls é como um “grande oceano”, pois repleta de diversidades, com profundezas que, se adequadamente exploradas, levando-nos a outros caminhos, libertando-nos, quase que como necessidade, para outras perspectivas e, quem sabe, novas descobertas. Embora, e em geral, a obra de John Rawls “was primarily occupied by two related questions”, quais sejam, “what does justice require of us?” e “given what justice requires, are humans capable of it?”⁶, no particular, e para dar conta disso, ela estabelece uma “complexa articulação” de noções e ideias, comum aos grandes sistemas

filosóficos, o que requer, do seu leitor, atenção (pois nem sempre John Rawls utiliza uma concepção com o mesmo sentido dado pela tradição) e cautela na sua “reconstituição” (pois, ainda que possa parecer um “labirinto de perplexidades”, com altos e baixos, e sem saída, ao final, no entanto, ela se “revelará” como, entre poucas, aquela que foi capaz de *teorizar a vida e viver a teoria* – a exemplo de seu próprio autor).

Por onde, e como, começar a navegar neste “mar Rawlsiano”? Tantas são as possibilidades! É necessária, então, uma escolha. Samuel Richard Freeman acredita que “what is most distinctive about his position [de John Rawls] are not his principles of justice – the principles of equal basic liberties and fair equal opportunities resemble in many important respects ideas found in Kant, J.S. Mill, and other representatives of the high liberal tradition”⁷. (Na verdade, um dos seus princípios, o *princípio da*⁸ *diferença*, requer outro “enquadramento”, até porque, em TJ, é nele que está a maior perspectiva de John Rawls.); – continua Samuel Richard Freeman – “[i]t is rather his philosophical argument for these social and political institutions. Rawls revived the natural rights theory of the social contract found in Locke, Rousseau, and Kant, and joined it with an account of moral justification that is more suited to the modern sensibilities of a more secular, democratic, and scientific age”⁹. É certo, e isso ficará evidente mais adiante, que as *justificações morais*, em geral, e, para o “caso da justiça”, em especial, receberam de John Rawls uma análise e crítica peculiares; e mais, tais questões sempre o acompanharam, nos diferentes “momentos” e “movimentos” de seu projeto filosófico. Assim, e sob essa perspectiva, é possível afirmar que, no aspecto da justificação da *justiça como equidade*, há, ao menos, uma concepção-chave na filosofia de John Rawls, como um todo, a saber: a *posição original*.

A *posição original*, ao menos até TJR e *Justice as fairness: A restatement* (JFR), é o “núcleo duro” do *contrato social* da *justiça como equidade*. A *justiça como equidade* sem a *posição original* não é pensável, nem possível. Os *dois princípios de justiça*, como caracterizados em TJ (com algumas variações posteriores a ela), crê John Rawls, são “a” consequência “lógica” e “natural”, porque intuitiva, da igualdade e da “neutralidade” que legitimam, do ponto de vista moral, a *justificação de juízos morais* “na” *posição original*. Em outras palavras, e como diz Sebastiano Maffettone, “[t]he original position is the heart of an argument based on the idea of the social contract”¹⁰.

No entanto, a *posição original*, na obra de John Rawls, foi (re)analisada sob diferentes perspectivas: uma *ideia intuitiva*, uma *ideia fundamental*, uma *ideia de justificação*, uma *hipótese ahistórica*, um *experimento do pensamento*, um *dispositivo de representação*, uma *concepção-modelo* – significados que cobrem todas as “etapas” da filosofia de John Rawls, da “metafísica” à “ético-política” e a “internacional” –, mas sempre com um sentido comum. Como se verá, ao menos em parte, a *posição original*, sempre “presente” na obra de John Rawls, é, sem exagero, a ideia inicial a partir e pela qual é *construído, desconstruído e reconstruído* o seu projeto filosófico sobre a justiça – a *justiça como equidade*.

A *justiça como equidade*, pensada e defendida como filosofia, é, segundo o próprio John Rawls, uma “teoria construtiva alternativa” ao utilitarismo, superior ao intuicionismo, que “não é construtivo”, e ao perfeccionismo, que “é inaceitável”, com “iguais virtudes de clareza e sistema”, como o utilitarismo, e “criada para concentrar nossas sensibilidades morais e expor questões ... ao julgamento de nossas capacidades intuitivas”¹¹. É *uma* justificativa plausível sobre como, numa sociedade que se quer justa, nós, como pessoas morais, livres e iguais, podemos, segundo critérios razoáveis que permitem equilibrar, segundo certa ponderação, nossas ideias intuitivas sobre o justo, escolher normas e princípios aceitáveis para regular a comunhão de todos, como união social, agora e sempre¹².

Apenas como “curiosidade” – que, no entanto, pode servir de complementação ao argumento –, o “valor” da *posição original*, no conjunto da obra de John Rawls, pode ser evidenciado, numa primeira aproximação, de duas maneiras.

Primeira, pela própria obra de John Rawls, e estatisticamente. O cenário é:

Obras ¹³	Ocorrências	Texto/Notas	Outros Locais
TJ	355	301	54 ¹⁴
TJR	372	320	52 ¹⁵
JFR	107	92	15 ¹⁶
PL ¹⁷	187	157	30 ¹⁸
LP ¹⁹	54	48	6 ²⁰
LHPP	5	3 ²¹	2 ²²
Artigos ²³	183 ²⁴	183	
Total		1104	

Quadro 1
Ocorrência da expressão *posição original*
na obra de John Rawls²⁵

A *posição original*, como se infere, está “presente” nos principais livros e artigos de John Rawls. Mas não é só. Outra sugestão, pode, igualmente, apoiar, mesmo que *superficialmente*, a hipótese, adiante sustentada, de que a *posição original é essencial e necessária à justiça como equidade*. É que, John Rawls, mais que, simplesmente, referir-se à *posição original*, colocou-a, “estrategicamente”, na própria estrutura do conjunto de sua obra, ou como capítulo, ou como item ou seção. E, aqui, a paisagem é:

Obras	Estrutura
TJ	Chapter I, 4. The Original Position and Justification Chapter III. The Original Position
TJR	Chapter I, 4. The Original Position and Justification Chapter III. The Original Position
JFR	Part I, § 6. The Idea of the Original Position Part III. The Argument from the Original Position
PL	Lecture I, § 4. The Idea of the Original Position Lecture VII, § 6. Initial Agreement as Hypothetical and Nonhistorical; Lecture VII, § 7. Special Features of the Initial Agreement Lecture VIII, § 4. The Original Position
LP	Part I, § 3. Two Original Positions
Outras	Não há

Quadro 2
A *posição original* na estrutura da obra de John Rawls²⁶

Só por isso, e já neste momento, é possível afirmar, mesmo sem analisar em detalhes a obra de John Rawls, que a *posição original*, seja o que ela for, tem, para ele, grande “valor”, seja *argumentativo*, seja *estrutural*.

A segunda aproximação é, agora, pelo “lado externo”, e de conteúdo. Não por menos, é fato que a *posição original*, ao lado de outras ideias fundamentais, “invade” – mesmo a contragosto, para alguns –, *toda e qualquer* consideração, a favor ou contra, sobre a obra de John Rawls. Como exemplos, para ficar com dois, cito: *um*, as coletâneas de artigos *The Cambridge companion to Rawls*²⁷ e *Liberals and communitarians*²⁸. O *The Cambridge ...*, referência no cenário acadêmico, é composto por, além da “Introdução”, 14 artigos que retratam, embora não todos, diversos aspectos e diferentes implicações do projeto filosófico de John Rawls. E, em *todos* os artigos (além da “Introdução”), sem exceção, há análises consideráveis sobre a *posição original* – e não simples menção a ela²⁹. Isso indica que, circunscrita à obra de John Rawls, não há uma única questão – da natureza que for, epistemológica, metodológica, ético-política, sócio-jurídica ou econômica –, como evidencia o *The Cambridge ...* (e outras coletâneas³⁰), cuja análise, inclusive pela (e para a) crítica, não passe, antes e necessariamente, em algum grau, pela *posição original*. *Liberals and*

*communitarians*³¹, uma importante análise das principais *críticas comunitárias* (as de Michael J. Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor e Michael Walzer) à TJ – críticas estas que exigiram esclarecimentos de John Rawls e, mais que isso, fizeram com que ele (re)considerasse a *justiça como equidade* numa visão mais “política” e menos “metafísica” – foram motivadas, principalmente, como esclarecem Stephen Mulhall e Adam Swift, pela oposição à ideia da *posição original*³².

Nos Capítulos seguintes, analisarei “o que é”, “como é”, e “qual é o papel”, na *justiça como equidade*, inclusive sob o enfoque do liberalismo político e no plano internacional, da *ideia fundamental* e de *justificação* ou *concepção-modelo* da *posição original*.

Proponho, para tanto, como *critério de leitura* da obra de John Rawls, as seguintes hipóteses:

- (i) A *justiça como equidade* só é possível, como idealizada por John Rawls, se, e somente se, antes, for aceita, como *premissa*, a *ideia* ou *concepção-modelo* da *posição original*. A *posição original*, na leitura que faço – e que será esclarecida, adiante, nos Capítulos 2 a 4 –, mesmo sob o “novo” enfoque do liberalismo político, é, para a teoria de John Rawls, *essencial*;
- (ii) No entanto, isolada, *não é suficiente* para, no seu plano, justificar, inicialmente, a escolha dos *dois princípios de justiça* propostos por John Rawls, e, posteriormente, estabilizá-los. A *justiça como equidade*, nestes “dois graus de justificação”, de *escolha* e de *estabilidade*, além da *posição original*, necessita, como “complemento”, de outras *ideias fundamentais* – que, em grande parte, também são *ideias de justificação* ou *concepções-modelo*, a saber: a de *pessoa*, a de *sociedade bem-ordenada*, a de *equilíbrio reflexivo* e a de *consenso sobreposto*^{33 34}.

Pois bem. Nesta análise, a *ideia* ou *concepção-modelo*, tanto *fundamental*, quanto *de justificação*, da *posição original* é considerada, no todo, numa perspectiva histórico-filosófica, segundo a obra de John Rawls, em seu conjunto, até TJR. A análise segue, passo a passo, a evolução, no tempo, da *posição original*, descrevendo-a, como imaginada e construída por John Rawls – o que, e é o que eu espero, permitirá sua “reconstrução”.

Antes, no entanto, de prosseguir nessa “reconstrução”, dois esclarecimentos, sobre “as escolhas metodológicas”, aqui adotadas, são, além de oportunos, necessários. Primeiro, “evolução, no tempo”, como já é possível antever, significa apenas, um tipo de análise que, a meu sentir, está circunscrita a um *critério cronológico-reconstrutivo*³⁵. Assim, numa acepção, como “critério metodológico”, tal análise é decisiva para conferir plausibilidade à “ordem” que adiante estabeleço sobre a coerência dialogal da obra de John Rawls – permitindo, em certo sentido, a reconstrução, do passado ao presente (mas nem tanto), além de outras, da *ideia* da *posição original*. Mas, numa outra acepção, como “critério cronológico” propriamente dito (e que, portanto, implica sucessão no tempo), ela impõe, (a) como regra, uma leitura, a mais comum, que tem como referência as *datas de publicação* dos artigos e dos livros de John Rawls (e, de fato, em sua maioria, estes possuem certa “correspondência”, no “espaço-tempo”, entre o pensado, seja o escrito, seja o falado³⁶, e o publicado – o que, certamente, contribuiu para que este “tipo” de leitura da obra de John Rawls seja o “padrão” na literatura secundária, seja de interpretação ou crítica, seja de divulgação); (b) e, considerando que há, em relação aos livros, duas importantes exceções³⁷ (exceções essas pouco ou nada observadas pela mesma literatura secundária), uma leitura que, ao contrário, tem como referência as *datas de concepção das ideias*, só posteriormente publicadas, e que legitima – se o que se objetiva é realizar uma reconstrução do pensamento de John Rawls – a alteração, ainda que *parcial*, da “ordem” da leitura, como sugerida, antes, como regra – e, a meu sentir, talvez seja essa a atitude mais adequada.

Uma dessas exceções é a “edição revista”, em inglês, de TJ, publicada em 1999. Esta “edição revista” teve por base, ao contrário do que parece, não a edição original, de 1971, mas uma edição – essa sim, “revisada” –, de 1975, preparada por John Rawls para, pela primeira vez³⁸, ser publicada em outro idioma, o alemão³⁹. Ou seja, a tal “edição revista”, que foi publicada (em inglês) só em 1999, já havia sido, ainda que para outro idioma, revista em

1975. E mais – e isso é espantoso porque muitas ideias, já na edição em alemão, foram reanalisadas e esclarecidas (inclusive sobre a *posição original*) –, desde então, sem quaisquer alterações ou nova revisão, assim permaneceu.

Aliás, o próprio John Rawls, por três vezes, esclareceu ser a “edição-tradução” em alemão, de 1975, a “edição-tradução revista *definitiva*”, já que foi o texto para esta tradução, e não o da de 1971, que – repito –, sem alterações ou nova revisão, serviu como original para as edições de TJ publicadas, mais tarde, em francês, em 1987⁴⁰, e em português, de Portugal, em 1993⁴¹, e, depois, em 1999, em inglês. Em 1987 – doze anos após a edição em alemão –, no “Preface for the French Edition of *A Theory of Justice*”, John Rawls, pela primeira vez, esclareceu que

“Since this [o Prefácio para a edição em francês] is the first and only preface I have written for the translated editions, I take this opportunity to say that in February and March of 1975 the original English text was considerably revised for the German edition of that year. *These revisions have been included in all subsequent translations, and no further ones have been added since that time. All translations including this one have, therefore, been made from the same revised text.* Since this text includes what I believe are significant improvements, the translated editions (provided accuracy is preserved, as it certainly is in this case) are superior to the English. In a moment I shall comment on the more important of these revisions and why they were made”^{42 43}.

Novamente, mais doze anos depois, agora, na própria “edição revista”, em inglês, de 1999, de TJ, no “Preface for the Revised Edition”, John Rawls, igualmente, observou que

“In February and March of 1975 the original English text was considerably revised for the German edition of that year. To the best of my knowledge these revisions have been included in all

subsequent translations and no further ones have been added since that time. All translations have, therefore, been made from the same revised text. Since this revised text includes what I believe are significant improvements, the translated editions (provided accuracy is preserved) until now have been superior to the original. This revised edition incorporates these improvements”⁴⁴.

Enfim, em 2000, agora no “Preface” que escreveu, por ocasião da publicação, em 2001, de JFR, John Rawls, ao se referir, como ele mesmo diz, “the more serious faults in *A Theory of Justice*”, lembrou que,

“In 1975 I made revisions for the first foreign translation [a edição em alemão] of ‘A Theory of Justice’ (1971, rev. ed. 1999). These have appeared in many subsequent foreign translations but never, before 1990, in English. The revised edition rectifies that situation (it contains no further revisions). When these lectures [as de JFR] are given, the revisions, some of which address problems discussed in the lectures, were not available in English, and it was assumed the students had only the original text”⁴⁵.

Portanto, a edição em alemão, de 1975, de fato e de direito, já era a edição “revista definitiva” de TJ. E mais, foi essa “edição-tradução/revisão”⁴⁶, em alemão – nome que utilizo apenas para evitar seja ela confundida com a edição (comercial!) de 1999 – que deu origem à, usualmente, conhecida “edição revista”, de 1999, em inglês, e, ao menos até esse mesmo ano, às “edições-traduições” em francês, em português de Portugal e do Brasil, dentre outras⁴⁷.

A outra exceção, que justifica a “realocação” ou o “reajustamento” da obra de John Rawls, é JFR. Embora publicada em 2001, seu manuscrito, revisado, estava concluído, segundo a responsável pela edição da obra, Erin Kelly, já em 1989. Ela, sobre isso, esclareceu que

“This book originated as lectures for a course on political philosophy that Rawls taught regularly at Harvard in the 1980s. The course included a study of the works of historically important figures (Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel, Mill and Marx) and also presented the fundamentals of Rawls’s own view. The lectures on justice as fairness were distributed to the class in written form, at first to supplement reading assignments from *A Theory of Justice*. They addressed questions not taken up in *Theory*, and corrected what Rawls had come to see as mistakes in some of *Theory*’s arguments. Later the lectures were presented on their own, as a more or less complete restatement of the theory of justice as fairness. By 1989 the manuscript had evolved into something close to its current form.

Rawls did revise the manuscript again in the early 1990s as he completed *Political Liberalism*. It is not, however, substantially different from the 1989 version, except for the addition of § 50 on the family. After the publication of *Political Liberalism*, Rawls turned his attention to a number of other works, including *The Law of Peoples*, which was originally to be Part VI of this restatement. The rest, now published, are “Reply to Habermas”, an introduction to the paperback edition of *Political Liberalism*, and “The Idea of Public Reason Revisited”. Ideas from those works are found here, though not always as fully developed as in their already published form”⁴⁸.

Ou seja – e, nesta discussão, esse é outro aspecto importante –, JFR, além de ser anterior a PL, é, também, em certo sentido, a “segunda revisão”, pois posterior à “edição-tradução/revisão” em alemão, de 1975, global⁴⁹ – eu diria –, de John Rawls, sobre a sua teoria da justiça.

Na “edição-tradução/revisão” em alemão, a primeira revisão, John Rawls, ao que me parece, além, por certo, de um lado, ter considerado, mesmo que implicitamente, na sua

elaboração, as críticas, até então surgidas, à edição original, de 1971, de TJ, publicadas entre 1972 e 1974, de filósofos e teóricos, respeitáveis, como Thomas Nagel⁵⁰, Ronald Dworkin⁵¹, Richard Mervyn Hare⁵², H. L. A. Hart⁵³, Amartya K. Sen⁵⁴, dentre outros (essas críticas, ao menos as mais relevantes, foram reunidas, posteriormente, na coletânea *Reading Rawls: A Critical Studies on Rawls's 'A Theory of Justice'*⁵⁵), só pode, de outro, ter considerado, se considerou, dois artigos seus, a saber: RLT⁵⁶, de 1972, e DJ-s⁵⁷, de 1973.

JFR, como eu a compreendo, e repetindo, é a “segunda revisão” da concepção de justiça de John Rawls. É certo que, no período de 1974-1989, John Rawls pronunciou palestras/conferências e publicou artigos e ensaios que, de alguma forma, anteciparam, uns mais, outros menos, reafirmações e reformulações que, nesta obra (e, mais tarde, em PL), não individualmente, mas, em conjunto, quase que naturalmente, ocorreriam. Aliás, John Rawls é claro, ao dizer,

“In this work [JFR] I have two aims. One is to rectify the more serious faults in *A Theory of Justice* that have obscured the main ideas of justice as fairness, as I called the conception of justice presented in that book. Since I still have confidence in those ideas and think the more important difficulties can be met, I have undertaken this reformulation. I try to improve the exposition, to correct a number of mistakes, to include some useful revisions, and to indicate replies to a few of the more common objections. I also recast the argument at many points”⁵⁸.

Assim, como “revisão”, essa segunda, é global⁵⁹. Mas não é só. Em certos aspectos, é ela, também, mais abrangente (pois, como já dito, envolve o período de 1974-1989) e mais esclarecedora, se comparada com a realizada, em 1975, na “edição-tradução/revisão” alemã de TJ – e que foi mantida, tal qual, na edição “revista”, em inglês, de 1999. Aliás, sobre a abrangência e as “novidades” de JFR, John Rawls esclareceu que “... some of references to *Theory* in this restatement may be to *discussions that do not appear in the revised edition*”⁶⁰. (grifei) Ou seja, a “edição revista”, de 1999, embora publicada antes de JFR, que é de 2001, já

“nasceu”, se comparadas, “defasada”. Ora, em ambas, como mencionei antes, a data de publicação não corresponde com a da concepção das ideias – elas, as ideias, foram pensadas e acabadas muito antes: a edição, em inglês, “revista” de TJ é, na verdade, a “edição-tradução/revisão” em alemão, de 1975, e JFR, de fato, foi concluída em 1989. Ademais, o cenário no qual foi pensada JFR, não há dúvidas, comparado com a da “edição-tradução/revisão” em alemão, foi muito mais sugestivo. É que, entre 1974 e 1989 – mais talvez, por conta de TJ ter rompido com os “limites” acadêmico e sociopolítico do “universo” anglo-saxão, quando traduzida, principalmente, no início, para o alemão e o francês –, muito se escreveu (e muito mais críticas foram feitas), como nunca antes, sobre a *justiça como equidade*⁶¹. Isso, como consequência, ao menos em tese, exigiu de John Rawls uma análise, mais ponderada, de um amplo e complexo estado de críticas, a qual, certamente, como dito inicialmente, resultou, entre 1974-1989, na concretização e publicação de conferências e na escrita e publicação de artigos e ensaios⁶², isolados, e, posteriormente, em dois momentos, eu diria, “conclusivos”, nos quais, em certo sentido, aquelas e estes, como “unidade”, foram reunidos nas obras JFR, de (1989/2001), e PL, de 1993.

Portanto, numa análise crítica e mais cuidadosa, como a que sugiro, aqui, os “lugares” em que, na cronologia das ideias, a edição “revista”, em inglês, de TJ, publicada só 1999 (vinte e quatro anos após a edição alemã), e JFR, publicada em 2001 (doze anos após ter sido terminada), devem ser reorganizadas, não são, ao menos para quem queira compreender, adequadamente, a “evolução”, para, posterior “reconstrução”, do pensamento de John Rawls, os lugares-comuns de suas cronologias bibliográficas – como aquelas encontradas na literatura de divulgação⁶³. Não! Elas foram concebidas em outros momentos – aliás, demarcadores de certas “visões” –, e pouco, ou, sendo mais claro, nada significam terem sido publicadas em outras épocas, décadas até. Seus lugares naturais são outros. E mais, esse outro olhar sugere, também, entre outras coisas, de um lado, que a edição “revista”, em inglês, de TJ, não é, e nunca foi, a penúltima obra teórico-sistemática⁶⁴ publicada por John Rawls⁶⁵. Por isso, ela não deve, como indicam as cronologias bibliográficas e a literatura secundária, ser considerada e lida como o “resultado” acabado, ao fim de quase 50 anos, da teoria sobre a justiça de John Rawls, a *justiça como equidade*. De outro – prossigo –, JFR não é, como às vezes se diz, um “guia de leitura”, o mais seguro, sobre as filosofias moral e política de John Rawls. Em JFR há temas não desenvolvidos – e alguns, sequer encontrados⁶⁶ –, na edição

“revista”, em inglês, de TJ, de 1999 (e, é claro, na correspondente “edição-tradução/revisão” em alemão, de 1975) – dando a impressão, aos desavisados, de ser ela, em relação a esta última, mais desenvolvida, “superior”; no entanto, JFR é, de fato, no seu lugar (de pensamento construído, e não publicado), como acabada, “anterior” a (e menos desenvolvida que) PL. Melhor esclarecendo: tanto JFR quanto PL, cada qual a sua maneira, foram, digamos, pensadas, “construídas”, mais ou menos, na mesma época, na década de 1980 – como é possível conjecturar segundo o que disse Erin Kelly⁶⁷. Ambas, no entanto, possuem, além de origens, objetivos outros: JFR é, ao mesmo tempo, o conjunto, em unidade, das “lectures for a course on political philosophy that Rawls taught regularly at Harvard in the 1980s”⁶⁸, e a revisão – a segunda – da *justiça como equidade*, segundo, aqui, os escritos até então publicados, entre 1974 e 1978⁶⁹; PL, por sua vez, é a visão, mais atual, e também com certa unidade, do novo, ainda, à época, não escrito⁷⁰, e do renovado, como já encontrado nos escritos publicados entre 1980 e 1989⁷¹. Aliás, e relembrando o que disse Erin Kelly,

“... After the publication of *Political Liberalism*, Rawls turned his attention to a number of other works, including *The Law of Peoples*, which was originally to be Part VI of this restatement [JFR]. The rest, now published, are “Reply to Habermas”, an introduction to the paperback edition of *Political Liberalism*, and “The Idea of Public Reason Revisited”. *Ideas from those works are found here, though not always as fully developed as in their already published form*”⁷².

A “discrepância”, natural, de temas e apreciações, entre a edição revista de TJ (1975/1999) e JFR (1989/2001), também existe, embora num nível menor, entre esta última e PL (1993). E mais: se há “uma” obra de John Rawls que tenha o *status* de “visão final” acerca do significado de sua teoria da justiça, ela é, certamente, PL – ao menos no plano interno, já que, no externo, é claro, seria, como o é, LP.

Portanto, e após esse esclarecimento, o primeiro, e pressupondo, como mais relevante, o critério da concepção de ideias, sugiro como mais adequada, para uma análise da “evolução” e, posterior, “reconstrução” do pensamento, em geral, e, especificamente, da ideia

da *posição original*, a seguinte “cronologia” da obra de John Rawls (nesta “cronologia”, por opção, refiro-me a todos os escritos, desde resenhas e palestras, até artigos, ensaios e livros, enfim, a toda a obra, tenha ela ou não relação, direta, com a *posição original*, ou mesmo com a *justiça como equidade*)⁷³:

1942/1950: período sem relação com a *justiça como equidade*

- 1942 *A brief inquiry into the meaning of sin and faith: An interpretation based on the concept of community*⁷⁴
- 1948 Review of Bronislaw Malinowski's *Magic, science, and religion and others essays*
- 1950 Index for Walter Kaufmann. *Nietzsche: Philosopher, psychologist and anti-Christ*

1951/1971: período de construção da *justiça como equidade*

- 1951 *A Study on the grounds of ethical knowledge: Considered with reference to judgments on the moral worth of character*⁷⁵
- 1951 Outline of a decision procedure for ethics⁷⁶
- 1951 Review of Stephen Edelston Toulmin's *An examination of the place of reason in ethics*
- 1955 Two concepts of rules
- 1955 Review of Axel Hägerström's *Inquiries into the nature of law and morals*
- 1957 Justice as fairness⁷⁷
- 1958 Justice as fairness⁷⁸
- 1959 Review of A. Vilhelm Lundstedt's *Legal thinking revised*
- 1961 Review of Raymond Klibansky's *Philosophy in mid-century: A survey*
- 1963 Constitutional liberty and the concept of justice
- 1963 The sense of justice
- 1964 Legal obligation and the duty of fair play
- 1965 Review of Richard B. Brandt's *Social justice*

- 1967 Distributive justice
- 1968 Distributive justice: Some addenda
- 1969 The justification of civil disobedience
- 1971 Justice as reciprocity⁷⁹
- 1971 *A Theory of justice* [original edition]

**1972/1979: período de esclarecimento, de revisão e de respostas a críticas,
sobre a justiça como equidade, segundo *A theory of justice***

- 1972 Reply to Lyons and Teitelman
- 1973 Distributive justice [Second]
- 1974 Some reasons for the *maximin* criterion
- 1974 Reply to Alexander and Musgrave
- 1974-5 The independence of moral theory
- 1975 A Kantian conception of equality
- 1975 Fairness to goodness
- 1975 *A Theory of justice* [German edition/“revised” edition]⁸⁰
- 1977 The basic structure as subject⁸¹
- 1978 The basic structure as subject⁸²
- 1979 A well-ordered society⁸³

**1980/1993: período de transição de uma concepção “metafísica” para uma
“ético-política” de justiça, e sua posterior afirmação
(o “giro político”)**

- 1980 Kantian constructivism in moral theory: The Dewey lectures 1980
- 1981 Preface to Henry Sidgwick’s *The methods of ethics*
- 1982 The basic liberties and their priority
- 1982 Social unity and primary goods
- 1985 Justice as fairness: Political not metaphysical
- 1987 Preface for the French edition of *A theory of justice*
- 1987 The idea of an overlapping consensus

- 1988 The priority of right and ideas of the good
- 1989 The domain of the political and overlapping consensus
- 1989 *Justice as fairness: A restatement*⁸⁴
- 1989 Themes in Kant's moral philosophy
- 1991 Roderick Firth: His life and work
- 1993 *Political liberalism*

**1993/1999: período de reinterpretação e de respostas a críticas, sobre a
justiça como equidade, segundo *Political liberalism*,
e de sua aplicação ao plano internacional, segundo *The law of peoples***

- 1993 The law of peoples
- 1995 Fifty years after Hiroshima
- 1995 Reply to Habermas
- 1996 *Political liberalism* [revised paperback edition]⁸⁵
- 1997 The idea of public reason revisited
- 1997 *On my religion*⁸⁶
- 1999 *Collected papers*
- 1999 *The law of peoples*
- 2000 Burton Dreben – Afterworld: A reminiscence
- 2000 *Lectures on the history of moral philosophy*
- 2005 *Political liberalism* [expanded edition]⁸⁷
- 2007 *Lectures on the history of political philosophy*

Essa “cronologia”, além de rearranjar as obras segundo um critério que penso ser o mais adequado à análise reconstrutiva do pensamento de John Rawls (especialmente da ideia da *posição original* – que, como será demonstrado, está presente e é essencial em *toda* a sua obra), evitando, porque desnecessárias, ao menos aqui, discussões, no mais das vezes estéreis, tais como, sobre “existir”, ou não, “dois Rawls”, o da teoria da justiça e o do liberalismo político, e, se o caso, se o “segundo” continuaria ou romperia com o “primeiro”⁸⁸; ou, ainda, sobre haver, ou não, dois eixos temáticos, distintos e delimitados, o dos princípios que regulam a *estrutura básica da sociedade bem-ordenada* na teoria da justiça, e o do *consenso*

sobreposto em sociedades caracterizadas pelo *fato do pluralismo razoável*, no liberalismo político, como consequência dos “dois principais períodos” da obra de John Rawls, e, se não, se o liberalismo político seria, apenas e tão só, o esclarecimento da questão, pouco ou mal desenvolvida na teoria, sobre a estabilidade da *justiça como equidade*; ou, enfim, se TJ e PL são partes de “um” projeto desenvolvido em dois momentos⁸⁹, resultado, até natural, da “evolução” do pensamento de John Rawls sobre a justiça política e social em sociedades liberais⁹⁰ e constitucionalmente democráticas.

O que destaco – e é o que importa, aqui –, é que, dentre todos os escritos de John Rawls, escolhi TJ (1971), PL (1993) e LP (1999)⁹¹, por uma simples questão metodológica, como “paradigmas”/*standards*, para “demarcarem as fronteiras” da “evolução”, inclusive cronológica, da sua ideia da *posição original*. Isso não significa, esclareço, que eles, entre todos, sejam os “principais”, os “mais importantes” (talvez até sejam), mas, sim, que são os únicos que, em “contextos” diversos, de multiplicidades (diversos ensaios), concluíram, como unidade, as concepções e aplicações possíveis dessa “ideia”.

Assim, colocadas as coisas nos seus “devidos lugares”, e estabelecidas as obras *standards*, ainda sobre “as escolhas metodológicas”, há um segundo esclarecimento. Como o meu objetivo é “reconstruir”, o mais próximo possível, a ideia da *posição original*, a partir de uma análise de sua “evolução” (menos cronológica, e mais conceitual – como já esclarecido), acredito que uma análise, não deste ou daquele escrito, ou das obras *standards* de John Rawls, mas, do seu conjunto (ensaios, livros etc.) – desde que, é claro, direta ou indiretamente, tenha alguma relação –, mais do que aceitável, é imprescindível.

O “problema” é que os ensaios – os mais importantes –, individualmente escritos e publicados, posteriormente repensados, foram, em grande parte, e em unidade, “absorvidos”, pelas “três grandes obras” de John Rawls. Aliás, o próprio John Rawls, por ocasião da publicação dessas obras, teve o cuidado de informar o seu leitor sobre isso.

Primeiro, em TJ:

“In presenting a theory of justice I have tried to bring together into one coherent view the ideas expressed in the papers I have written over the past dozen years or so. All of the central topics of these essays are taken up again, usually in considerably more detail. The further questions required to round out the theory are also discussed. The exposition falls into three parts. The first part covers with much greater elaboration the same ground as “Justice as Fairness” (1958) and “Distributive Justice: Some Addenda” (1968), while the three chapters of the second part correspond respectively, but with many additions, to the topics of “Constitutional Liberty” (1963), “Distributive Justice” (1967), and “Civil Disobedience” (1966). The second chapter of the last part covers the subjects of “The Sense of Justice” (1963). Except in a few places, the other chapters of this part do not parallel the published essays. Although the main ideas are much the same, I have tried to eliminate inconsistencies and to fill out and strengthen the argument at many points”⁹².

Em seguida, em PL:

“The contents of this work are as follows. The first three lectures more or less cover the ground of three lectures I gave at Columbia University in April of 1980 and which appeared considerably revised in the *Journal of Philosophy* in September of that year under the title “Kantian Constructivism in Moral Theory.” In the more than ten years since they have again been recast and further revised. I think they are much clearer than before, which is not to say they are now clear. I continue to call lectures what might be called chapters, since they were all given as lectures and I try to preserve, perhaps unsuccessfully, a certain conversational style.

When the original lectures were given I planned to publish them with three additional lectures. One, “Basic Structure as Subject” (1978), was already given and in print, the other two, “Basic Liberties and Their Priority” (1982) and “Social Unity and Primary Goods” (1982), were either drafted or near completion. But when these three additional lectures were finally done, they lacked the kind of unity I wanted, either with themselves or with the three preceding lectures. I then wrote three further lectures on political liberalism, as I now refer to it, beginning with “Political not Metaphysical” (1985), much of which is included in the first lecture, followed by “Overlapping Consensus” (1987), “Ideas of the Good” (1988), and “Domain of the Political” (1989). The last three, considerably redone and combined, together with “Public Reason,” which appears here for the first time, make up the second three lectures.

The first six lectures are related this way: the first three set out the general philosophical background of political liberalism in practical reason, especially §§1, 3, 7, 8 of II and all of III, while the second three lay out in more detail several of its main ideas: the idea of an overlapping consensus, the idea of the priority of right and its relation to ideas of the good, and the idea of public reason. The lectures now have the desired unity both among themselves and with the spirit and content of *A Theory of Justice*, a unity given by their topic: the idea of political liberalism”⁹³.

E, enfim, em LP:

“Since the late 1980s I have thought occasionally of developing what I have called “The Law of Peoples”. I first chose the name “peoples” rather than “nations” or “states” because I wanted to conceive of peoples as having different features from those of

states, since the idea of states, as traditionally conceived with their two powers of sovereignty (see § 2.2), was unsuitable. In the next years I devoted more time to the topic, and on February 12, 1993 —Lincoln’s birthday—I delivered an Oxford Amnesty Lecture entitled “The Law of Peoples”. The lecture provided an occasion on which to remind the audience of Lincoln’s greatness (which I did in my conclusion), but I was never satisfied with what I said or did with the published essay (the original version was published in the volume *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*, 1993, ed. Stephen Shute and Susan Hurley [New York: Basic Books, 1993]). It wasn’t feasible to try to cover so much in a single lecture, and what I did cover was not fully developed and was open to misinterpretation. The present version, completed during 1997-1998 (a rewriting of three seminars I gave at Princeton University in April 1995), is fuller and more satisfactory.

Prior to the final reworking of the manuscript, I completed “The Idea of Public Reason Revisited,” which originally appeared in the *University of Chicago Law Review*, 64 (Summer 1997), and subsequently was included in my *Collected Papers* published by Harvard University Press (1999). That essay is my most detailed account of why the constraints of public reason, as manifested in a modern constitutional democracy based on a liberal political conception (an idea first discussed in *Political Liberalism* in 1993), are ones that holders of both religious and nonreligious comprehensive views can reasonably endorse. The idea of public reason is also integral to the Law of Peoples, which extends the idea of a social contract to the Society of Peoples, and lays out the general principles that can and should be accepted by both liberal and nonliberal (but decent) societies as the standard for regulating their behavior toward one another. For this reason, I wanted to have the two works published in the

same volume. Taken together, they represent the culmination of my reflections on how reasonable citizens and peoples might live together peacefully in a just world”⁹⁴.

Ora, se o próprio John Rawls – que é o maior intérprete de sua filosofia –, na “evolução” de seu pensamento, absorveu, desses escritos individuais, o que, segundo ele, era necessário para suas “grandes” obras, descartando, por consequência, o equivocado, o supérfluo, até, para, após os ajustes, renovando e acrescentando o novo, chegar às suas “formas finais”; e mais, se o próprio John Rawls, segundo diz Samuel Richard Freeman, considerava ...

“... these papers as experimental works, opportunities to try out ideas that later may be developed, revised, or abandoned in his books. For this reason he has long been reluctant to permit the publication of his collected papers in book form. The advice and encouragement of his close friends and colleagues finally persuaded him otherwise”⁹⁵.

... porque, então, e “contra” o próprio John Rawls, regressar a seus “escritos menores”?

É necessário? Adequado? Relevante?

Sim, não tenho dúvidas.

Uma análise, como a que sugiro aqui, que pretenda, ao mesmo tempo, “reconstruir” um “pensamento”, em sua “evolução” conceitual, e ser, sobretudo, crítica, deve, necessariamente, refazer, desde a origem, como sugerido, o caminho percorrido, e ponderar, passo a passo, se, quando nas encruzilhadas, as direções seguidas, de fato, conduziram ao destino almejado, e não ao abismo, e sugerir, quando necessário, e em havendo, outras direções, mesmo que o percurso seja mais árduo. Mas não é só, pois, é nesse “percurso”, e a partir dele, que esses “escritos menores”, como se num espelho, refletem, como disse Thomas

E. Hill Jr., “... the development of Rawls’s thought from twenty years before *A Theory of Justice*, through his transition to *Political Liberalism*, and beyond”⁹⁶, concluído, eu acrescento, na passagem do interno ao internacional, com *The Law of Peoples*. Assim, mesmo que considerados, pelo próprio John Rawls, como “experimentos”, numa “reconstrução”, repito, é necessário, e não opcional, saber se, quando e como, ideias presentes em tais “escritos menores”, eventualmente, mais tarde, nas grandes obras, foram desenvolvidas, revisadas, alteradas ou, simplesmente, abandonadas.

Esclarecidas as escolhas metodológicas, e seguindo-as, com convicção, nessa reconstrução histórico-filosófica, a seguir, inicio a análise da *posição original* pela sua *ideia-matriz*, em 1951, no artigo ODPE, seu *esboço*, em 1958, no artigo JF, sua posterior *apresentação*, em 1963, no artigo CLCJ, passando, em seguida, pelo seu *aperfeiçoamento*, em 1967, no artigo DJ, sua *conclusão*, em 1971, em TJ, e seu *esclarecimento*, em 1975, na “edição-tradução/revisão”, em alemão, da própria TJ (TJR)⁹⁷. Nesta etapa⁹⁸ – de, pelo menos, dezessete anos –, como esclareço adiante, a *concepção-modelo da posição original* – e a de *pessoa* e de *sociedade bem-ordenada* – está intensamente marcada por uma concepção filosófica caracterizada, segundo certos críticos, por ser “mais metafísica”, e “menos ético-política” – o que, segundo o próprio John Rawls, causou alguns mal-entendidos⁹⁹ e gerou, por seus críticos, interpretações equivocadas da *justiça como equidade*.

A partir deste momento, do “giro político”, a *justiça como equidade* recebe outra (nova!) “orientação” – passa a ser, explicitamente, considerada uma doutrina filosófica razoável e parcialmente abrangente, passível de integrar um *consenso sobreposto*. Essa reestruturação impõe uma análise de toda a articulação de John Rawls, *iniciada* em 1980, no artigo KCMT, posteriormente *aperfeiçoada* no artigo JFPM, de 1985, e em JFR, de “1989”, concluída, em 1993, em PL, e, por fim, *reafirmada*, em 1995, no artigo RH. Nesta outra etapa^{100 101} – em que se vão mais vinte anos –, é perceptível que a *posição original* – e sua correlacionada ideia de *pessoa* –, é considerada, mais uma vez, por John Rawls, não só essencial à sua teoria da justiça, mas, também, e agora no âmbito do liberalismo político, e sob um novo enfoque, como uma *concepção-modelo, ainda* filosófica, que, porém, no seu “devido lugar”, e no fim (na verdade, desde o começo, como pretende o próprio John Rawls), é qualificada como sendo *mais ético-política, e menos (ou nada) metafísica*.

O “projeto filosófico” de John Rawls, então, é “encerrado” com a *extensão* dessa ideia para o âmbito internacional, em 1993, em LoP, e, em 1999, em LP.^{102 103}

Notas

¹ Apenas como curiosidade, mas que é indicativa da inegável e profunda influência de John Rawls na filosofia do século XX e do impacto de sua obra, “at the turn of the millennium, the editors of the Modern Library ranked the top 100 nonfiction works in English in the twentieth century. *A Theory of Justice* placed 28th, high for a philosophy book”. (Samuel Richard Freeman. *Justice and social contract ...*, p. 325)

² Ver, por todos, Samuel Richard Freeman. *Rawls*, p. 284.

³ Sebastiano Maffettone e Salvatore Veca. *A ideia de justiça de Platão a Rawls*, p. xi.

⁴ Que, para dizer pouco, compreende o utilitarismo, o perfeccionismo, o intuicionismo, a teoria dos jogos, a teoria da escolha racional e perspectivas econômicas e sociais, mais amplas.

⁵ *Rawls*, p. x.

⁶ Samuel Richard Freeman. *Justice and social contract ...*, p. 323.

⁷ *Rawls*, p. x.

⁸ Para manter um padrão, utilizarei a preposição “da” (princípio *da* diferença) e não “de”. As traduções das obras de John Rawls não mantêm um padrão. Ora “da”, ora, “de”. No entanto, tanto uma, quanto a outra, parecem manter o mesmo sentido do original “difference principle”.

⁹ *Rawls*, p. x.

¹⁰ *Rawls: An introduction*, p. 102.

¹¹ TJ, pp. 52-53 / 46.

¹² Ver, sobre as duas perspectivas, social e temporal, TJ, p. 587 / 514.

¹³ Como exceções, em BMSF há 2 ocorrências na “Introduction” de Thomas Nagel, e não nos textos de John Rawls; em LHMP, não há.

¹⁴ 2 no Sumário; 1 no Prefácio; 40 no Topo de Página, do Capítulo 3; 11 no Índice.

¹⁵ 2 no Sumário; 3 nos Prefácios; 35 no Topo de Página, do Capítulo 3; 12 no Índice.

¹⁶ 3 no Sumário; 2 no Prefácio; 4 no Topo de Página, dos §§ 6 e 23; 6 no Índice.

¹⁷ Na edição de 1993, desconsiderando os artigos RH (1995) e IPRR (1997); o primeiro, incluído na edição de 1996 (*paperback*) como “Lecture IX”, e, o segundo, na de 2005 (*expanded*), como “Part Four”.

¹⁸ 2 no Sumário; 4 nas Introduções; 24 no Índice.

¹⁹ Desconsiderarei o artigo IPRR (1997) incluído, em LoP, como uma espécie de “adendo/complemento”.

²⁰ 1 no Sumário; 2 no Topo de Página, do § 3º; 3 no Índice.

²¹ Nos textos sobre Locke e Mill.

²² 1 na Introdução; 1 no Índice.

²³ Considerarei apenas alguns dos artigos. Escolhi os que, em “fases” diversas, introduzem ou reafirmam – inclusive em respostas a críticos de expressão, como H. L. A. Hart e Jürgen Habermas – a *posição original* como uma das concepções-modelo (fundamento ou justificativa) da *justiça como equidade*, que são: CLCJ (13 ocorrências – é o primeiro, como se verá no Capítulo 2, a utilizar a expressão *posição original*), KCMT (76 ...), BLTP (43 ...) JFPNM (30 ...), RH (21 ...), LoP (22 ...).

²⁴ Observo, porém, que nos artigos escritos sobre o (que nomeio como o) “segundo grau” de justificação da *justiça como equidade* – em “contraposição” aos sobre o “primeiro grau” de justificação, que articulam os temas da *posição original* e do *equilíbrio reflexivo* –, poucas são as ocasiões em que John Rawls faz alusão à *posição original*, a exemplo de IOC (1 ...), DPOC (5 ...) e IPRR (1 ...).

²⁵ Na verificação das ocorrências utilizei como “instrumento de contagem” os recursos oferecidos pelo *software* “Adobe Reader”.

²⁶ Na verificação das ocorrências utilizei como “instrumento de contagem” os recursos oferecidos pelo *software* “Adobe Reader”.

²⁷ Publicada em 2002, editada por Samuel Richard Freeman e escrita por críticos e diversos ex-alunos de John Rawls.

²⁸ Publicada em 1992 e escrita por Stephen Mulhall e Adam Swift.

²⁹ Aliás, a *posição original* no *The Cambridge ...* é mencionada 191 vezes (sendo 22 no Índice, 11 na Bibliografia e 158 nos artigos).

³⁰ Como, dentre as mais recentes, Thom Brooks and Fabian Freyenhagen (ed). *The legacy of John Rawls*, publicada em 2005; Shaun P. Young (ed). *Reflections on Rawls: An assessment of his legacy*, publicada em 2009; as duas monumentais coletâneas, uma, de Henry S. Richardson and Paul J. Weithman. *Philosophy of Rawls: A collection of essays*, em 5 volumes, publicada em 1999 (mas que inclui diversos artigos publicados

desde 1951), e, outra, de Chandran Kukathas. *John Rawls: Critical assessments of leading political philosophers*, em 4 volumes, publicada em 2003; e, por fim, .

³¹ Publicada em 1992 e escrita por Stephen Mulhall e Adam Swift.

³² Ver os esclarecimentos na “Introduction: Rawls’s original position”, pp. 1-33.

³³ Sobre as ideias fundamentais, ver, a respeito, de John Rawls, TJ, pp. 3-22 / 3-19; JFR, pp. 1-38; PL, pp. 1-46.

³⁴ Além dessas duas hipóteses, há outra, a elas ligada, que não será explorada aqui – por restrição da abrangência do tema: a *questão da estabilidade*. Ela seria o eixo comum entre TJ e PL, como declarado pelo próprio John Rawls. Mas, a meu ver, tal questão tem por fundamento anterior, a *posição original*. Em TJ, a *posição original* (e não só os *dois princípios de justiça*) tem sua estabilidade “testada”, ao menos sumariamente, pelo *equilíbrio reflexivo*; em PL (e em LP), o “teste” da *posição original* é realizado pelo *consenso sobreposto*. Assim, a *ideia fundamental* da *posição original* é o elo, no plano filosófico, a todas as obras e “etapas” de John Rawls.

³⁵ No entanto, quando possível e necessário, também me utilizarei de um juízo *analítico-interpretativo* para possibilitar (principalmente no Capítulo 3), assim, uma análise mais abrangente e completa da “evolução conceitual” da *posição original*.

³⁶ Já que muitos dos artigos publicados foram, antes, apresentados como palestras ou conferências.

³⁷ Há outras, a saber: LHMP, publicada em 2000 e LHPP, publicada em 2007 – que são os cursos, por ele oferecido, de 1960 a 1995, na Universidade de Harvard; e os ensaios BMSF, publicado em 2009, mas escrito em 1942, e MR, publicado também em 2009, mas escrito em 1997. Essas quatro obras, no entanto, não serão objeto desta pesquisa, pois não tratam, diretamente, da *posição original* – uma observação: LHPP faz menção, embora *marginamente*, à *posição original* em três oportunidades, a saber: pp. 152, 160 (nas palestras sobre Locke) e 288 (na palestra sobre Mill).

³⁸ “[I]n February and March of 1975 the original English text was considerably revised for the German edition of that year”. (PrefFETJ, p. 9; CP, p. 415; “Preface for the revised edition”, p. xi); “In 1975 I made revisions for the first foreign translation of *A Theory of Justice*”. (JFR, p. xv)

³⁹ *Eine theorie der gerechtigkeit*. Frankfurt/Main: Suhrkamp (tradução de Hermann Vetter da “edição revista” de 1975).

⁴⁰ *Théorie de la justice*. Paris: Seuil, 1987 (tradução de Catherine Audard, da “edição revista” de 1975, com um novo Prefácio – que se repetirá nas outras traduções – escrito por John Rawls). Ver, a respeito, de Catherine Audard, “Rawls in France” (*European journal of political theory*, v. 1, n. 2, pp. 215-27, 2002).

⁴¹ *Uma teoria da justiça*. 1ª ed. Tradução de Carlos Pinto Correia. Lisboa: Editorial Presença, 1993. (Ver o “Prefácio à edição portuguesa”, pp. 19-23)

⁴² CP, p. 415. Grifei.

⁴³ Aliás, como observou Catherine Audard – tradutora de TJ (e outros livros e artigos de John Rawls) para o francês –, àquela época, de 1987 (data da publicação da tradução em francês) até 1997 (data desta “observação”, como que para uma “2ª edição”), “Paradoxalement, le lecteur français [e alemão, eu acrescento] se trouve maintenant dans une situation plus favorable que le public anglo-phone qui, lui, n’a toujours accès ni à la version définitive de 1975 de *Théorie de la justice* ni aux articles de *Justice et Démocratie*, dispersés dans des revues”. (“Note complémentaire sur la traduction”, in *Théorie de la justice*. Paris: Points, 1987 [2009], p. 18)

⁴⁴ Grifei. Ver, a respeito, *The Cambridge companion to Rawls*, p. 522 (“*A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971. *A Theory of Justice* has been translated into Chinese, Finnish, French, German, Italian, Japanese, Korean, Portuguese, and Spanish, and eighteen other languages. For the first of these, the German translation of 1975, Rawls made some revisions, which have been incorporated into all of the translations”... “*A Theory of Justice*, revised edition, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999 is a publication of the 1975 revised text, which has been used for all translations”); Samuel Richard Freeman, “Introduction”, in *The Cambridge Companion to Rawls*, p. 52, nota 2 (“The revised edition was completed in 1976 [5!] for the German translation and has provided the basis for all subsequent translations”); *Rawls*, p. 516 (“*A Theory of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971. *A Theory of Justice* has been translated into Chinese, Finnish, French, German, Italian, Japanese, Korean, Portuguese, and Spanish, and twenty other languages. For the first of these, the German translation of 1975, Rawls made some revisions, which have been incorporated into all of the translations” ... “*A Theory of Justice*, revised edition, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999. This edition includes the revisions made for the 1975 German translation and the 1988 French translation”).

⁴⁵ JFR, p. xv, n. 1. Grifei.

⁴⁶ Ou seja, o original, em inglês, traduzido para o alemão.

⁴⁷ Parece, segundo o que disse Samuel Richard Freeman, que as “edições-traduições” para chinês, filipino, italiano, japonês, coreano e espanhol também se originaram da “edição-revisão”. Isso não está claro. Ver, a respeito, o conteúdo da nota 28, antes. Atualmente, segundo informações de Sebastiano Maffettone – mais

atualizadas que as de Samuel Richard Freeman –, TJ, independentemente, ao que me parece, da “edição-base” ser a original ou a revista, foi traduzida para cerca 30 idiomas. (Rawls, p. 321, n. 1)

⁴⁸ “Editor’s foreword”, JFR, p. xii.

⁴⁹ Ou seja, diferente daquela realizada, em tempos e tempos, parte a parte, e individualmente, pelos os artigos e ensaios que John Rawls, no caso de JFR, publicou de 1974 até 1989. Ver, sobre o que o próprio John Rawls, entre os artigos e ensaios que escreveu, considerou nesse período, JFR, pp. xv-xvi, nota 2.

⁵⁰ “Rawls on Justice”.

⁵¹ “The Original Position”.

⁵² “Rawls’s Theory of Justice”.

⁵³ “Rawls on Liberty and its Priority”.

⁵⁴ “Rawls versus Bentham: An Axiomatic Examination of the Pure Distribution Problem”.

⁵⁵ Edited by Norman Daniels. s/l: Basic Books, 1975 (reimpressa pela Stanford University Press, em 1989). Nesta antologia, ao final, há uma seleção da bibliografia publicada entre 1971 e 1975, com os sessenta principais artigos e obras sobre John Rawls e TJ. (Ver pp. 348-50)

⁵⁶ Em *The journal of philosophy*, 69 (18): 556-557. Este artigo, diz Samuel Richard Freeman, não está nos CP de John Rawls porque teria sido “written for specific occasions” (p. x). Ele (Freeman), no entanto, não informa – ao contrário do que fez em relação a outros – qual era essa “ocasião especial” e porque ela justificou a não publicação desse artigo. Primeiro, a ocasião especial, referida, era, nada mais, nada menos, que um Simpósio sobre TJ, realizado, em 28 de dezembro de 1972, na *American Philosophical Association*. Segundo, essa decisão, do Editor (Freeman), a meu ver, foi um equívoco, já que este artigo, ainda que de forma bem sucinta (tem duas páginas para tratar de duas objeções bem distintas), responde a objeções importantes sobre o critério “*maximin*” (em resposta a David Lyons) e sobre o *contrato social* (em resposta a Michael Teitelman) de John Rawls.

⁵⁷ Este artigo é uma “união” de dois outros: DJ (de 1967) e DJA (de 1968), publicado, em 1973, na obra *Economic justice*, editada por E. Phelps. Não faz parte dos CP – e seu editor (Freeman), aqui, também, sequer faz referência a ele.

⁵⁸ JFR, p. xv.

⁵⁹ Alias, como alerta Thomas Winfried Menko Pogge, “*Justice as Fairness: A Restatement (JFR 2001)* summarizes a modified conception of justice, going beyond the changes included in the revised edition of *TJ* (1999), which includes only revisions made before 1975” (*John Rawls: His life ...*, p. 26).

⁶⁰ JFR, p. xv, n. 1.

⁶¹ Para se ter uma ideia, embora não muito precisa, até 1981, quando TJ completava 10 anos, J. H. Wellbank, Denis Snook e David T. Mason já haviam catalogado e resumido, nada menos que 2512 trabalhos (entre artigos, ensaios, dissertações/teses e livros) em inglês, apenas. (Ver, deles, *John Rawls and his critics: An annotated bibliography*) Hoje – e isso é lugar-comum entre os que se dedicam, seriamente, ao estudo da obra de John Rawls –, mesmo com os recursos tecnológicos à disposição (*internet* e acesso *online* a *papers*), é humanamente impossível, de fato, realizar uma revisão, total e com responsabilidade, de toda a (boa) bibliografia secundária, de intérpretes/comentadores e críticos, publicada sobre a filosofia de John Rawls.

⁶² John Rawls se refere, como sendo os mais relevantes, a: RAM, KCE, FG, BSS, KCMT, SUPG, BLTP, JFPNM, IOC, PRIG, DPOC. (Ver JFR, pp. xv-xvi, n. 2)

⁶³ Como exemplo, ver Samuel Richard Freeman (org). *The Cambridge companion to Rawls*, pp. 521-524 (nesta cronologia, enquanto TJ, versão revista, segue, na ordem, à edição original – com a informação de se tratar de “a publication of the 1975 revised text” –, JFR, no entanto, equivocadamente, está entre LHMP, de 2000, e LHPP, de 2007); Thomas Winfried Menko Pogge. *John Rawls: His life ...*, p. 197-9; Percy B. Lehning. *John Rawls: An introduction*, pp. 276-277; Sebastiano Maffettone. *Rawls: An introduction*, pp. 363-365 (embora contenha uma lista da bibliografia de John Rawls mais completa que a do *The Cambridge ...* – que deveria ser referência –, incide no mesmo erro).

⁶⁴ Já que os CP, de 1999, e as LHMP, de 2000, e LHPP, de 2007, são, em essência, reuniões, assistemáticas, de artigos, ensaios e cursos.

⁶⁵ A última, segundo a cronologia bibliográfica, seria LP, de 1999.

⁶⁶ Como a *ideia de razão pública*, a de *justificação pública*, a de *domínio do político*, entre outras.

⁶⁷ “Editor’s foreword”, JFR, p. xii.

⁶⁸ “Editor’s foreword”, JFR, p. xii.

⁶⁹ Ver, a respeito, o “Preface”, JFR, p. xv.

⁷⁰ Como a *ideia de razão pública*.

⁷¹ Ver, a respeito, a “Introduction”, PL, pp. xiii-xiv.

⁷² “Editor’s foreword”, JFR, p. xii. Grifei.

⁷³ As referências bibliográficas serão dadas quando, na análise, houver menção aos escritos. No entanto, embora não de todos, elas estão disponíveis em quaisquer obras de referência sobre John Rawls. (Os CP, mesmo sendo uma das “fontes” mais importantes da obra de John Rawls, não contém, por opção do seu editor, aqui ou ali justificada, todos os escritos referidos na “minha cronologia” e, mais por erro dele ou da editora, há, ainda, referências equivocadas sobre alguns desses escritos – e ausência injustificada de outros, tão importantes quanto os que fazem parte da coletânea, tornam-na, a meu ver, incompleta)

⁷⁴ Ensaio escrito na graduação em filosofia, e publicado apenas em 2009.

⁷⁵ Tese para PhD em filosofia, pela Universidade de Princeton – ainda inédita.

⁷⁶ É “parte/resumo” da Tese, antes referida.

⁷⁷ Versão inicial apresentada no *Symposium Fifty-Fourth Annual Meeting of American Philosophical Association, Eastern Division*, em 28.12.1957.

⁷⁸ Versão aumentada.

⁷⁹ É uma versão reescrita, com algumas alterações, de JF.

⁸⁰ Essa é a edição considerada, aqui, como a revisão (primeira e última) do texto de TJ. É esta que deu origem à edição (comercial), em inglês, publicada em 1999.

⁸¹ Versão inicial.

⁸² Versão revista.

⁸³ É uma republicação, com novo título, e algumas modificações, do artigo KCE.

⁸⁴ Publicada, como dito, só em 2001.

⁸⁵ Inclui, além do artigo RH, uma “New Introduction”.

⁸⁶ Ensaio autobiográfico publicado apenas em 2009, juntamente com BIMS.F.

⁸⁷ Inclui IPRR.

⁸⁸ Sem falar dos que afirmam – sem muito fundamento, é verdade – haver “cinco Rawls!”, cada um correspondendo a cada uma das “cinco fases!” do seu projeto sobre justiça. Ver, como exemplo, Voltaire de Freitas Michel. *O princípio da diferença e o Kantismo na teoria da justiça de John Rawls*, pp. 86-110.

⁸⁹ Na verdade, se considerarmos a aplicação da *justiça como equidade* ao âmbito “internacional”, com LoP/LP, são três os momentos principais.

⁹⁰ E “nações/povos”.

⁹¹ Como é comum, inclusive, entre os principais comentadores e intérpretes da obra de John Rawls, a exemplo de Thomas Winfried Menko Pogge (*John Rawls: His life ...*), Samuel Richard Freeman (*Rawls; Justice and the social Contract: Essays on Rawlsian political philosophy*), Catherine Audard (*John Rawls*), Percy B. Lehning (*John Rawls: An introduction*), Sebastiano Maffettone (*Rawls: An introduction*) e Paul Voice (*Rawls explained: From fairness to utopia*).

⁹² “Preface”, p. vii.

⁹³ “Introduction”, pp. xiii-xiv.

⁹⁴ “Preface”, pp. v-vi.

⁹⁵ “Editor’s preface”, CP, p. ix.

⁹⁶ “Review of John Rawls’s *Collected papers*”, p. 270.

⁹⁷ Que, como já esclarecido, veio a ser, em 1999, a edição “revista”, publicada em inglês.

⁹⁸ Que, até 1975, ainda incluiria os artigos/ensaios TCR, SJ, LODFP, DJA, JCD, JaR – todos anteriores à edição original de TJ –, RLT, DJ-s, SRMC, RAM, IMT, KCE, FG – que, no geral, são respostas, diretas ou indiretas, ou esclarecimentos, posteriores à edição original de TJ, mas anteriores à edição em alemão, de 1975. Estes artigos – que, na sua maioria, também serão analisados – envolvem discussões nas quais, em sua maioria, é concretizada a “aplicação” da ideia da *posição original* e dos *dois princípios de justiça* às *instituições* de uma *sociedade bem-ordenada*.

⁹⁹ No artigo JFPM, ao se referir a algumas alterações na teoria da justiça, John Rawls concluiu: “Finally, I should remark that the title of those lectures, “Kantian Constructivism in Moral Theory”, was misleading; since the conception of justice discussed is a political conception, a better title would have been “Kantian Constructivism in Political Philosophy”. Whether constructivism is reasonable for moral philosophy is a separate and more general question”. (p. 224, nota 2)

¹⁰⁰ Que, até 1996, ano da publicação da edição em brochura de PL (que, de mais relevante, recebeu uma “nova Introdução”), também incluiria os artigos/ensaios BSS, SUPG, BLTP, IOC, PRIG, DPOC, TKMP; ainda nesta etapa, mas, avançando cronologicamente – e não conceitualmente –, incluem-se dois outros importantes artigos, a saber: LoP, de 1993 (que, inicialmente, era a Parte VI, de JFR, de 1989 – ver Erin Kelly, “Editor’s foreword”, JFR, p. xii), e IPRR, de 1997. Igualmente como na “primeira etapa”, estes escritos – que são discussões *preliminares* sobre um segundo modo de justificação da estabilidade dos princípios de justiça (pelas *ideias de consenso sobreposto* e de *razão pública*), sobre a “neutralidade” do liberalismo político diante das diferentes

concepções abrangentes sobre o bem, numa *sociedade bem-ordenada (fato do pluralismo)*, e sobre a aplicação, ao plano *internacional*, da *justiça como equidade* – também serão analisados.

¹⁰¹ Ao me referir a “duas etapas” não pretendo assumir – repito – qualquer dos lados da controvérsia sobre haver, ou não, “dois Rawls”, um da teoria da justiça, outro, do liberalismo político. Essa discussão, aqui, não tem importância filosófica. No entanto, e independente disso, parece-me que “a leitura” pela “unidade”, e não “dualidade”, segundo a qual PL, embora tenha trazido, para o interior do problema da “estabilidade” dos *dois princípios de justiça*, conceitos “novos” (mas nem tanto!) e relevantes, ainda assim pode ser tomada como “continuação” e esclarecimento das principais ideias da *justiça como equidade* – que não foram, nunca, rejeitadas por John Rawls. Sobre essa discussão, ver, principalmente, os trabalhos recentes de Paul J. Weithman. *Why political liberalism? On John Rawls's political turn*, pp. 3-16; Sebastiano Maffettone. *Rawls: An introduction*, pp. 9-24; e Leif Wenar. *The unity of Rawls's work*, pp. 22-33.

¹⁰² É certo, como já esclarecido, que, nos demais artigos, não mencionados na “cronologia”, há, em graus diversos, referências à *posição original*. No entanto, ao contrário dos outros, não há neles nenhuma alteração substancial, para aperfeiçoamento, esclarecimento ou revisão, mas, apenas, aplicação, nos contextos das épocas, daquela ideia inicial. As referências a eles, portanto, ocorrerão para, e se o caso, complementar ou explicitar os argumentos expostos nos outros artigos, os mencionados.

¹⁰³ No entanto, pelos limites impostos a esta pesquisa, estas duas etapas, a do “político” e a do “internacional”, serão objeto de pesquisa “complementar” – já que envolve a análise de outra gigantesca literatura secundária – de interpretação e crítica e de divulgação.

Capítulo 1

A justiça como equidade e suas justificações: visão geral

“Justice as fairness aims at uncovering a public basis of justification on questions of political justice given the fact of reasonable pluralism. Since justification is addressed to others, it proceeds from what is, or can be, held in common; and so we begin from shared fundamental ideas implicit in the public political culture in the hope of developing from them a political conception that can gain free and reasoned agreement in judgment, this agreement being stable in virtue of its gaining the support of an overlapping consensus of reasonable comprehensive doctrines. These conditions suffice for a reasonable political conception of justice”.

(John Rawls, PL, pp. 100-101)

“In this sense we might say that humankind has a moral nature”.

(John Rawls, TJ, p. 580 / 508)

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, ao retomar seus estudos^{1 2}, John Rawls concentrou suas investigações filosóficas, entre 1946-50 (período em que realizou seu doutorado na Universidade de Princeton), ao problema da *justificação de juízos morais* (ou, como mais tarde seria “designado”, da escolha de *princípios de justiça* para *sociedades* ou *povos bem-ordenados*). Desde então, até sua última obra, LP (mas principalmente nas outras duas, TJ e PL), John Rawls criou, ou remodelou, e aperfeiçoou algumas *ideias de justificação* que, não tenho dúvidas, são essenciais, ao menos em sua perspectiva, para a sua teoria da justiça.

As justificações da *justiça como equidade* – inclusive no contexto do liberalismo político e da sua internacionalização para os povos –, são melhor compreendidas se, antes, for analisada a ideia “mais geral” de John Rawls sobre a *justificação de juízos morais* – aliás, como lembra Sameul Richard Freeman, “[m]oral justification was the topic of Rawls’s

doctoral dissertation [SGEK] and his first publication [ODPE]3, and it occupied him throughout his life”⁴.

ODPE e TJ são os dois escritos mais expressivos⁵ de John Rawls sobre *justificação/método*; aquele é geral (sobre a ética), este, específico (sobre a justiça). ODPE será analisado mais adiante⁶. Algumas observações, no entanto, sobre certa circunstância de TJ são interessantes.

É característica da obra de John Rawls *certa fragmentação*. Em geral, essa fragmentação é “externa”, ou seja, diz respeito à relação entre os diversos escritos, como nos casos dos artigos publicados antes de 1971 (JF, CLCJ, SJ, DJ, DJA, JCD), e que são, amplamente, “incorporados” a TJ⁷, e dos publicados entre 1978 e 1989 (BSS, KCMT, BLP, SUPG, JFPNM, IOC, PRIG, DPOC), que, mais que “incorporados”, são quase que “reproduzidos” em PL⁸. Mas, essa fragmentação também se mostra numa vertente “interna”, ou seja, da interrelação de um mesmo problema no interior de uma única obra. É o caso, talvez o mais claro, da justificação/do método em TJ. É difícil acompanhar o raciocínio de John Rawls, pois, aqui ou ali, com avanços e recuos, progressiva ou regressivamente, são mencionados aspectos que, separadamente, pouco significado tem; mas que, em conjunto, significam (quase) tudo. Assim, não só pelo “tamanho” e pela complexidade desta obra (622 / 560 páginas), mas, também, pelo “descuido” de John Rawls, que raramente (re)lembra essa circunstância, a apreciação completa pelo leitor da completa apreciação de John Rawls sobre esta questão, a da justificação/do método, é, em algum sentido, “dificultada”.

E tal circunstância é apreciada por Onora O’Neill. Disse ela, num simpático artigo sobre o método em TJ – que é classificado como “non-linear, coherentist, yet agent-centred conception of justification”,

“However, John Rawls’s discussions of method in *A Theory of Justice* spread through much of the book. Although he discusses the appropriate method for reasoning about justice at length in the first chapter, there is much else to be found in that chapter,

and there are many comments on the method elsewhere in the book, including a resumé in the final section (§ 87)”⁹.

Tal observação (e advertência) guiará, nesta pesquisa, a descrição e a análise da *posição original*.

Justificação, em geral, é uma questão epistemológica. Na discussão da *justiça como equidade*, a epistemologia, no entanto, é sobre a moral; incide sobre o *dever-ser* de regras (normas/princípio) e *ações humanas*. É, então, no contexto da *justiça como equidade*, uma questão de *epistemologia moral*. Como pensar a justiça e como agir de acordo com ela abrange “moral problems that should be acceptable to all rational persons” e que são “support morality only when some important conditions are satisfied”¹⁰.

Mas, na *justiça como equidade* a *epistemologia moral* tem dois sentidos: um *ontológico*; outro, *metodológico*. Por um lado, pretende John Rawls, ao pensar a *justificação de juízos morais* (ou de princípios de justiça), responder, em algum sentido, *se*, e *como*, o conhecimento moral é sobre a “realidade moral”; e, sendo tal conhecimento possível, e seu objeto apreensível, como relacioná-los à *justiça como equidade*. Ou seja, a justificação de *juízos morais* é revelada *a priori* ou transcendentemente (por vontade de Deus), ou é construída? Por outro, procura explicar “a possibilidade do conhecimento apelando a alguns princípios que podem ser compreendidos e defendidos com conhecimentos” do tipo do “senso comum”¹¹ (juízos *ponderados*), tal como ocorre nos casos do “reflective equilibrium of judgments” e da “rational choice theory”^{12 13}.

Segundo John Rawls, justificar não é só provar (“mere proof is not justification”¹⁴); a “[j]ustification is given through action”¹⁵. O razoável (os princípios de justiça) é *construído*, *não deduzido*, *por coerência* – “the question of justification is settled by working out a problem of deliberation”¹⁶. Na *justiça como equidade*, os fundamentos da justificação não estão “por aí”, disponíveis; é preciso, como sustenta John Rawls, descobrir e expressar, adequadamente, por um método¹⁷ que articule, de um lado, conjecturas e exigências teóricas, e, de outro, condições adequadas e suficientes para a construção de uma concepção sistemática, razoável e praticável de justiça¹⁸.

Como diz John Rawls, um *juízo moral*

“cannot be deduced from self-evident premises or conditions on principles; instead, its justification is the matter of the mutual support of many considerations, of everything fitting together into one coherent view”¹⁹.

Na perspectiva de John Rawls, na filosofia há duas maneiras de “justificar as teorias éticas”; uma, de característica “Cartesiana”; outra, “Naturalista”. Pela “Cartesiana”, busca-se “descobrir princípios autoevidentes, a partir dos quais seja possível deduzir um conjunto suficiente de padrões e preceitos para explicar nossos juízos ponderados”. Aqui, os princípios são considerados, por presunção, verdadeiros e necessários, e, por dedução, essa convicção sobre os princípios (“as premissas”) é transferida para os juízos (“a conclusão”). Pela “Naturalista”, apresentam-se “definições de conceitos morais em condições de conceitos supostamente não-morais” e, então, demonstra-se, “por procedimentos aceitos pelo senso comum e pelas ciências, que as proposições, assim conectadas com os nossos juízos ponderados, são verdadeiras”. Aqui, ao contrário, os princípios não são considerados, nem verdadeiros, nem necessários – ou seja, não são autoevidentes; mas é pressuposta uma “teoria precisa do significado”²⁰.

A *justificação de juízos morais* (em TJ, também nomeada, às vezes, como “teoria moral”²¹) de John Rawls é, segundo ele, de outro tipo. Para John Rawls, princípios não são, necessariamente, verdadeiros – embora até “possam parecer naturais e mesmo óbvios”²². Os princípios de justiça (como princípios morais), em TJ – e, antes mesmo²³ –, ao contrário do que ocorre naquelas duas tradições, *são contingentes*, pois, por construção, “são escolhidos ... à luz de fatos gerais”²⁴. Não são revelados de algo transcendente, nem descobertos nas profundezas das ideias. Não há verdade ou validade nos princípios; *há razoabilidade*. A *justificação* é impossível ser oferecida “apenas em verdades da lógica e em definições”²⁵, sejam estas últimas morais ou *a priori*, pois, ao menos no caso dos *juízos morais*, a teoria “deve estar livre para empregar suposições contingentes e fatos gerais”²⁶ para ser suficiente. A razoabilidade dos princípios está, assim, nas condições que são impostas ao processo de sua

escolha; são as condições gerais, como “estipulações razoáveis”, que, na *justiça como equidade*, após serem avaliadas, sugerem o justo (o razoável) dos princípios.

Diferentemente das explicações “Cartesiana” e “Naturalista”, as de John Rawls, embora aceitem a não neutralidade da “família de conceitos na qual se apoia” a *posição original*, e, ainda, que considerem que a *posição original* “tenha força moral própria”, esclarecem que as “condições”²⁷ e “definições [ou o uso delas] são feitas dentro da própria teoria”; não há só conjectura; os conceitos e as condições são, na teoria, tão só, instrumentos, pois “não passam de recursos usados para delinear a estrutura geral da teoria”²⁸. Não há princípios ou definições, na *justiça como equidade*, com “características especiais que lhes permitam um lugar peculiar na justificação de uma doutrina moral”²⁹; depois de elaborada a teoria geral, “as definições não tem um *status* independente”³⁰.

O objetivo, então, da filosofia moral, segundo John Rawls, “é procurar bases possíveis de acordo onde pareçam não existir”³¹; é, para dizer melhor, “reconciliar pela razão”³². Reconciliar pela razão é “dirigir ao mundo um olhar racional”. Aceitando e afirmando, não apenas nos resignando, nosso mundo pode ser apreendido racionalmente, já que, ao ser assim apreciado, ele “nos parece ter se constituído de forma racional”³³. A ideia central é a de que a filosofia, no caso, política, guia-nos, mostrando-nos como as “instituições, quando propriamente entendidas de um ponto de vista filosófico, são racionais, e [que elas] se desenvolveram ao longo do tempo da maneira como o fizeram para atingir sua forma racional atual”³⁴. “Aplicando” o mesmo raciocínio à filosofia moral, reconciliar pela razão é guiar a justificativa fundando-a “naquilo que todas as partes da discussão têm em comum”, mostrando-nos que “os pontos de partida são mutuamente reconhecidos, ou as conclusões são tão abrangentes e persuasivas que nos convencem da correção da concepção expressa por suas premissas”³⁵.

A justificação, portanto, como esclarece John Rawls – num dos parágrafos mais relevantes sobre essa ideia, em TJ –,

“is [a] argument addressed to those who disagree with us, or to ourselves when we are of two minds. It presumes a clash of

views between persons or within one person, and seeks to convince others, or ourselves, of the reasonableness of the principles upon which our claims and judgments are founded”³⁶.

É por isso, como se verá, que a *justiça como equidade* é uma teorização *do* justo *para* o justo; ou, de outro modo, do “consenso sobre condições razoáveis”³⁷ para princípios razoáveis.

Mas a justificação, para ser legítima, tem que ocorrer num “local” apropriado. Uma das condições mais características da *justiça como equidade* – desde o primeiro (JF) até o último escrito (IPRR) – é ser ela construída, sempre, sob o esclarecimento e o conhecimento públicos – não deve haver “surpresas”. Como se sabe³⁸, John Rawls foi um dos grandes defensores da ideia de *justificação pública*. Seja no “contexto” de TJ³⁹, seja no “contexto” de PL⁴⁰, a justificação de juízos morais/políticos, para John Rawls, sempre foi um assunto de natureza “pública”. É a *publicidade* – que é condição especial da *posição original* e atributo integral da *razão pública* – “uma forma de garantir que o procedimento de justificação pode perfeitamente ser levado a cabo”; e mais significativa, ela “permite que todos justifiquem a própria conduta perante todos os outros”⁴¹.

Sob esse “padrão” é possível identificar, na filosofia de John Rawls, diferentes ideias^{42 43} de justificação. Há certo consenso⁴⁴ de que a *justiça como equidade* possui, como justificativas, (i) o *equilíbrio reflexivo*⁴⁵, (ii) a *posição original*⁴⁶, (iii) a *razão pública*⁴⁷, (iv) o *consenso sobreposto*⁴⁸. Há, no entanto, quem, a essas, acrescente outras. Para Samuel Richard Freeman⁴⁹ há, ainda, (v) o *construtivismo*⁵⁰; para Sebastiano Maffettone⁵¹, que restringe sua análise à TJ, ao lado das duas primeiras, há, por fim, (vi) a *teoria da estabilidade*⁵².

Todas as seis, muito embora tenham origens, acepções e aplicações características, são, entre si, e de alguma forma, complementares, e não estão – como sustenta Thomas M. Scanlon – “in some tension with one another”⁵³. Isoladas, na esfera da *justiça como equidade*, pouco significam; em conjunto, no entanto, essas *ideias de justificação*, cada uma há seu tempo, são capazes, a meu juízo, de, juntamente com as *ideias fundamentais*, de uma só vez, atribuir *coerência* e *eficiência* ao “sistema” filosófico sobre a justiça de John Rawls. É que

tais ideias, não há dúvidas, ou *justificam a escolha dos dois princípios de justiça* (como são os casos da *posição original* e do *construtivismo*, em alguma medida), ou *justificam ou legitimam a aplicação/estabilidade dos dois princípios de justiça* (como são os casos do *equilíbrio reflexivo* entre indivíduos na TJ/cidadãos no PL, da *razão pública* e do *consenso sobreposto* entre doutrinas morais, filosóficas ou religiosas parcialmente abrangentes)⁵⁴.

A *justiça como equidade*, no que descreverei nos Capítulos seguintes, sobretudo na análise de suas categorias – repito –, como filosofia, segundo John Rawls, é uma “teoria construtiva alternativa [ao utilitarismo]”, superior ao intuicionismo, que “não é construtivo”, e ao perfeccionismo, que “é inaceitável”, com “iguais virtudes de clareza e sistema [como o utilitarismo]”, “criada para concentrar nossas sensibilidades morais e expor questões ... ao julgamento de nossas capacidades intuitivas”⁵⁵. É *uma* justificativa, plausível, sobre como, numa sociedade que se quer justa, nós, pessoas morais, livres e iguais, podemos, segundo critérios razoáveis, que permitem equilibrar, segundo certa ponderação, nossas ideias intuitivas sobre o justo, escolher normas e princípios aceitáveis para regular, numa perspectiva, a comunhão de todos, como união social, agora e sempre⁵⁶.

Notas

¹ Interrompidos após John Rawls, em janeiro de 1943, ter concluído a graduação em Filosofia, na Universidade de Princeton, e ter se alistado, no mês seguinte, nas Forças Armadas dos EUA, onde permaneceu até 1946. Ver, a respeito, Thomas Winfried Menko Pogge, *John Rawls: His life ...*, pp. 11-14.

² Entre 1941-2, quando ainda tinha interesse pela religião, John Rawls escreveu e apresentou a Norman Malcolm – um de seus primeiros professores de filosofia (o qual, segundo Thomas Winfried Menko Pogge, teria exercido grande influência sobre ele, John Rawls) – o ensaio BMSF. Neste ensaio John Rawls analisa o significado do pecado e da fé sob duas perspectivas: a filosófica e a religiosa. Esta última, em consequência de experiências por ele vividas durante a Segunda Guerra Mundial, não mais fará parte de seus escritos (salvo na análise das doutrinas religiosas abrangentes no contexto do consenso sobreposto no liberalismo político). Sobre a influência que a Segunda Guerra Mundial exerceu sobre as escolhas intelectuais de John Rawls, inclusive com a rejeição de qualquer interesse pelo estudo da religião, ver, novamente, Thomas Winfried Menko Pogge, *John Rawls: His life ...*, pp. 11-14, e, do próprio John Rawls, o agora publicado – juntamente com BMSF –, o ensaio MR, escrito em 1990.

³ Segundo Thomas Winfried Menko Pogge, este artigo é um “resumo” da tese (*John Rawls: His life ...*, p. 15); segundo Samuel Richard Freeman, no entanto, seria uma “parte” da tese (“Editor’s preface”, CP, p. x).

⁴ Rawls, p. 29.

⁵ Há outros, sem dúvida, que discutem tais questões. No entanto, são mais específicos ainda: IMT (sobre o *equilíbrio reflexivo*), IOC (sobre o *consenso sobreposto*), KCMT (sobre a *interpretação Kantiana da justiça como equidade*).

⁶ Ver o Capítulo 2, item 2.2.

⁷ Ver, a esse respeito, as observações do próprio John Rawls, em TJ, p. vii / xvii.

⁸ Igualmente, ver, a esse respeito, as observações de John Rawls, em PL, pp. xiii-xiv.

⁹ “The method of *A theory of justice*”, p. 27.

¹⁰ Bernard Gert. *Morality: Its nature and justification*, p. viii.

¹¹ “Justice as fairness tries to uncover the fundamental ideas (latent in common sense) of freedom and equality, of ideal social cooperation and of the person, by formulating what I shall call ‘model-conceptions’”. (KCMT, p. 520)

¹² Richmond Campbell. “Moral epistemology”, *passim*.

¹³ Observe, a título informativo, que o *equilíbrio reflexivo* é um dos métodos empregados por John Rawls em ODPE e TJ; e a *teoria da escolha racional* é aplicada em TJ – embora, tempos depois, John Rawls a abandone.

¹⁴ “A proof simply displays logical relations between propositions. But proofs become justification once the starting points are mutually recognized, or the conclusions so comprehensive and compelling as to persuade us of the soundness of the conception expressed by their premises”. (TJ, p. 581 / 508)

¹⁵ Stefan Bird-Pollan. “Rawls: Construction and justification”, p. 22.

¹⁶ TJ, p. 17 / 16.

¹⁷ Que pode, no “contexto” de TJ, ser assim representado: a *posição original* + os *juízos ponderados* = o *equilíbrio reflexivo* entre *princípios de justiça* e *convicções comuns*.

¹⁸ TJ, pp. 581-582, 584-585 / 508-509, 511-512.

¹⁹ TJ, p. 21 / 19.

²⁰ TJ, p. 578 / 506.

²¹ Ver o § 9, de TJ (“Some remarks about moral theory”, pp. 46-53 / 40-46).

²² TJ, p. 578 / 506.

²³ Como deixa claro o próprio John Rawls: “The view proposed here accords with the account in § 9 which follows “Outline for Ethics” (1951). But it has benefited from the conception of justification found in W.V. Quine, *Word and Object* (Cambridge, M.I.T. Press, 1960), ch. 1 and elsewhere”. (TJ, p. 579, n. 33 / 507, n. 34)

²⁴ TJ, p. 578 / 506.

²⁵ TJ, p. 51 / 44.

²⁶ TJ, p. 51 / 44.

²⁷ Num “grau fraco”, um “mínimo restrito”, que permita a construção de uma teoria da justiça viável, como diz John Rawls ocorrer na *justiça como equidade*. (TJ, p. 583 / 510)

²⁸ TJ, p. 51 / 44.

²⁹ TJ, p. 579 / 507.

³⁰ TJ, p. 51 / 44.

³¹ TJ, p. 582 / 509.

³² Em JFR, John Rawls considera a “reconciliação” como uma das *quatro funções* da filosofia política. Na verdade, não há, entre TJ e JFR, neste particular, mudanças de perspectiva; há, sim, uma alteração de compreensão dos alcances da *justiça como equidade* e de sua função, no contexto do *fato do pluralismo*, que, após o “giro político” de John Rawls, a partir de JFPNM, passou a ser compreendida como uma doutrina filosófica parcial e razoavelmente abrangente, de concepção política. Mas, a reconciliação, tanto na filosofia moral, quanto na filosofia política, tem o mesmo sentido. (Ver, JFR, pp. 3-4)

³³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *apud* John Rawls, JFR, p. 3.

³⁴ JFR, p. 3.

³⁵ TJ, pp. 580-581 / 508.

³⁶ TJ, pp. 580-581 / 508.

³⁷ TJ, p. 582 / 509.

³⁸ Ver, por todos, Kevin Vallier and Fred D’Agostino. “Public justification”, p. 1.

³⁹ Tendo como marcos teórico ODPE, JF, TJ/TJR, JFR e LP.

⁴⁰ Tendo como marcos teórico PL e IPRR.

⁴¹ TJ, p. 582 / 510.

⁴² Alguns preferem “métodos” (Albert Kasanda Lumembu. *John Rawls: Les bases philosophiques ...*, p. 53); outros, “formas” (Eric Thomas Weber. *Rawls, Dewey, and constructivism ...*, p. 140); outros, ainda, “estratégias” (Sebastiano Maffettone. *Rawls: An introduction*, p. 140); eu, seguindo a linguagem de John Rawls, utilizo “ideias”. No entanto, acredito que, neste ponto, não há qualquer consequência, positiva ou negativa, no uso de uma ou de outra terminologia; é uma questão, apenas, de estilo.

⁴³ Quase todas as *ideias de justificação* já estão pensadas e – algumas mais, outras menos – elaboradas antes de TJ; no entanto, é em TJ que a maioria delas se manifesta num “todo unitário”.

⁴⁴ Thomas M. Scanlon sustenta que “Rawls offers what might be seen as three ideas of justification: the method of reflective equilibrium, the derivation of principles in the original position, and the idea of public reason”. (“Rawls on Justification”, p. 139) No mesmo sentido, Eric Thomas Weber diz que “Rawls has several forms of justification: induction (reflective equilibrium), deduction (the original position – modeled after SCT [Social Contract Theory]), and the idea of public reason (Kantian)”. (*Rawls, Dewey, and constructivism ...*, p. 140, note 8)

⁴⁵ Objeto do artigo ODPE. Em TJ, tal ideia foi analisada na Parte Um, Capítulo I, Seção 9 (“Some remarks about moral theory”, pp. 46-53 / 40-46).

⁴⁶ Objeto dos artigos CLCJ, SJ, DJ, DJA, e JCD – embora tenha sido “esboçada” já no artigo JF. Em TJ – e seguindo a mesma abrangência dos artigos –, tal ideia foi analisada na Parte Um, Capítulo I, Seção 4 (“The original position and justification”, pp. 17-22 / 15-19) e Capítulo III (“The original position”, pp. 118-83 / 102-168).

⁴⁷ Esta é a única das ideias que surgiu posteriormente a TJ, no período “do político”, em PL, na Parte Dois, Conferência VI (“The idea of public reason”, pp. 212-254).

⁴⁸ Esta não é mencionada, pela literatura secundária, como uma ideia de justificação. No entanto, ela, claramente, tem essa função, semelhante à do equilíbrio reflexivo, porém, para o “contexto” do liberalismo político. Tal ideia, ainda que de forma elementar – mas já com o sentido da concepção desenvolvida, posteriormente, nos artigos IOC e DPOC e em PL –, já está presente em TJ, na Parte Dois, Capítulo VI, Seção 59 (“The role of civil disobedience”, p. 387-388 / 340).

⁴⁹ “The idea of reflective equilibrium is one of several key ideas about justification in Rawls’s theory of justice. Others are the original position, constructivism, and public reason ...”. (*Rawls*, p. 29)

⁵⁰ Pode-se dizer, caso seja aceita tal sugestão, que esta ideia, embora melhor analisada em KCMT, é o “guia” de toda TJ, principalmente o § 40 (“The Kantian interpretation of justice as fairness”, pp. 251-257 / 221-227). Mas, é relevante observar que o *construtivismo*, em John Rawls, teve duas acepções: (a) de TJ (primeira manifestação desta ideia) até KCMT, seria um construtivismo do “tipo Kantiano”; (b) após, de JFPNM até PL, do “tipo político”. Ver, neste sentido, Onora O’Neill, “Constructivism in ethics”, p. 207; Peri Roberts, “Constructivism and *A theory of justice*”, pp. 8-9. No entanto, John Rawls não utilizou o termo “construtivismo” em TJ – mas a ideia já estava contida lá. Ver, a esse respeito, Sebastiano Maffettone, *Rawls ...*, p. 342, n. 31.

⁵¹ “... the theory of justice as fairness includes three justification strategies: [the] reflective equilibrium, the original position, and the theory of stability”. (*Rawls: An introduction*, p. 140)

⁵² Objeto, embora incompleta e com problemas – como o próprio John Rawls reconhece (ver “Introduction”, PL, p. xiii) –, da Parte Três de TJ (“Ends”, pp. 395-587 / 347-514).

⁵³ “Rawls on Justification”, p. 139.

⁵⁴ A análise de cada uma dessas *ideias de justificação*, em suas minúcias e (inter-)relações – inclusive com outras questões da própria obra de John Rawls –, é um projeto, sem dúvida, desafiador e que constituiria, eu diria, uma pesquisa sobre a *epistemologia da justiça como equidade*. Mas, ao mesmo tempo – por conta das restrições metodológicas e temporais a que está, necessariamente, submetida uma pesquisa em nível de mestrado –, não é recomendável. Por isso, não só pela sua abrangência, mas, sobretudo, pela sua importância, a questão da *justificação* na filosofia de John Rawls estará circunscrita à análise de apenas “uma” das *ideias de justificação* – que corresponde à etapa anterior à escolha dos *dois princípios de justiça* –, a saber: a *posição original*; e sua relação – ainda que aqui a análise seja mais concisa – com as ideias, também de justificação – mas que, agora, correspondem à etapa posterior à escolha dos *dois princípios de justiça*, ou seja, a da estabilidade –, a saber: o *equilíbrio reflexivo de juízos ponderados* e o *consenso sobreposto entre doutrinas (razoáveis) parcialmente abrangentes*.

⁵⁵ TJ, pp. 52-53 / 46.

⁵⁶ Ver, sobre as duas perspectivas, social e temporal, TJ, p. 587 / 514.

Capítulo 2

A posição original antes de TJ

“As a result of all these things, somehow – don’t ask me how – plus the staff one moral theory which I wrote my thesis on – it was out of that, in 1950-51 – that *I got the idea that eventually turned into the original position*. The idea was to design a constitution of discussion out of which would come reasonable principles of justice”.

(John Rawls, JRRec, p. 39)

Sumário: 2.1. Introdução; 2.2. A ideia-matriz de justificação de juízos em SGEK/ODPE; 2.3. Da *posição geral* em JF à *posição original* em CLCJ; 2.4. O *véu de ignorância* é “descoberto” em DJ/DJA [DJ-s].

2.1. Introdução

Entre 1951-1971, período, segundo penso, de construção da *justiça como equidade*, e antes da publicação de TJ, John Rawls, além de sua “Tese” para PhD¹, escreveu e publicou cinco resenhas, uma conferência e dez artigos. Com exceção de quatro² das cinco resenhas, os demais escritos, todos eles, estão, direta ou indiretamente, correlacionados à sua, ainda então “incipiente”, teoria da justiça.

Neste período, John Rawls criou, ainda como “experimental works”³, as principais ideias e categorias que, mais tarde, foram melhor desenvolvidas, esclarecidas ou revisadas, e sistematizadas em TJ. Assim, TJ, em boa parte, é uma “síntese” (de 587 páginas, na edição original), com alguns ajustes, e uma “conclusão” do projeto, agora, ao menos em sua parte inicial, “completo”, de *uma* teoria (ideal, mas realizável – como defende John Rawls) sobre justiça sociopolítica. Ideias e categorias, progressivamente construídas, num espécie de “quebra-cabeça conceitual”, e que, pouco a pouco, num grande esforço teórico, configuradas,

deram origem, então, à *justiça como equidade*, numa concepção, a um só tempo, igualitária e liberal⁴.

Entre tais ideias e categorias, uma – não só, é claro –, como anteriormente sugeri⁵, era (e continuou sendo) essencial à construção e à justificação da *justiça como equidade*: a *posição original*. A *posição original*, no projeto “inicial” (ou na “fase inicial” do projeto) de John Rawls, até sua completa configuração – antes da revisão que receberia, após 1980 –, encerrou um longo percurso, de 20 anos, começado em 1951, o qual, por sua vez, esteve ligado, como já observei⁶, a uma questão epistemológica, a da *justificação de juízos morais*⁷ – ou, no contexto da *justiça como equidade*, o da escolha de princípios de justiça para *sociedades* (ou *povos*) *bem-ordenada(o)s*. Nas palavras de John Rawls,

“The question with which we shall be concerned can be stated as follows: Does there exist a reasonable decision procedure which is sufficiently strong, at least in some cases, to determine the manner in which competing interests should be adjudicated, and, in instances of conflict, one interest given preference over another; and, further, can the existence of this procedure, as well as its reasonableness, be established by rational methods of inquiry?”⁸

Mas, antes da *posição original* ser “apresentada”, e, antes, ainda, da sua configuração, como tal e completa, em TJ, como solução, John Rawls sugeriu esboços, incipientes, pouco desenvolvidos, mas que, em conjunto, revistos, geraram, posteriormente, e quase que naturalmente, “a” *concepção-modelo*⁹ conhecida, a partir de CLCJ, como *posição original*. Neste sentido, a *posição original* (resultado, como adiante eu esclareço, da *ideia-matriz de justificação de juízos*) foi “descoberta” por John Rawls no início de suas investigações filosóficas, onze anos antes de CLCJ – é curioso observar que, embora a *posição original* seja uma das categorias mais importantes da *justiça como equidade*, principalmente após TJ, há pouca discussão sobre como John Rawls chegou a essa idéia. Isso significa, não tenho dúvidas, que esta *concepção-modelo da posição original*, por estar “presente”, ainda que de maneira embrionária, já naqueles esboços, é, sem exagero, a ideia

inicial a partir e pela qual John Rawls constrói o seu projeto, sua visão, sobre justiça – a *justiça como equidade*.

No entanto, essa conclusão – de que a *ideia da posição original* surgiu em 1951 – não é um lugar-comum entre os comentadores/intérpretes da obra de John Rawls. De um lado, Sebastiano Maffettone (um dos tradutores de TJ e outras obras de John Rawls para o italiano) diz que a *posição original* “was initially introduced by Rawls in 1958 in an article called ‘Justice as Fairness’”¹⁰; de outro, Samuel Richard Freeman (um dos alunos e grande defensor das ideias de John Rawls) alega, categoricamente, que “In [JF] (1958) Rawls presents an early version of his contractarian idea ... Here Rawls depicts the “general position” as a situation where contracting parties have knowledge of their circumstances ... The original position is introduced in [CLCJ] (1963) ...”¹¹.

Ambos, acredito, estão enganados. É que – e retomando algo que já mencionei –, a *posição original*, com *todas* suas características, só está “completa”, *definitivamente*, em TJ – embora em DJ/DJA uma das mais controversas, o *véu de ignorância*, já tenha sido apresentada. Mas, a sua *ideia-matriz* é “criada” em 1951, em SGEK; o seu “esboço” – ou “an early version of his [de John Rawls] contractarian idea” –, este sim, de 1958, é desenvolvido em JF. Em 1963, aquele “protótipo” é aperfeiçoado e, a partir de CLCJ, embora ainda incompleto, é conhecido, agora sim, por *posição original*.

Aliás, o próprio John Rawls, “interpretando-se”, confirma o equívoco das opiniões, antes referidas, quando, por ocasião de uma entrevista concedida para *The Harvard review of philosophy*, ao comentar sobre quando começou a pensar e escrever TJ, disse:

“I began to collect notes around the fall of 1950 after I had completed my thesis. (...) This was going on while I was a graduate student, and continued when I was an instructor at Princeton for two years, 1950-1952. (...) As a result of all these things, somehow – don't ask me how – plus the stuff on moral theory which I wrote my thesis on – it was out of that, *in 1950-51, that I got the idea that eventually turned into the original*

position. The idea was to design a constitution of discussion out of which would come reasonable principles of justice. At that time I had a more complicated procedure than what I finally came up with”¹². (grifei)

O esclarecimento, por “claro”, é óbvio. Foi entre 1950-51, época em que escreveu SGEK, que John Rawls, segundo ele, teve a ideia que, mais tarde, resultou na *posição original*. Tal ideia, como descrita por John Rawls, dizia respeito à construção de um processo por meio do qual, por discussão, surgiriam (seriam escolhidos) princípios razoáveis de justiça. (Ora, como se verá, a *posição original*, como apresentada em CLCJ e concluída em TJ, não é outra coisa senão um processo para escolha de princípios de justiça sociopolítica.)¹³

2.2. A ideia-matriz de justificação de juízos em SGEK/ODPE

A ideia da *posição original*, sem esse nome e sem as suas características, progressivamente desenvolvidas, tem sua origem, como resultado, naquilo que chamo de *ideia-matriz* de justificação de juízos, elaborada, em 1951, na tese SGEK (e apresentada, no mesmo ano, ao público acadêmico, em geral, no artigo ODPE – seu “resumo”). Na verdade, em SGEK/ODPE John Rawls apresenta ideias e categorias que, mais tarde, comporão, principalmente, as *concepções-modelo* da *posição original* e do *equilíbrio reflexivo*, como encontradas em TJ – além de ser, inclusive, “ancestral”, também, de outra concepção-modelo, apresentada, sucintamente, num contexto diferente, em TJ, e desenvolvida nos artigos após 1980, a do *consenso sobreposto*. Por isso, numa reconstrução, a análise de SGEK/ODPE – ao contrário da de outros artigos, bem posteriores – requer maior atenção.

A questão em SGEK/ODPE, em síntese, é: “does there exist a reasonable method for validating and invalidating given or proposed moral rules and those decisions made on the basis of them?”¹⁴ Em outras palavras, as minhas, se é possível, no campo da *epistemologia* “moral”, uma justificação de *juízos morais* que seja, na escolha, razoável, e, no método, racional^{15 16}, e cuja aplicabilidade, no conflito de interesses, seja aceita por comum acordo. A resposta, que, além de afirmativa, é complexa – porque quer “objetivar o subjetivo”, os *juízos*

morais –, exige, segundo John Rawls, “to describe a reasonable procedure and then to evidence that it satisfies certain criteria”¹⁷.

Pois bem. Consciente da ausência de critérios, não só objetivos, mas, sobretudo, razoáveis e aceitos, em geral, na escolha de *juízos morais*, John Rawls sugere que o conhecimento *moral*, caso anseie obter alguma credibilidade, deve valer-se de um dos métodos utilizados pelo conhecimento *científico*, qual seja, a *lógica indutiva*¹⁸. Assim, segundo ele, os *juízos morais* (ou “moral knowledge”), metódica e adequadamente estabelecidos, tal como os *juízos científicos* (ou “scientific knowledge”), que são construídos por regras e procedimentos de lógica indutiva, podem ser “objetivos”, e sua “verdade”, igualmente, evidenciada por um método razoável e seguro (“a reasonable and reliable method”)¹⁹. Em outras palavras, as de John Rawls,

“For the present, we may think of ethics as being more analogous to the study of inductive logic than to any other established inquiry. Just as in inductive logic we are concerned with discovering reasonable criteria which, when we are given a proposition, or theory, together with the empirical evidence for it, will enable us to decide the extent to which we ought to consider it to be true so in ethics we are attempting to find reasonable principles which, when we are given a proposed line of conduct and the situation in which it is to be carried out and the relevant interests which it effects, will enable us to determine whether or not we ought to carry it out and hold it to be just and right”^{20 21}.

No entanto, segundo John Rawls, na “epistemologia moral” – mesmo no horizonte seguro da lógica indutiva –, a justificação de *juízos morais*²² não é “revelada” de antemão, já que seus critérios não são evidentes – isso não significa que em alguns aspectos eles não possam ser, como o são, intuídos²³. São, tais critérios, ao contrário, descobertos, “construídos”²⁴, segundo regras racionais²⁵.

Sob essa perspectiva, a estratégia de John Rawls (tratar com cientificidade²⁶ a justificação de *juízos morais*, escolhendo como contraponto de comparação a *lógica indutiva*) é construída e organizada segundo uma singular e complexa “engenharia de conceitos”, a qual, ao final, resultará na *ideia-matriz de justificação de juízos* – repito, é *ideia-matriz* porque John Rawls, principalmente em TJ, utiliza, com as mesmas funções e quase que com os mesmos sentidos, as categorias já presentes em ODPE.

O “programa” apresentado por John Rawls, em ODPE, compreendia, “... first of all to define a class of competent moral judges, then to discover what moral judgments they actually intuit ... and then finally, using these intuitions as a basis, to work out a set of moral principles”²⁷. Tal “programa”, a meu juízo, é composto por quatro elementos principais (e tantos outros secundários), a saber:

(a) os *juízes morais competentes* (“class of competent moral judges”)²⁸.

Os *juízes morais competentes*²⁹ são individualizados, moralmente, por possuírem, ou serem caracterizados com,

- (i) certa *inteligência* – mas nada além do comum;
- (ii) *conhecimento*, no nível do “homem médio”, sobre o “seu” mundo e sobre as consequências das ações nele praticadas, e sobre os fatos peculiares dos casos que lhe são dirigidos;
- (iii) *razoabilidade*, que se “demonstra” (a) pela vontade, e não simples desejo, de utilizar, na definição do que lhes é próprio acreditar, os critérios da “lógica indutiva”; (b) pela disposição na busca por razões, tanto a favor quanto contra, das possíveis linhas de condutas sugeridas; (c) pelo desejo em apreciar as questões com uma “mente aberta”, que permite a reconsideração de suas opiniões, quando evidências ou razões adicionais são-lhes apresentadas; (d) por conhecerem, ou tentarem conhecer, suas próprias preferências emocionais, intelectuais e morais e

esforçarem-se, conscientemente, ao decidirem, em tomá-las em consideração;

(iv) *conhecimento interessado*, mas “aberto” (“sympathetic knowledge”), dos interesses humanos, os quais, quando em conflito, necessitam de uma (a) decisão, a qual será motivada, de forma direta, pela experiência concreta, ou indireta, pela experiência “imaginativa” (“imaginative experience”); (a1) quando a motivação for buscada, indiretamente, na experiência “imaginativa”, o sujeito, o “competent judge”, não pode considerar, na sua decisão, suas próprias preferências, como medida necessariamente válida do valor atual dos interesses em conflito, mas determinar, por avaliação “imaginativa” (“imaginative appreciation”), o que esses interesses, adequadamente considerados, significam para as pessoas que os compartilham; (b) devem, ainda, ser capazes de considerar, mesmo que por imaginação, os interesses em conflito, em conjunto com os fatos relevantes sobre o “caso”, apreciando-os com o mesmo cuidado, o mesmo “senso de justiça”, que teriam se os interesses fossem os seus próprios.

Tais sujeitos, assim caracterizados, são, na terminologia de John Rawls, “razoáveis”, “imparciais”. Por serem *moralmente competentes*, por reconhecimento nosso, estão legitimados a decidir qualquer caso em que nossos próprios interesses estão em jogo.

Como se percebe, “judge” tem um significado amplo, não restrito ao técnico-jurídico. Ademais, os “juízes morais competentes” não são “definidos”, nesse “processo”, pelo que dizem, decidindo casos concretos, ou pelos princípios que usam, expressam ou adotam. Não se trata, assim, de uma simples questão de “autoridade”. O que os individualiza, legitimando-os como competentes, são, tão somente, suas características. (Eles são “caracterizados”, e não “definidos”.) São reconhecidos como moralmente competentes, pois são razoáveis e imparciais para decidirem nossos conflitos.

(b) os *juízos morais ponderados* (“class of considered moral judgments”)³⁰.

Os *juízos morais ponderados*, segundo elemento do método, são, passo a passo, assim descritos:

(i) sob as condições antes mencionadas, os *juízes morais competentes* devem ser considerados imunes pelos seus julgamentos, quaisquer que sejam as suas decisões, já que as consequências delas são, sob aquelas circunstâncias, razoavelmente previsíveis – ou seja, as decisões são legitimadas pelo procedimento;

(ii) a integridade “moral” dos *juízes morais competentes* deve ser, incondicionalmente, garantida, não podendo ser influenciada por qualquer outra circunstância, como o medo ou o interesse próprio – ou seja, as decisões são imparciais, neutras, tanto em relação às “partes”, quanto em relação aos “juízes”;

(iii) os julgamentos devem incidir sobre “casos concretos”, onde haja, de fato, conflitos de interesses, e não sobre “casos hipotéticos”;

(iv) os julgamentos devem ser precedidos por uma cuidadosa análise dos fatos que envolvem o “caso concreto” e pela concessão, de igual valor, de oportunidade para que as partes envolvidas possam, sob suas perspectivas, apresentarem as suas “versões” – ou seja, a decisão só é justa se “construída” sob a influência da participação, em igualdade de oportunidades, das partes interessadas;

(v) o *juiz moral competente* deve “sentir” que sua decisão é a mais “certa”. “Certeza” não no sentido lógico – “certainty”, uma “... relation between a proposition, or theory, and its evidence”³¹ –, mas, num sentido moral – “certitude”;

(vi) os julgamentos devem ser estáveis, gerando “segurança”. Casos semelhantes (onde “... the relevant facts and the competing interests are similar”), não importa quando, nem onde, são julgados semelhantemente. O que não é estável não é ponderado. Se “competent persons” (não “judges”) concordam com a decisão, então ela é estável;

(vii), por fim, os julgamentos, considerados os princípios morais, devem ser, em relação a estes, “intuitivos”. “Intuitivo” não é “impulsivo”, nem “instintivo”.

Como esclarece John Rawls,

“An intuitive judgment may be consequent to a thorough inquiry into the facts of the case, and it may follow a series of reflections on the possible effects of different decisions, and even the application of a common sense rule ... What is required is that the judgment not be determined by a systematic and conscious use of ethical principles”³².

Intuição e princípios morais são as “duas pontas” do método descrito por John Rawls. Como ele relembra, “part of this procedure will consist in showing that these principles are implicit in the considered judgments of competent judges”³³.

Mas, como justificar, coerentemente, essa relação entre intuição e princípios morais? Como, em outras palavras, demonstrar que um “princípio moral” é “intuitivo” e, ao mesmo tempo, objetivo?

(c) as *explicações/justificativas*, no sentido da criação/invenção, num *artifício/dispositivo heurístico* (“heuristic device”), de esclarecimentos consistentes, por princípios razoáveis e justificáveis, que conduzam, compreensivamente, a decisões

satisfatórias de questões morais presentes em *juízos ponderados*³⁴.

Uma vez “selecionada” a classe, mais geral, composta pelos *juízos ponderados de juízes competentes*, resta, segundo John Rawls, “to discover and formulate a satisfactory explication of the total range of these judgments”³⁵.

Para John Rawls, os princípios morais são “construídos intuitivamente”. Não são princípios universalmente atemporais, revelados. São, ao contrário, “made from day to day in ordinary life ... found ... in the many dictates of common-sense morality”³⁶. O objetivo, então, é encontrar uma maneira de “explicá-los” (os princípios morais) satisfatoriamente. Como? Por um *artifício/dispositivo do pensamento*, de natureza heurística (“heuristic device”)³⁷. Por quê? Porque “explicar” é construir, oferecidas certas circunstâncias, o significado de algo.

Explicar é justificar, e justificar é mais que provar (“mere proof is not justification”³⁸). No caso de John Rawls, explicar é “... a heuristic device for discovering reasonable principles”³⁹. Explicar, no entanto, não é analisar o significado das palavras ou expressões morais utilizadas nos julgamentos. Não diz respeito ao que as pessoas querem dizer ao utilizarem expressões éticas ou realizarem julgamentos morais em casos particulares. Não é uma teoria sobre as causas atuais de *juízos ponderados de juízes competentes* – ou seja, não é uma psicologia ou uma sociologia sobre *juízos morais*. Explicar não é justificar algo apoiado por sentimentos ou por emoções. Por isso, a objetividade dos *juízos morais* depende, tão só, do procedimento decisório seguido.

Explicar é, na verdade, algo que pode ser aplicado, inteligentemente, por um *juiz competente*, formulado ou “formulável” em linguagem comum, e cujos princípios permitam uma interpretação à qual o “homem médio” (“average competent man”) pode se apegar, aderir. E mais, ela deve ser, para ser compreensível, simples. Uma explicação deve ser configurada em forma de princípios. Uma explicação, por isso, é um “heuristic device”, ou seja, um “modelo ou hipótese provisória de trabalho para uma posterior reconstrução de conteúdos normativos [no caso, princípios morais], sem, no entanto, assegurar qualquer

procedimento estritamente dedutivo de fundamentação ou de decisão a respeito desses conteúdos”⁴⁰.

(d) os *princípios morais justificáveis* (“justifiable ethical principles”)⁴¹.

Mas, quando um *juízo* é racional? John Rawls responde: quando é capaz de ser “explicado” por “princípios justificáveis”. Ou seja, “... a judgment in a particular case is evidenced to be rational by showing that, given the facts and the conflicting interests of the case, the judgment is capable of being explicated by a justifiable principle (or set of principles)”.

E quando um *princípio* é considerado justificável ou razoável? Bem, os *juízos ponderados de juízes competentes* representam, de fato, as “convicções amadurecidas” de um “homem médio” e são construídos sob as condições existentes mais favoráveis; de alguma forma, são o produto de uma “perspicácia moral” (“moral insight”). Assim, “the fact that the principles constitute a comprehensive explication of the considered judgments of competent judges is a reason for accepting them” como justificáveis, diz John Rawls⁴². Ademais, um princípio é justificável se for possível demonstrar que ele seria aceito por *juízes morais competentes*, após eles, juízes, livremente, refletirem e avaliarem, numa discussão aberta e crítica, os méritos e as consequências do princípio, e, em seguida, compará-los com seus próprios *juízos ponderados*. Com isso, o que se espera é que alguns princípios demonstrem uma capacidade para ganhar, livre de qualquer submissão, e possibilitar, assim, uma convergência gradual de opiniões não coagidas. A *justificabilidade* de um princípio é considerada, também, pela sua *funcionalidade*. Ou seja, se um princípio for aplicável a casos já existentes, cujas opiniões são contraditórias, ou a casos novos, que causam, para sua solução, certas dificuldades, e, ao final, gerar um resultado que, após discussão e crítica, parece ser aceitável por todos, ou quase todos os *juízes competentes*, ajustando-se à noção intuitiva deles de uma decisão razoável, então tal princípio é *funcionalmente justificável*. É algo análogo – John Rawls retoma a comparação entre *método para juízos científicos* e *método para juízos morais* – ao que ocorre com uma “teoria empírica: isto é, sua habilidade para prever leis e fatos até então desconhecidos e explicar fatos e leis até então

inexplicáveis”⁴³. Por fim, nossa *convicção intuitiva* deve considerar se os princípios estão de acordo com nossos *juízos ponderados*, e, se não, qual deles, os princípios ou os juízos, devem ser revistos⁴⁴.

Após demonstrar as semelhanças entre o método para *juízos morais* com o método para *juízos científicos* (da lógica indutiva)⁴⁵, John Rawls apresenta os sete princípios (que ele indica como “principles of justice”) para a decisão de questões ético-morais em geral, os quais, não obstante provisórios, são, para ele, satisfatórios e estão de acordo com o método antes descrito⁴⁶.

Os princípios, como mencionado, são uma explicação, a de John Rawls, sobre os *juízos ponderados de juízes competentes* realizados em situações envolvendo questões sobre a “justiça das ações” – um dos três tipos de *juízos morais*, da vida comum, segundo John Rawls (os outros dois são: sobre o “valor moral das pessoas” e sobre o “valor de certos objetos e atividades”)⁴⁷. O problema da “justiça das ações”, como uma pergunta teórica, diz respeito à formulação de princípios razoáveis para determinar para qual dos interesses em jogo, de duas ou mais pessoas, é certo dar preferência.

Em ODPE estão presentes, não obstante não sejam evidentes, alguns dos elementos que, mais tarde – em CLCJ e, intensamente, em TJ –, com alguma variação, comporão as duas justificações da escolha dos *dois princípios de justiça*, a saber, a *posição original* e o *equilíbrio reflexivo*. É certo que, ao retomar o seu “método geral” para as questões éticas (ou morais), John Rawls, numa espécie de ajuste – e, até mesmo, de autocrítica –, repensa e revê algumas de suas ideias, buscando aplicá-las para uma (“simples”), e não todas, questão ético-moral (e política): a justiça.

Por isso, é equivocada, ao menos parcialmente, a leitura de Vanessa Nurock. Para ela,

“Rawls infléchi son hypothèse dans deux directions. Tout d’abord, en abandonnant l’idée de juges compétents, que l’on ne trouva plus dans les écrits postérieurs même si les principales

caractéristiques dégagées dans ce texte subsisteront dans sa doctrine. Ensuite, en radicalisant, dans les textes suivants et notamment dans *Théorie de la justice* (publié vingt ans après cet article), l’analogie entre les procédures de décision en éthique et les procédures de décision en logique inductive. Pour ce faire, il s’appuie sur une conception, élaborée par l’épistémologue Nelson Goodman, que Rawls baptise « équilibre réfléchi » – si l’appellation est nouvelle, la démarche ne l’est nullement, pas plus en épistémologie qu’en philosophie morale. Cette méthode articule les procédures de décision autour d’une exigence de cohérence, d’une part, et d’une méthode ouverte à la révision, de l’autre⁴⁸.

John Rawls jamais abandonou – embora ela não diga isso –, em toda sua obra, a “caracterização” que fez, em ODPE, sobre os *juízes morais competentes*. As características “internas” – como as designou a própria Vanessa Nurock⁴⁹ – estão, todas (certa inteligência, conhecimento no nível do “homem médio”, razoabilidade e conhecimento interessado, mas “aberto”), presentes na “caracterização” das *partes*, seja na *posição inicial geral de igual liberdade geral*, em JF, seja na *posição original*, em CLCJ ou em TJ. Algo que, com o tempo, é revisto por John Rawls é a restrição, pelo *véu de ignorância*, dos fatos que podem ser conhecidos pelas *partes* na *posição original* – circunstância que não estava presente em ODPE (e até LODFP), aparecendo, apenas, em DJ/DJA. (Tal “caracterização”, por certo, será, em algum sentido, “flexionada” após o “período intermediário”⁵⁰, quando a *justiça como equidade* ganha um ar mais “político” e menos “metafísico”.)

E mais. Mesmo que John Rawls, buscando empregar a objetividade do *método científico* ao *método da ética*, não mais compare este com o da *lógica indutiva* (como fez em ODPE), isso não significa, como consequência, que, ao tratar esse método, agora, com o nome de *equilíbrio reflexivo*, deixou ele de manter, em tal circunstância, por exemplo, um “elemento” que caracteriza o método da lógica indutiva, a saber, a *indução*. O *equilíbrio reflexivo*, como componente da segunda fase de justificação dos *dois princípios de justiça* (ou da *justiça como equidade*), é, assim como o método geral para a ética apresentado em ODPE,

indutivo. Não quero dizer com isso que o que mudou foi apenas o nome. Não. Há outros elementos, melhor desenvolvidos, no segundo. Mas, a *essência* do método, naquilo que é sua estrutura, continua sendo uma e a mesma.

Portanto, muito do que está presente em ODPE é facilmente encontrável nos escritos mais densos de John Rawls, especialmente em TJ. Aliás, e dizendo algo a mais, os princípios gerais, apresentados em ODPE, serão, em algum grau, o “ponto de largada”, tanto dos *dois princípios de justiça* (em JF e TJ), quanto da *posição original* (em CLCJ e TJ).

2.3. Da *posição geral* em JF⁵¹ à *posição original* em CLCJ

JF é a versão inicial da *justiça como equidade* – alguns dos seus elementos constitutivos, aqui presentes, serão retomados em TJ e mantidos em toda a obra de John Rawls. As questões em JF são, por assim dizer, mais “substantivas”, pois abordam o “conteúdo”⁵² da teoria da justiça – como observa, com acerto, Soumaya Mestiri, em JF “le philosophe investit pour la première fois le champ de la théorie politique”⁵³. Sobre os *métodos* nela aplicados, a análise de John Rawls é concisa.

No plano mais geral, John Rawls procura compreender o que é a justiça⁵⁴, o que a individualiza e a distingue da equidade (“fairness”), qual o seu objeto⁵⁵ e quais os seus objetivos⁵⁶. Especificamente, voltando-se para a *justiça como equidade*, John Rawls inova, ao retomar a teoria do *contrato social*, num viés “liberal-social” (Locke-Rousseau), e apresenta a versão inicial de seus *dois princípios de justiça* – o da *liberdade igual*⁵⁷, o da *desigualdade*⁵⁸ e da *igualdade justa de oportunidades*⁵⁹ –, caracterizando, neles, neste momento, a sua teoria da justiça. Sobre *justificação* (ou seja, como os *dois princípios de justiça* são escolhidos), John Rawls retoma as ideias apresentadas, anteriormente, em ODPE, sobre o *método* para a ética em geral, e procura, ainda que incipientemente⁶⁰, concretizá-las, aplicando seus preceitos (sobre dedução, indução, construtivismo etc.) à *justiça como equidade*.

É certo que, alguns dos elementos constitutivos e característicos da *justiça como equidade* – pensados pouco a pouco, em artigos posteriores, e reorganizados em TJ – não

estão presentes em JF, pois: (i) não há *posição original* (que só aparece em CLCJ); (ii) não há *véu de ignorância* (que só aparece em DJ/DJA); (iii) o *princípio da 'desigualdade'* (que só será *'da diferença'*, mais tarde) tem aplicabilidade ampla, pois o benefício das vantagens produto das desigualdades é dirigido a todos os membros da sociedade, e não apenas aos menos favorecidos (como será a partir de DJ/DJA); (iv) não há, ainda, uma interpretação kantiana da *justiça como equidade* (como aquelas do conhecido § 40, sobre a *posição original*, e dos capítulos 8 e 9, sobre a teoria da *estabilidade*, ambos de TJ) – John Rawls se refere a Kant, em JF, em duas oportunidades (ambas em nota de rodapé!): uma, ao esclarecer que o *princípio da liberdade igual* está geralmente associado a Kant e, outra, ao avaliar que Kant não estava errado quando interpretou o “contrato original” (ou contrato social) simplesmente como uma “Ideia da Razão”⁶¹. (Isso não significa, é claro, que JF, ao contrário de TJ, não seja “inspirado” em Kant. O projeto filosófico de John Rawls, como se sabe, é – ao menos para o próprio John Rawls – guiado pelos ideais éticos e políticos de Kant – até, novamente segundo John Rawls, pelo menos KCMT [e, talvez, em LoP/LP]. Mas, antes de TJ, tal inspiração ainda não é, a exemplo de JF, evidente⁶².); (v) o vocabulário utilizado por John Rawls em JF é influenciado, e muito, pela linguagem da economia e da teoria dos jogos (“fair play”, “welfare state”)⁶³.

Pois bem. Em JF, John Rawls enuncia, antes, os princípios que caracterizam a sua teoria da justiça, a *justiça como equidade*, e justifica a escolha deles, depois – há uma inversão, aqui, do método que ele adotou, antes, em ODPE – em TJ ele prefere manter a inversão de JF. No entanto, de plano e sem justificar, John Rawls rejeita as ideias, que ele avalia como comuns, mas não convincentes, de que tais princípios possam ser o resultado de “*a priori* principles of reason”, ou possam ser conhecidos por “intuition” – como sustentam as filosofias utilitaristas e intuicionistas, respectivamente – na leitura de John Rawls. Ele opta, assim, “to look at the principles in a different way”⁶⁴. Os princípios de justiça, neste caminho sugerido⁶⁵ por John Rawls, são *construídos*.

Como mencionado, não há, ainda, em JF uma *posição original*. Para justificar a escolha dos princípios de justiça John Rawls, nesta etapa, sugere que ela, apenas, inicie livre. E como é, ainda, o começo, não há diferenças. Ou seja, há uma *situação inicial* de *liberdade igual*. A escolha de uma concepção de justiça, para ser legítima, deve, então, acontecer numa

posição inicial, que é de abrangência *geral*, de igualdade em liberdade e livremente igual. Como esclarece John Rawls, ao desenvolver o conteúdo do seu primeiro princípio de justiça, o da *liberdade igual*,

“The first principle holds, of course, only the things are equal: that is, while there must always be a justification for departing from the *initial position of equal liberty* (which is defined by the pattern of rights and duties, powers and liabilities, established by a practice), and the burden of proof is placed on him who would depart from it, nevertheless, there can be, and often there is, a justification for doing so”⁶⁶.

Essa *situação inicial é geral* porque, a um, não há, neste momento, restrições acerca do conteúdo do que pode ou não ser conhecido pelas *partes*; não há, em outras palavras, *véu de ignorância*; a dois, as vantagens, legítimas, geradas pelas desigualdades naturais e contingenciais (sociais) devem ser revertidas em proveito de *todos* (não apenas dos *menos favorecidos* – como, mais tarde, John Rawls assumirá sobre o *princípio da diferença* em DJ/DJA); e, a três, as instituições ou o “system of practics” serão, neste processo, julgadas “from a *general point of view*”⁶⁷.

A argumentação de John Rawls, sobre tais *justificações*, é construída sobre duas *categorias de conjecturas* – no sentido, assumido e comum a sua teoria, de *experimentos* do pensamento –: uma, sobre o tipo de *sociedade*; outra, sobre o tipo de *pessoas*⁶⁸ que instituem e compõem a *justiça como equidade*. Imaginemos – pede John Rawls – uma sociedade com um sistema de práticas (ou instituições) já estabelecido⁶⁹. Suponhamos que tais pessoas, em suas práticas comuns, são reciprocamente *autointeressadas* e que os vínculos estabelecidos entre elas levam em consideração suas *próprias vantagens*. De igual forma, suponhamos que tais pessoas são *racionais* (conhecem seus próprios interesses, são capazes de traçar as consequências das práticas que adotam, de aderir a certa ação, de resistir a tentações e seduções de ganhos imediatos e de, conhecendo ou percebendo a diferença entre as condições umas das outras, com limites, não se descontentarem tanto com isso). Assumamos, por sua vez, que as pessoas dessa sociedade, por possuírem necessidades e interesses semelhantes ou

complementares, cooperam, entre si, de maneira saudável. Suponhamos, por fim, que elas são suficientemente iguais, em poder e habilidade, o que lhes garante, em circunstâncias normais, que ninguém dominará ninguém⁷⁰.

Colocadas, e assumidas, tais “condições”, um tanto “vagas”⁷¹ – que compõem o “background” da justiça⁷² –, John Rawls, agora, justifica, como mais uma conjectura, tal caracterização ao esclarecer como as pessoas dessa sociedade agiriam ao escolher os princípios de justiça para as suas instituições ou práticas político-sociais. Discutir é algo comum (“perfectly natural”) em qualquer sociedade democrática (“normal society”), e, na sociedade bem-ordenada da *justiça como equidade*, essa discussão, segundo diz John Rawls, ocorre da seguinte maneira:

“They first try to arrive at the principles by which complaints, and so practices themselves, are to be judged. Their procedure for this is to let each person propose the principles upon which he wishes his complaints to be tried with the understanding that, if acknowledged, the complaints of others will be similarly tried, and that no complaints will be heard at all until everyone is roughly of one mind as to how complaints are to be judged. They each understand further that the principles proposed and acknowledged on this occasion are binding on future occasions. Thus each will be wary of proposing a principle which would give him a peculiar advantage, in his present circumstances, supposing it to be accepted. Each person knows that he will be bound by it in future circumstances the peculiarities of which cannot be known, and which might well be such that the principle is then to his disadvantage. The idea is that everyone should be required to make in advance a firm commitment, which others also may reasonably be expected to make, and that no one be given the opportunity to tailor the canons of a legitimate complaint to fit his own special condition, and then to discard them when they no longer suit his purpose. Hence each

person will propose principles of a general kind which will, to a large degree, gain their sense from the various applications to be made of them, the particular circumstances of which being as yet unknown. These principles will express the conditions in accordance with which each is the least unwilling to have his interests limited in the design of practices, given the competing interests of the others, on the supposition that the interests of others will be limited likewise. The restrictions which would so arise might be thought of as those a person would keep in mind if he were designing a practice in which his enemy were to assign him his place”⁷³.

Esta longa e opulenta “explicação conjectural” contém elementos significativos. A um, a situação e o caráter das partes são o reflexo das circunstâncias típicas nas quais, segundo o próprio John Rawls, as questões de justiça surgem. Isso reflete, por certo, o fato de que tais questões ocorrem quando reivindicações contraditórias se dão em certa prática, na qual isto é levado a acreditar que cada pessoa insistirá, tanto quanto possível, naquilo que ela considera seus direitos. O conflito é inevitável; e um equilíbrio justo entre interesses em conflito, através de um procedimento reconhecido, é necessário.

A dois, tal procedimento representa restrições sob as quais as pessoas, racionais e mutuamente autointeressadas, são conduzidas a agir razoavelmente. Tais restrições, assim, implicam o reconhecimento de que os princípios são (e devem ser), imparcialmente, aplicados aos conflitos de interesses. Mais ainda, elas legitimam as escolhas. Tal como propostos e reconhecidos, os princípios são considerados legítimos do ponto de vista moral.

Em tais circunstâncias, desde o início, não há como alguém obter vantagens especiais para si. Assim – e isso é significativo nesta descrição –, todos os envolvidos na escolha considerarão razoável reconhecer a *igualdade* como um *princípio inicial*. Como observa John Rawls, “[t]here is, however, no reason why they should regard this position as final; for if there are inequalities which satisfy the second principle, the immediate gain which equality would allow can be considered as intelligently invested in view of its future return”⁷⁴.

Tais avisos, como esclarece John Rawls, não são prova de que as pessoas, tais como concebidas e circunstanciadas, escolheriam os *dois princípios de justiça* propostos pela *justiça como equidade*. Eles só mostram que tais princípios têm um “pano de fundo” e que pessoas autointeressadas e racionais, quando semelhantemente situadas, na necessidade de estabelecer um acordo estável, podem reconhecer as restrições – que são as *circunstâncias da justiça* –, como, além de reguladoras da “distribuição” de direitos e deveres nas práticas comuns, também limitadoras de direitos em conflitos^{75 76}.

O “núcleo” da justiça é, portanto, a equidade⁷⁷. Esta, por sua vez, só pode ser alcançada “when free persons, who have no authority over one another, are engaging in a joint activity and amongst themselves settling or acknowledging the rules which define it and which determine the respective shares in its benefits and burdens”⁷⁸. E, neste contexto, equidade significa *possibilidade de reconhecimento mútuo* do conteúdo e da legitimidade dos princípios de justiça escolhidos, acordados, livremente, e sob certas circunstâncias, por *peessoas racionais*.

Ou, como o próprio John Rawls melhor esclarece:

“It is this notion of the possibility of mutual acknowledgement of principles by free persons who have no authority over one another which *makes the concept of fairness fundamental to justice*. Only if such acknowledgement is possible can there be true community between persons in their common practices; otherwise their relations will appear to them as founded to some extent on force”⁷⁹.

A *justiça como equidade* exige, assim, a “possibilidade do reconhecimento mútuo dos princípios”, ou, para dizer o mesmo, exige a *publicidade*. É necessário, para que uma prática ou instituição atenda ao padrão de equidade, que cada um de nós possa reconhecer, livremente, o fundamento das normas ou princípios que a sustentam. Se não, estamos sendo coagidos.

Escolhidas, e por *mútuo reconhecimento*, as regras que regerão as instituições (ou práticas) sociais, e que, pelas características do processo de escolha, são consideradas justas, impondo, assim, restrições às liberdades de todos, decorre, naturalmente, o dever (e correspondente direito) de todos de agirem de acordo com tais práticas. E, em JF, é essa visão – e não, simplesmente, o fato de que, aqui, não se quer justificar nenhuma autoridade política, como em Locke, Rousseau, Hobbes, ou Kant – que caracteriza o *contrato social* de John Rawls. Como esclarece o próprio John Rawls,

“The rights and duties so arising are special rights and duties in that they depend on previous actions voluntarily undertaken, in this case on the parties having engaged in a common practice and knowingly accepted its benefits. It is not, however, an obligation which presupposes a deliberate performative act in the sense of a promise, or contract, and the like. *An unfortunate mistake of proponents of the idea of the social contract was to suppose that political obligation does require some such act, or at least to use language which suggests it.* It is sufficient that one has knowingly participated in and accepted the benefits of a practice acknowledged to be fair”⁸⁰.

É o *senso de justiça* – aqui, “sense of fair play”⁸¹ –, como correspondente do “duty of fair play”, que garante a *estabilidade*, pelas *razões certas*, do acordo e, por consequência, dos princípios. Não é o acordo, por si só, que gera o dever de “fair play”. Ele é necessário, mas não suficiente. O que caracteriza tal dever é a aceitação dos benefícios decorrentes do acordo reconhecido, antes, como justo, e, como contrapartida, que ninguém, beneficiado, recuse-se a realizar sua parte para a manutenção dele – o acordo⁸².

Como dever moral⁸³, o de “fair play” implica restrições razoáveis aos interesses dos envolvidos, em casos particulares, *não em geral*. Surge, assim, a noção de *posição geral*. Como esclarece John Rawls,

“So while justice does not require of anyone that he sacrifice his interests in that *general position* and procedure whereby the principles of justice are proposed and acknowledged, it may happen that in particular situations, arising in the context of engaging in a practice, the duty of fair play will often cross his interests in the sense that he will be required to forego particular advantages which the peculiarities of his circumstances might permit him to take. There is, of course, nothing surprising in this. It is simply the consequence of the firm commitment which the parties may be supposed to have made, or which they would make, in the general position, together with the fact that they have participated in and accepted the benefits of a practice which they regard as fair”⁸⁴.

Ou seja, a situação, desde o início, deve ser, para todas as partes, igualmente considerada. As possíveis diferenças de tratamento só são legítimas quando analisados, concretamente, os conflitos de interesses. Há, pois, dois “planos” ou “níveis” de *consideração de ideias* e de *avaliação, em acordo com tais ideias, de condutas*: um, *geral* – correspondente ao “procedure whereby the principles of justice are proposed and acknowledged”; outro, *específico* – relativo aos das situações particulares que “arising in the context of engaging in a practice”.

A participação e a aceitação dos benefícios de uma prática considerada justa sugere que as partes se *reconheçam* como pessoas com interesses e capacidades semelhantes. John Rawls – retomando um aspecto de ODPE – vê, neste mútuo reconhecimento, o exercício de uma ação interessada (“sympathetic action”)⁸⁵ numa prática comum. Complementando, diz, John Rawls, que “[t]o recognize another as a person one must respond to him and act towards him in certain ways; and these ways are intimately connected with the various *prima facie* duties”⁸⁶. Mais importante ainda, o reconhecimento desses deveres, não é, para John Rawls, uma questão de eleição, de intuição de qualidades morais ou de expressão de sentimentos ou atitudes – três maneiras, segundo ele, em que a *opinião filosófica* oscila ao interpretar tal

“situação”; é, antes (e menos, até), um “estado” de posseção [“possession”] “de uma das formas de conduta na qual se manifesta o reconhecimento dos outros como pessoas”⁸⁷.

A *justiça como equidade*, por tais características, é uma concepção na qual, num plano público de restrições da moralidade, os princípios de justiça surgem, por construção e avaliação de prós e contras, por *peessoas racionais* e reciprocamente autointeressadas, conscientes da necessidade de cooperação numa prática comum. Assim, toda pretensão incompatível com os *dois princípios de justiça* carece de “valor moral”, já que viola as condições de *reciprocidade* (não pode ser mutuamente reconhecida) e *comunidade* (prática comum) entre as pessoas. O cálculo sobre a justiça de uma prática, neste sentido, deve deixar de lado a satisfação de interesses cujas pretensões são incompatíveis com os princípios de justiça, pública e reciprocamente reconhecidos⁸⁸.

A *posição geral* pode, assim, ser compreendida como a interpretação da *justiça como equidade* para a *situação inicial* na qual *peessoas competentes*, possuidoras de liberdade igual, e objetivando um avanço das suas instituições, propõem-se, entre si, e reconhecem como justos, numa base comum de deliberação e reflexão, os mesmos princípios de justiça para regular, agora e sempre, a distribuição de direitos e deveres (em sentido amplo), em prol de uma prática comum. O acordo, o *contrato social*, adequadamente interpretado – não como suporte de uma teoria geral da obrigação social e política –, segundo John Rawls, “expressa uma parte essencial do conceito de justiça”⁸⁹. E o conceito de justiça – aqui, o da *justiça como equidade* –, independentemente de integrar uma determinada moralidade, tem uma aplicação geral, a saber: “can be used in explaining the course of men’s thoughts about justice and its relations to other moral concepts”⁹⁰.

Mas há problemas nessa concepção. Robert Paul Wolff, na crítica que fez a JF (que ele reputou ser o primeiro “modelo” da *justiça como equidade*), apontou dois “defeitos” à concepção de John Rawls⁹¹. Um, o elemento ‘para a vantagem de todos’, incluído no segundo princípio, é comparativo no interior de uma prática, e não determinante em termos absolutos. John Rawls, continua Robert Paul Wolff, concebeu os princípios de justiça sem que eles, no entanto, fornecessem elementos suficientes para que um ‘homem representativo’ fosse capaz de identificar, entre práticas distintas, uma prática comum, descartando-a, adotando-a ou

apenas comparando-a. Não há como escolher; há muita *incerteza*. Dois, havendo, entre as partes, um acordo sobre a possibilidade de desigualdades, desde que em *benefício de todos*, Robert Paul Wolff não acredita que as partes, conscientes de suas habilidades e de suas incapacidades, convergiriam para um critério homogêneo de acesso a essas posições. Os que estão numa posição mais vantajosa, optariam pelo ‘mérito’, como critério de acesso; os demais, ao contrário, pela ‘sorte’. Não há como, acrescenta Robert Paul Wolff, atingir uma “unanimidade dentro de um grupo de jogadores que sabem muito sobre si mesmos e sobre seus concorrentes”⁹².

Não há, em outras palavras, como escolher princípios de justiça, de valor comum, quando os *jogadores* (as partes) conhecem-se, a si e aos demais. A unanimidade, com pleno conhecimento, é, na prática, impossível. Nas palavras de Robert Paul Wolff,

“The two principal sources of difficulty are, first, the inability of the relation of Pareto-preferability to provide an adequate ordering of alternative practices, or of alternative patterns of distribution within a practice; and second, the impossibility of achieving unanimity among a group of players who, in a manner of speaking, know too much about themselves and their fellow-players”⁹³.

Obviamente, tais críticas não são exclusivas de Robert Paul Wolff. Mas, como acima expostas, refletem as dificuldades do “projeto” de John Rawls, como concebido em JF. A resposta de John Rawls a tais dificuldades, especialmente em relação à impossibilidade de uma unanimidade, quando conhecidas informações suficientes pelos *jogadores* sobre cada um deles, acerca dos princípios de justiça, mais tarde⁹⁴, será a inclusão de duas alterações substanciais: uma, sobre os *princípios* – no caso, a primeira parte do segundo princípio, no qual as desigualdades serão legítimas tão somente, agora, se forem revertidas em proveito, não mais de todos, mas, apenas, dos *menos favorecidos* na *estrutura básica* (e não mais, apenas, em práticas isoladas); outro, sobre a *posição original* – na qual, agora, as partes (não mais *jogadores*) terão seus conhecimentos, sobre o que é específico, limitados pelo artifício do *véu de ignorância*.

Em 1963, em CLCJ, John Rawls apresenta a sua “original” *posição original*. Neste artigo, embora com o objetivo *específico* de discutir a inter-relação entre as liberdades fundamentais (constitucionais) e a democracia constitucional, John Rawls inclui, como fundamento, a noção de *igualdade de oportunidade*. Estas liberdades fundamentais, como ele diz, “definem e estabelecem uma *posição inicial* de igual liberdade” para todos os cidadãos que compõem o sistema de cooperação social. São suas as seguintes palavras:

“One may distinguish the various kinds of constitutional liberty as liberty of the person, liberty of conscience and freedom of thought, political liberty, freedom of movement, and equality of opportunity. It is characteristic of these liberties in a constitutional democracy that they are equal liberties; in respect to these liberties, no person is favored over another. Since the constitution is the foundation of the social and political structure. Since the constitution is the foundation of the social and political structure, the highest-order system of positive rules regulative in relation to other institutions, the constitutional liberties define and establish an initial position of equal liberty for all citizens within the basic social system in which everyone must begin to have a place”⁹⁵.

Justiça, novamente aqui, é “one of many virtues of political and social institutions”⁹⁶. Porém, e inovando no argumento, John Rawls caracteriza a *justiça* como “parte” de uma “visão geral de uma boa sociedade” (“all-inclusive vision of a good society”). Ela é “apenas uma parte de qualquer concepção”⁹⁷. O que a *justiça* (ou melhor, os princípios de justiça) exige(m) é a eliminação de distinções arbitrárias e o estabelecimento, na *estrutura básica* (embora ele não utilize, aqui, essa designação), de um equilíbrio entre as reivindicações “concorrentes”. “The principles of justice”, diz John Rawls, “specify when the balance or share is proper and which distinctions are arbitrary; they do this by formulating restrictions as to how an institution may define offices and positions and assign thereto powers and liabilities, rights and duties”⁹⁸.

Tal concepção de justiça, a mesma desde JF – *a justiça como equidade* –, aplica-se, como em JF, às “instituições” político-sociais (não a meras “práticas”, como em TCR). É, assim, uma concepção de caráter institucional. As instituições são, aqui, compreendidas, como em JF, como um sistema *publicamente* reconhecido de regras. Essa concepção, repetindo JF, é apresentada na forma de *dois princípios*: um, cada pessoa que participa de uma instituição ou é por ela afetada, tem o direito igual à mais ampla liberdade compatível com a liberdade para todos; dois, as desigualdades, como definidas pela estrutura institucional ou promovida por ela, são arbitrárias a menos que seja razoável esperar que elas reverterão em proveito de *todos*, e desde que as posições e cargos, aos quais elas se referem estejam abertos, igualmente, a todos⁹⁹. “These principles express the concept of justice as relating three ideas: liberty, equality, and reward [“recompense”] for services contributing to the common advantage”¹⁰⁰. Para John Rawls, a *justiça como equidade*, como caracterizada pelos seus *dois princípios de justiça*, traduz três ideais: de liberdade, de igualdade e de “recompensa” por serviços que contribuem para a vantagem de todos¹⁰¹.

Após tais considerações, John Rawls retoma a descrição dos “pressupostos”, já presentes em JF, e que são:

- (i) uma sociedade de pessoas na qual já exista um sistema de práticas;
- (ii) as pessoas, em sentido restrito, são mutuamente autointeressadas e procuram satisfazer a própria vantagem;
- (iii) as pessoas são racionais, pois, dentre outros atributos, conhecem seus próprios interesses;
- (iv) as pessoas possuem interesses e necessidades suficientemente semelhantes ou complementares, o que possibilita, entre elas, uma cooperação mútua¹⁰².

Suposto tudo isso, e um pouco mais, tais pessoas, em tal sociedade, “try first to arrive at the principles by which complaints and thus institutions themselves are to be judged”¹⁰³. Mas, como não há o que *instituir*, pois as instituições já existem, o que John Rawls propõe é que as partes encontrem um caminho legítimo para *avaliar* “o que” e “como” deve ser aceito,

numa prática, como justo ou injusto. O caminho, então indicado por John Rawls, é a sua concepção “original” da *posição original*. Como sugere John Rawls,

“An institution is just or fair, then, when it satisfies the principle which those who participate in it could propose to one another for mutual acceptance in a *original position of equal liberty*”¹⁰⁴.

Esse “caminho” é assim descrito por John Rawls:

“Their *procedure* for this is the following: each person is allowed to propose the principles on which he wishes his own complaints to be tried, this privilege being subject to three conditions. It is understood (1) that, if the principles one proposes are accepted, the complaints of others will be similarly tried; (2) that no one's complaints will be heard until everyone is roughly of one mind as to how complaints are to be judged; and (3) that the principles proposed and acknowledged on any one occasion are binding, failing special circumstances, on all future occasions. Thus, each person will be wary of proposing a principle which would give him a peculiar advantage, in his present circumstances, supposing it to be accepted. Each knows that he will be bound by it in future circumstances, the peculiarities of which cannot be foreseen and which might well be such that the principle is then to his disadvantage. The main idea of the procedure is that everyone be required to make in advance a firm commitment which others also may reasonably be expected to make and that no one be given the opportunity to tailor the canons of a legitimate complaint to fit his own special condition and then to discard them when they no longer suit his purpose. Hence, each will propose principles of a general kind which preclude any attempt to take advantage of particular conditions as they may be known at one time or another. These

principles will express the standards in accordance with which each person is the least unwilling to have his interests limited in the design of institutions, on the supposition that the interests of others will be limited in the same way. The restrictions which would so arise may be thought of as those a person would keep in mind if he were designing a social system in which his enemy were to assign him his place”¹⁰⁵.

Ou seja, as restrições que surgem podem ser pensadas como aquelas que uma pessoa teria em conta se ela estivesse projetando um sistema social no qual o seu inimigo tivesse que lhe atribuir um lugar. Com isso, espera John Rawls, que, mesmo que tal pessoa, um inimigo, atribuísse o lugar no sistema social das demais, não haveria injustiças, pois as garantias do processo, adequadamente compreendidas, colocariam todas as pessoas, por assim dizer, “a salvo”.

Nesta caracterização da *situação inicial* de escolha dos princípios de justiça, John Rawls, sem grandes “alterações de conteúdo”, como se observa, substituiu a ideia de *posição ‘geral’* pela de *posição ‘original’*. Em JF, a *situação inicial* era caracterizada como uma *posição ‘inicial geral’ de igual liberdade geral*; em CLCJ – e no que se segue, principalmente em TJ, até LP –, a “nova” caracterização é por uma *posição original*. O que há de diferencial, em CLCJ, nesta exposição de John Rawls sobre a *situação inicial* é que ela, agora, é caracterizada como uma “construção analítica”. “To see how the two stated principles are quite likely the best candidates for these principles, consider the following *analytic construction*”¹⁰⁶.

Tal “construção analítica” é composta por duas partes. *Uma*, segundo a qual o caráter e as situações das partes podem ser considerados como representativos das características especiais das circunstâncias nas quais emergem as questões de justiça, ou seja, quando reivindicações conflitantes sobre a concepção de uma instituição, e onde se presume que cada pessoa irá insistir, tanto quanto possível, sobre o que ela considera seus direitos, põe em jogo a decisão sobre qual medida adequada, equilíbrio, deve subsistir. *Duas*, o procedimento pelo qual os princípios são propostos e reconhecidos pode ser considerado como representativo das

limitações sobre as concepções de bem (ou, nos termos de John Rawls, “a morality”). Uma pessoa que tem uma “moralidade” conduz a uma aceitação de princípios gerais e universais que restringe a busca de seus próprios interesses. Ela considera estes princípios de forma conclusiva vinculativos dela mesma, bem como das outras pessoas, em virtude de suas naturezas de “pessoas humanas” (“human persons”)¹⁰⁷.

O argumento geral indica que há uma característica peculiar da *justiça como equidade*: ela trata cada pessoa como “igual e soberana”, pois é isso que o reconhecimento unânime de certa posição, a original, de igual liberdade gera. A *posição original*, em CLCJ, é “original” porque atua nas limitações impostas por uma sociedade já constituída e porque objetiva fornecer uma justificativa, uma avaliação, para aos conflitos de interesses surgidos nos interior de tal sociedade. Portanto, a *posição original*, não foi “originalmente” concebida para pensar que a

“plurality of persons must construct among themselves the principles in accordance with which they are to decide between institutions, and the general characterization of the circumstances of this construction and the respective positions of persons within it are given by the analytic framework by which the two principles of justice were derived. Moreover, a necessary condition for the moral worth of the people of any society is that they be moved by the principles of such a construction, however hypothetical”¹⁰⁸.

2.4. O véu de ignorância é “descoberto” em DJ/DJA [DJ-s]

As críticas à *justiça como equidade* – esta, como esboçada em JF –, levaram John Rawls, constantemente, a reavaliar, às vezes, reafirmando, às vezes, revendo e alterando (mesmo que não explicitamente), suas ideias. Em especial, ao menos até 1971, ano de publicação de TJ, tais reinterpretações giraram em torno, ora da primeira parte do segundo princípio (que, antes, denominei de *princípio da desigualdade*), ora da *posição original*¹⁰⁹. E,

neste particular, DJ tem especial relevância. É que, as duas mais importantes alterações, sobre as duas ideias, antes mencionadas, foram “esboçadas” neste artigo. (DJ, de 1967¹¹⁰, foi “complementado”, um ano depois, por DJA¹¹¹; ambos, posteriormente, foram republicados com “unidade teórica”, em DJ-s¹¹².)

O mais espantoso é que, sobre esta nova ideia, o *véu de ignorância*, poucas, e sem detalhes, são as observações de John Rawls. Simplesmente, a ideia “aparece” e, como se agitasse uma noção comum, “perde-se”. Na verdade, John Rawls explora em DJ-s outra modificação fundamental, sobre o a primeira parte do seu segundo princípio de justiça (agora denominado *princípio da diferença*¹¹³), alterando o “paradigma” de comparação de situações: não mais é o “homem representativo *em geral*”, mas, sim, o “homem *menos favorecido*”¹¹⁴.

Pois bem. Após sua recorrente crítica ao *utilitarismo* – o qual, sob o ponto de vista da justiça, para John Rawls, é “irracional”¹¹⁵ –, e sua reafirmação de ser o *contrato social* a única concepção capaz de explicar, de um lado, que numa sociedade justa, “os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos a negociação política, nem a cálculos de interesses sociais”, e, de outro, que os princípios de justiça “surgem de um acordo entre indivíduos livres e independentes em uma *posição original* de igualdade que reflete a integridade e a igual soberania das pessoas racionais que são partes no contrato”, ou seja, “que os indivíduos racionais que pertencem à sociedade devem escolher juntos, em um só ato conjunto, o que, entre eles, haverá de contar como justo ou injusto”, John Rawls esclarece – e introduz a ideia do *véu de ignorância* – que “[t]his decision is thought of as being made in a suitably defined initial situation one of the significant features of which is that no one knows his position in society, nor even his place in the distribution of natural talents and abilities”¹¹⁶. Em outras palavras, uma “classe de informação” (em TJ identificada como sendo os “fatos específicos” sobre os indivíduos e a sociedade) deve ser *ignorada* pelas partes. Um *véu de ignorância*, assim estabelecido, não permite que qualquer das partes esteja numa posição de vantagem ou de desvantagem, já que as informações sobre suas condições “naturais” e sociais – condições essas que lhes colocariam em posição de *não neutralidade* (parcialidade) – são encobertas. Ou seja, na *posição original*, contrariamente ao que ocorre nas negociações da “vida real” (“everyday life”), tais informações, não conhecidas pelas partes¹¹⁷, não afetariam a escolha dos princípios de justiça.

Assim, a *posição original*, com as restrições (epistemológicas) estabelecidas pelo *véu de ignorância*, institui, ou melhor, reconhece, entre as partes do *contrato social*, uma “situação inicial de igualdade de direitos”¹¹⁸, criando, assim, um “estado de coisas” no qual a escolha por princípios de justiça, do ponto de vista moral, é e será razoável ou justa. Não havendo como utilizar, para determinar o conteúdo dos princípios de justiça, de informações que podem desvirtuar a igualdade, as partes, então, são “levadas” a escolher os *dois princípios de justiça* da *justiça como equidade*, pois, segundo John Rawls, são eles, até *intuitivamente*, os “mais justos”, já que a *igualdade da situação inicial* “contamina” o conteúdo (o resultado) de qualquer *juízo moral* (no caso, os *dois princípios de justiça*).

Este elemento de “caracterização” da *posição original*, o *véu de ignorância*, é pensado, em DJ-s, para qualificar e justificar o *princípio da diferença* – e não é claro se, em DJ-s, ele funciona igualmente para os *dois princípios de justiça*. Mas, especialmente, é utilizado para desqualificar o conhecimento, pelas *partes* na *posição original*, de informações sobre as suas “contingências naturais” (e não só sociais). Ou seja, mesmo os “talentos e capacidades naturais”, do ponto de vista moral, são injustos; não devem, assim, ser considerados, pelas *partes*, na escolha de princípios de justiça.

Como esclarece John Rawls,

“o princípio da diferença representa, efetivamente, um acordo original para compartilhar os benefícios da distribuição de talentos e capacidades naturais, qualquer que seja esta distribuição, com o objetivo de aliviar, tanto quanto possível, as desvantagens arbitrárias que derivam de nossa posição inicial na sociedade. Os favorecidos pela natureza, seja quem forem, podem ganhar com sua boa fortuna unicamente em condições tais que melhorem o bem-estar dos que saem perdendo”¹¹⁹.

A “simetria na situação inicial”, na *posição original*, e o *véu de ignorância*, que “restringe o conhecimento” acessível sobre contingências arbitrárias, tanto naturais quanto sociais, conduzem as *partes* (e não as obriga), naturalmente, a “aceitar” o *princípio da*

*diferença*¹²⁰ (e, estendendo o raciocínio, os princípios da *liberdade igual* e da *igualdade justa de oportunidades*).

Isso significa, entre outras coisas, que o *véu de ignorância*, já em DJ-s (e a *posição original*), tem uma *natureza analítico-construtiva e não, simplesmente, dedutiva*. Não se trata de provar, mas de *justificar* a construção e a aceitação dos *dois princípios de justiça*¹²¹. Tal característica, não explorada em DJ-s, será essencial ao “modelo de TJ”.

Tais considerações sobre o *véu de ignorância*, ainda que concisas, parecem ultrapassar, em algum sentido, as críticas, como as de Robert Paul Wolff, sobre uma das dificuldades do “modelo de JF”, a saber: a possibilidade de se alcançar uma *unanimidade* dentro de um grupo de “jogadores” (partes) que sabem muito sobre si mesmos e sobre os seus concorrentes¹²². Até porque, como reconhece o próprio Robert Paul Wolff, “... the veil of ignorance denies to players precisely the information that would lead them into these shorts of disagreements. Hence it offers some hope of transforming the bargaining game into one having, in the requisite technical sense, a *solution*”¹²³.

Um último aspecto, de igual importância, deve ser referido. John Rawls – como é comum em seus escritos –, retoma a discussão, já presente em ODPE –, e, ao final de DJ-s, conclui que a sua concepção de justiça, especialmente quanto ao *princípio da diferença* (algo que pode ser, é claro, estendido ao primeiro princípio e à segunda parte do segundo princípio), é mais “compatível” com o “senso comum”. A *justiça como equidade*, reafirma John Rawls, com seu alicerce no *contrato social*, é uma concepção mais “razoável”, com “nossas convicções” (“intuitive judgements”), que as utilitaristas ou as intuicionistas. O contrato social, diz John Rawls, “surge como uma concepção especial, principalmente pelo seu tratamento das desigualdades”, podendo, assim, sempre “expressar os princípios de justiça que se encontram presentes, e controlar as ponderações que se expressam, em nossos juízos cotidianos” (“everyday judgements”) ¹²⁴. Em outras palavras, o contrato social, então, numa teoria da justiça – e, na verdade, a própria ética –, é parte de uma “teoria geral de escolha racional” – algo perfeitamente claro, diz John Rawls, “em sua formulação Kantiana”¹²⁵.

O *véu de ignorância* (assim como o *princípio da diferença*), como caracterizado em DJ-s, foi ampla e rigorosamente criticado.

Novamente, Robert Paul Wolff, na sua ampla avaliação crítica da teoria da justiça de John Rawls, vê nesta “segunda forma do modelo” dificuldades que, segundo ele, talvez sejam insuperáveis. Segundo Robert Paul Wolff, “unless we specify exactly how much the veil of ignorance obscures and how much it leaves available to the occupants of the original position, we shall be unable to deduce anything at all about their reasoning processes”¹²⁶.

O “defeito” do *véu de ignorância*, assim, é que, sob ele, já que são desconhecidos fatos específicos e importantes (como propósitos, planos e interesses das pessoas), as partes “nada podem dizer” sobre como suas instituições sociopolíticas e econômicas devem ser organizadas. Ou seja, a ignorância de informações tão relevantes quanto estas, ao contrário do que pretende John Rawls, não gera uma avaliação imparcial; tal ignorância, na verdade, não permite, sequer, uma avaliação, imparcial ou não. Isso significa que,

“in the bargaining [ou seja, na *posição original*] that is to determine the choice of the constructive principles for the evaluation of social practices, it is hard to see how players [as *partes*] will reason so long as they are totally ignorant of every substantive fact oh their desires and purposes”¹²⁷.

Tal crítica conduz John Rawls a uma série de revisões e alterações em TJ, no que diz respeito ao *véu de ignorância*, e que culminam no desenvolvimento completo da sua ideia de “bens primários” – embora seja possível dizer que tal ideia, como noção geral, aparece em DJ-s na discussão do valor do autorrespeito, ligeiramente apresentada¹²⁸.

Para concluir com John Rawls, em DJ-s,

“[d]e acordo com o conceito da justiça como equidade, poderíamos dizer que tratar as pessoas sempre como fins e nunca como meios só significa, no mínimo, tratá-las como

exigem aqueles princípios com os quais elas consentiriam em uma posição original de igualdade. Porque, nesta situação, os indivíduos têm igual representação enquanto pessoas morais que consideram a si mesmas como fins, e os princípios que eles aceitam racionalmente estarão desenhados para proteger as suas demandas. Tal conceito de justiça, então, dá um sentido à ideia Kantiana¹²⁹.

Notas

¹ Ainda inédita, como já observei. Tal circunstância, no entanto, é um “contrassenso editorial”, já que, enquanto o ensaio BIMSIF, de “qualidade menor”, escrito por John Rawls na graduação, em 1942, foi publicado em 2009, a tese, até hoje, conta apenas com a veiculação, restrita, de seu *abstract* (ver “Princeton University Dissertation Abstracts”, v. 15, n. 4, 1955, pp. 608-609) e a publicação de seu “resumo/parte” em ODPE, em 1951.

² rINLM, rLTR, rPMCS e rSJ.

³ Como sugerem Samuel Richard Freeman (“Editor’s preface”, CP, p. ix) e Thomas E. Hill Jr. (“Review of John Rawls’s *Collected papers*”, p. 269).

⁴ Sobre igualdade e liberdade, e os seus pressupostos filosóficos, são interessantes as observações de Ademar Seabra da Cruz Jr. sobre os “focos” de John Rawls em TJ e PL. Diz ele: “Os antecedentes e motivações que os membros da sociedade teriam para regular sua vida [sic] em comum de acordo com critérios de justiça, derivam de um problema fundamental das teorias política e sociológica clássicas, qual seja, o problema da compatibilização da liberdade com a igualdade. Em TJ, Rawls está precipuamente preocupado com o estabelecimento de condições ótimas para a instituição de uma sociedade igualitária, embora em nenhum momento, antes pelo contrário, cogite de sacrificar qualquer aspecto do exercício da liberdade em prol desse bem. Embora os dois valores sejam tratados em nível de igual importância por Rawls, e muito embora confira prioridade ‘lexical’ à liberdade no enunciado de seu primeiro princípio de justiça, *o foco em TJ é na questão da igualdade*, uma vez que a liberdade seria um problema menos candente na realidade política das sociedades avançadas, pelo menos no que diz respeito aos seus elementos básicos, como a garantia das liberdades negativas de modo geral. *O foco em PL desvia-se acentuadamente para o problema da liberdade*, uma vez que a introdução de ideias, como ‘o fato do pluralismo’, e a consequente necessidade de um consenso superposto teria surgido do pressuposto de que o modelo de sociedade justa e igualitária apresentado em TJ não era consistente. Rawls passa a considerar, assim, em PL, a liberdade como um bem mais viável de se atingir concretamente do que a igualdade, ainda mais porque aquela dispõe de prioridade lexical sobre esta. (...) A relevância dessa distinção também pode ser apreendida quando vislumbramos um claro movimento do pensamento de Rawls – esse explicitamente assumido e cronologicamente preciso – na direção de uma caracterização mais imanente e menos transcendente de seu sistema. (...) Em termos metodológicos, portanto, *passa-se da dedução para a indução e do transcendente para o imanente*”. Ainda: (...) busquei combinar, no que fosse possível, argumentos de *duas fases distintas* do pensamento de Rawls, uma de corte mais *idealista* e propriamente *kantiana*, consubstanciada em TJ, outra em que pretende conferir uma conotação mais *empírica e política* ao sistema, tal como proposto em PL”. (*Justiça como equidade ...*, pp. 33-35 e 269, grifei) É certo que tais afirmações sobre os métodos empregados de TJ e PL (dedução e indução), suas caracterizações (idealista/kantiana e empírica/política), e seus pressupostos (igualdade e liberdade) são, e muito, questionáveis, principalmente dada a complexidade de ambas as obras de John Rawls. No entanto, é um ponto de vista que necessita de uma análise mais vagarosa e segura.

⁵ Ver, a respeito, a “Introdução”.

⁶ Ver, a respeito, o Capítulo 1.

⁷ Essa circunstância persistirá, segundo penso, até à fase final do projeto de John Rawls (como representado em PL), com a elaboração de duas outras “grandes” respostas (além da *posição original* e do *equilíbrio reflexivo*) ao problema da justificação, a saber: a de *consenso sobreposto* e a de *razão pública*. Relembrando, “Moral justification was the topic of Rawls’s doctoral dissertation [SGEK] and his first publication [ODPE] and it occupied him throughout his life”. (Samuel Richard Freeman. *Rawls*, p. 29)

⁸ ODPE, p. 177.

⁹ A designação da *posição original* como *concepção-modelo* e não só como *ideia fundamental* só aparecerá, em John Rawls, na “fase de transição”, em 1980, especificamente em KCMT. Neste artigo, diz ele: “But how are we to achieve this? Justice as fairness tries to uncover the fundamental ideas (latent in common sense) of freedom and equality, of ideal social cooperation and of the person, by formulating what I shall call ‘model-conceptions’. (...) Now the two basic model-conceptions of justice as fairness are those of a *well-ordered society* and of a *moral person*. Their general purpose is to single out the essential aspects of our conception of ourselves as moral persons and of our relation to society as free and equal citizens. They depict certain general features of what a society would look like if its members publicly viewed themselves and their social ties with one another in a certain way. The *original position* is a third and mediating model-conception: its role is to establish the connection between the model-conception of a moral person and the principles of justice that characterize the

relations of citizens in the model-conception of a well-ordered society. It serves this role by modeling the way in which the citizens in a well-ordered society, viewed as moral persons, would ideally select first principles of justice for their society”. (p. 520) No entanto, tal alteração, a meu juízo, não representa uma mudança nem de significado ou conteúdo, nem de função ou forma de tais ideias. Tais *ideias fundamentais* constituem, como antes, os “modelos” de certas concepções, como as de *pessoa* e de *sociedade* (e daquela que as une – a *posição original*) de John Rawls na caracterização de sua teoria sobre a justiça numa sociedade democrática – a *justiça como equidade*. Assim, *ideias fundamentais*, *concepções-modelo*, *ideias-modelo* ou “*ideias-módulo*” (como sugerido por Ademas Seabra da Cruz Jr. [*Justiça como equidade ...*, p. 294].) são expressões “sinônimas”, têm o mesmo sentido.

¹⁰ Rawls: *An introduction*, p. 101.

¹¹ “Editor’s preface”, CP, p. x.

¹² JRRec, p. 39.

¹³ No entanto, mesmo que como curiosidade, registro que houve, sem expressão, um “período intermediário”, posterior a SGEK (“I began to collect notes around the fall of 1950 after I had completed my thesis”) e anterior a JF, CLCJ, DJ/DJA, no qual John Rawls elaborou uma ideia, qualificada por ele, como “mais complicada” (“At that time I had a more complicated procedure than what I finally came up with”) – que a que foi apresentada em SGEK e a que seria apresentada em JF ou em CLCJ – sobre tal processo de escolhas. Segundo John Rawls, dessa ideia “mais complicada” não há nada além de “notes on old paper somewhere at home”. Ainda assim, John Rawls, recordando-se, apresentou-a como “an attempt to formulate a constitution of discussion among people that would make them agree – given their circumstances – to what we would think of as reasonable principles of justice”. No entanto, nesta ideia “intermediária”, as pessoas “had to make proposals to a central referee in ignorance of what others were proposing, and there was a limit to the time in which argument could go on, so some kind of agreement would be reached”. Sobre essas dificuldades, disse ele que esse “original way was just too complicated. There were certain seemingly insoluble problems; for example, how great to make the pressure for people to agree – how much time do we allow, and things of that sort. Remember, we need some philosophical justification for any answer”. Aqui, como se observa, o “estado de ignorância” existente não era sobre as circunstâncias naturais ou sociais das pessoas envolvidas no processo, mas sobre suas propostas. No entanto, aqueles problemas, segundo John Rawls, foram solucionados “by imposing the veil of ignorance and greatly limited what people knew” e “made the agreement binding in perpetuity”. (ver JRRec, pp. 39-40)

¹⁴ ODPE, p. 177.

¹⁵ Uma observação: em SGEK/ODPE John Rawls é, com certas categorias, impreciso e ambíguo. Ele, em geral, caracteriza o *procedimento* como *razoável* (“*reasonable decision procedure*”, “the existence of this *procedure*, as well as *its reasonableness*”, “it is necessary to describe a *reasonable procedure*”, “we must exhibit the decision *procedure*, which can be shown to be both *reasonable* and *reliable*”), e o *método* como *racional* (“*rational methods of inquiry*”). No entanto, o *método*, inicialmente caracterizado como racional (“*rational methods of inquiry*”), é, depois, aceito como razoável (“the existence of a *reasonable method*”, “there exist a *reasonable method*”, “a *reasonable and reliable method*”, “discovering *reasonable criteria*”). Só os *princípios* são considerados, única e coerentemente, como *razoáveis* (“to find *reasonable principles*”, “these *reasonable principles*” etc.). Ver ODPE, pp. 177-178.

¹⁶ Como se sabe, depois de TJ, tais “qualidades”, *do racional e do razoável*, são cruciais para, na visão política, caracterizar as pessoas – antes, “morais” – de uma sociedade bem-ordenada e suas *capacidades* para o *justo/certo/razoável* e o *bem/racional*.

¹⁷ ODPE, p. 177.

¹⁸ “It is worthwhile to note that the present method of evidencing the reasonableness of ethical principles is analogous to the method used to establish the reasonableness of the criteria of inductive logic. In the latter study what we attempt to do is to explicate the full variety of our intuitive judgments of credibility which we make in daily life and in science in connection with a proposition, or theory, given the evidence for it. In this way we hope to discover the principles of weighing evidence which are actually used and which seem to be capable of winning the assent of competent investigators”. (ODPE, pp. 189-190)

¹⁹ ODPE, p. 177.

²⁰ ODPE, p. 178.

²¹ Já nesta passagem de ODPE é possível identificar, incipientemente, as “duas etapas” que comporão, mais tarde, e que caracterizam, tanto em TJ quanto em PL, as justificações para escolha, na *posição original*, dos *dois princípios de justiça* [etapa 1 – “a proposition, or theory”], e estabilidade deles, pelo *equilíbrio reflexivo de juízos ponderados* e pelo *consenso sobreposto entre doutrinas razoáveis parcialmente abrangentes* [etapa 2 – “the empirical evidence”]. E, claro, aí também já se faz presente uma característica, talvez a principal, dos *dois princípios de justiça*, qual seja, a *razoabilidade* – “reasonable principles”.

²² Como também ocorre – já que há uma analogia – com a justificação de *juízos científicos*.

²³ “Intuicionismo”, como compreendido por John Rawls, não é o mesmo que “intuição”. Aquele, como doutrina filosófica, ao lado do utilitarismo e do perfeccionismo, dentre outras doutrinas teleológicas, por sua incapacidade de estabelecer regras/princípios para resolução de conflitos de interesses, é criticado – embora em menor grau se comparadas às críticas – em TJ (em PL o foco da crítica está direcionado às doutrinas liberais “abrangentes” – como as de Immanuel Kant e de John Stuart Mill). A “intuição”, como uma forma de “apreensão de ideias”, ao contrário, tem um grande valor, operacional e argumentativo, tanto em ODPE quanto em TJ (e isso se mantém nos demais escritos de John Rawls). Ver, sobre a crítica ao “intuicionismo”, TJ, pp. 34-40 / 30-36.

²⁴ “... there are no mechanical methods of discovery”. (ODPE, p. 178)

²⁵ Anthony M. Mardiros, em um artigo objetivo, na crítica que faz ao “projeto” de John Rawls em ODPE, conclui que, ao invés de, de fato, construir um procedimento razoável para subsidiar decisões éticas, na verdade, além de criar uma “circularidade” no pensamento – o que, para ele, é prejudicial ao “projeto” de John Rawls –, nada mais fez do que reabilitar o “intuicionismo moral”. (“A circular procedure in ethics”, p. 21) John Rawls, em TJ, como mencionado, é um crítico do “intuicionismo” (do utilitarismo e do perfeccionismo).

²⁶ Há um interessante estudo acadêmico, de Andrew George Biggs (“Rawls as the ‘Newton of morals’: The use of scientific method in *A theory of justice*”, que “averiguou” essa “cientificidade” do método para os “juízos morais” de John Rawls, tanto em ODPE quanto em TJ, comparando-o, por similaridade, com o método para os “juízos científicos” da física, de Isaac Newton. Segundo Andrew George Biggs, “In this work I will explore the implications of that first sentence and the approach to justice modeled upon it. Rawls wishes ‘to regard a moral theory just as any other’ theory. Bearing that in mind, I will draw an interpretation of Rawlsian method based upon an analogy to scientific method, making specific reference to the work in physics performed by Isaac Newton. Comparing the approach taken by Rawls in *A Theory of Justice* with that utilized in Newton’s *Principia* provides a clearer analysis of the manner in which Rawls went about his goals, as well as focusing on the things which he needed to take for granted in order to accomplish them”. (p. 7) Para Andrew George Biggs “In ethics and political philosophy there was the goal of becoming the ‘Newton of morals’, that is, a person who could place moral philosophy on the same solid base upon which Newton put physics. However, I will argue that the aim of becoming the ‘Newton of morals’, of applying Newtonian method to normative political theory, was not achieved until as an explicit goal it had long been forgotten”. (p. 13) Ao que me referi, a análise de Andrew George Biggs compreende: “In Chapters Three, Four and Five the main outlines of Rawlsian method are presented. Chapters Three and Four present the Rawlsian analogues to Newton’s two-stage procedure. In Chapter Three, the original position is taken to be akin to the mathematical model created in Newton’s first stage, while in Chapter Four our considered judgments regarding justice are the analogues to the empirical data gathered in the second stage. The process of reaching ‘reflective equilibrium’ resembles the Newtonian third stage, when the first two had been brought into coherence with each other. Chapter Five outlines the manner in which, just as Newton reached a compromise between empiricism and rationalism in science, so in political theory Rawls’s method constitutes a middle road between the ‘empiricist’ approach of intuitionism and the ‘rationalist’ approach of utilitarianism”. (p. 15)

²⁷ Anthony M. Mardiros, “A circular ...”, p. 21.

²⁸ ODPE, itens 2.3 e 2.4, pp. 178-181.

²⁹ Aqui, a relação que se faz, mais adiante, é com as *partes*, os representantes, na *posição original*.

³⁰ ODPE, item 2.5, pp. 181-183.

³¹ ODPE, p. 182.

³² “Um julgamento intuitivo pode ser a consequência de uma investigação completa sobre os fatos do caso e pode seguir uma série de reflexões sobre os possíveis efeitos de decisões diferentes, e até mesmo a aplicação de uma regra de bom senso ... O que se quer é que o julgamento não seja determinado por um uso sistemático e consciente de princípios morais”. (ODPE, p. 183)

³³ ODPE, p. 183.

³⁴ ODPE, itens 3.1 a 3.5, pp. 184-186.

³⁵ ODPE, p. 184.

³⁶ ODPE, p. 184.

³⁷ “On the basis of this presumption the explication of these judgments is designed to be a heuristic device for discovering reasonable principles”. (ODPE, p. 184)

³⁸ TJ, p. 581 / 508.

³⁹ ODPE, p. 184.

⁴⁰ Humberto Bergmann Ávila. *Teoria dos princípios: Da definição à aplicação dos princípios jurídicos*, p. 75.

⁴¹ ODPE, itens 4.1 a 4.4 e 5.5, pp. 186-189 e 191-193.

⁴² ODPE, p. 187.

⁴³ ODPE, p. 188.

⁴⁴ Em TJ este teste é chamado de *equilíbrio reflexivo*.

⁴⁵ ODPE, itens 4.5 a 5.4, pp. 189-191.

⁴⁶ (i) Each claim in a set of conflicting claims shall be evaluated by the same principles; (ii) (a) Every claim shall be considered, on first sight, as meriting satisfaction. (b) No claim shall be denied possible satisfaction without a reason. (c) The only acceptable reason for denying a possible satisfaction to a claim, or for modifying it, shall be that its satisfaction has reasonably foreseeable consequences which interfere with the satisfaction of another claim, and the formulation of this rejection or modification is reasonable provided that it can be explicated by this, together with other, principles; (iii) (a) One claim shall not be denied, or modified, for the sake of another unless there is a reasonable expectation that the satisfaction of the one will directly and substantially interfere with the satisfaction of the other. (b) The phrase “reasonable expectation” shall be construed as referring to an expectation based upon beliefs which can be validated by evidence in view of the canons of inductive procedure. (c) The more worthy the claim the greater the tolerance which shall be allowed to its interference, or presumption of interference, with other interests, and vice versa; (iv) (a) Given a group of competing claims, as many as possible shall be satisfied, so far as the satisfaction of them is consistent with other principles. (b) Before modifying one interest or sacrificing one interest to another, an attempt shall be made to find a way of securing the benefits of both, which, if successful, shall be followed; (v) (a) If means of any kind are used for the purpose of securing an interest, it shall be reasonably demonstrable that they are designed to secure it. (b) If nonneutral means, that is, means whose employment effect some other interest or interests, are used for the purpose of securing an interest, then the appropriateness of using those means shall be determined by weighing the merits of all the interests effected in accordance with other principles; (vi) (a) Claims shall be ordered according to their strength. (b) The strength of a claim depends directly and proportionately on the presence in the bearer of the claim of that characteristic which is relevant for the distribution, or the exercise, of the good. (c) Relevant characteristics are those specifiable needs, wants, and likings which the good thing or activity has a discernible capacity to satisfy under ascertainable conditions; (vii) (a) Given a set of equal claims, as determined by their strength, all shall be satisfied equally, if that is possible. (b) Given a set of equal claims, if it is not possible to satisfy all of them, at least to some extent, then an impartially arbitrary method of choosing those to be satisfied shall be adopted. (c) Given a set of unequal claims, with subsets of equal claims which have been ordered according to (vi), then the claims shall be satisfied in that order; and, within subsets, (vii) (a) shall apply, if that is possible, otherwise (vii) (b).

⁴⁷ Ver ODPE, p. 190.

⁴⁸ Rawls : *Pour une démocratie juste*, p. 29.

⁴⁹ Rawls : *Pour ...*, p. 27-28.

⁵⁰ Cujo marco é, basicamente, KCMT.

⁵¹ As referências são ao artigo revisado e publicado em 1958.

⁵² Ou, como diz Soumaya Mestiri, suas “prémices conceptuelles” (Rawls: *Justice et équité*, p. 16).

⁵³ Rawls ..., p. 16.

⁵⁴ Para John Rawls, a ideia fundamental na concepção de *justiça* é a *equidade* (– assegurada pela ideia de *contrato social*). Mas “justiça”, aqui, não é algo como uma “vision of a good society”. Diz respeito, propriamente, às *instituições sociais* – é “a virtue [ou “one of the many virtues”] of social institutions”. A *justiça* (ou, no caso específico de JF, os *dois princípios de justiça*) “may define positions and offices, and assign thereto powers and liabilities, rights and duties” (JF, pp. 164-5).

⁵⁵ As *práticas* (em TCR), as *instituições sociais* (em JF) ou a *estrutura básica da sociedade* (em DJ/DJA e TJ) – são todas sinônimas.

⁵⁶ “... it is essentially the elimination of arbitrary distinctions and the establishment, within the structure of a practice, of a proper balance between competing claims” (JF, p. 48).

⁵⁷ “... first, each person participating in a practice, or affected by it, has an equal right to the most extensive liberty compatible with a like liberty for all” (JF, p. 165).

⁵⁸ Utilizo essa designação apenas para dizer que este princípio, como tal, ainda não tem as características do *princípio da diferença*, como pensado em DJ/DJA. O *princípio da diferença* é uma reinterpretação do *princípio da desigualdade*, de JF.

⁵⁹ “... second, inequalities are arbitrary unless it is reasonable to expect that [a] they will work out for everyone’s advantage, and [b] provided the positions and offices to which they attach, or from which they may be gained, are open to all” (JF, p. 165). Este segundo princípio possui, na verdade, duas partes, que são complementares.

⁶⁰ Num sentido mais abrangente, as questões sobre “método”, especificamente para a “justiça como equidade”, são desenvolvidas a partir do artigo CLCJ.

⁶¹ JF, pp. 166, n. 3, e 193, n. 23, respectivamente.

⁶² Talvez a maior influência de Kant, em JF, é a “apropriação” que John Rawls faz da sua ideia de um “contrato social a-histórico”. Mas, mesmo essa ideia, só será desenvolvida por John Rawls em TJ – embora, já em CLCJ, ela esteja melhor anunciada.

⁶³ É importante, numa reconstrução conceitual, lembrar o que disse John Rawls sobre esta década (de 1950): “I began to collect notes around the fall of 1950 after I had completed my thesis. By then I had been reading some economics on my own and that fall I attended a seminar given by W. J. Baumol - he’s a well known economist now. I tried to do all the work. We read *Value and Capital* by J.R. Hicks, and I attempted to master that book, and also parts of Samuelson’s *Foundations*, its chapter of welfare economics leading me to articles in the so-called new welfare economics. This was going on while I was a graduate student, and continued when I was an instructor at Princeton for two years, 1950-1952. I also read some of Walras’s *Elements* and studied a little bit of game theory. Von Neumann’s book with Morgenstern had just come out in 1944; that was the big work on game theory that founded the subject. Several essays by Frank Knight in his *Ethics of Competition* I found highly instructive; he was as much interested in social philosophy as economics”. (JRRec, p. 39) Não por menos, quando John Rawls compara as características da sua concepção de justiça com a concepção de justiça do “utilitarismo clássico”, a citação de economistas é, como acima, comum. Ver, a respeito, JF, notas 19 e 21.

⁶⁴ JF, p. 169.

⁶⁵ Que não é novo, pois segue, em linhas gerais, a *ideia-matriz da justificação de juízos morais* apresentada, originariamente, em ODPE.

⁶⁶ JF, p. 166. Grifei.

⁶⁷ JF, p. 169. Grifei.

⁶⁸ *Sociedade e pessoa* são os dois pólos da *justiça como equidade*, conectados por outras ideias fundamentais, especialmente, em TJ, a de *posição original* e a de *equilíbrio reflexivo*, e, em PL, a de *consenso sobreposto* e a de *razão pública*.

⁶⁹ “Since these persons are conceived as engaging in their common practices, which are already established, there is no question of our supposing them to come together to deliberate as to how they will set these practices up for the first time”. (JF, p. 171)

⁷⁰ JF, pp. 169-171.

⁷¹ Como reconhece o próprio John Rawls: “This condition (as well as the others) may seem excessively vague; but in view of the conception of justice to which the argument leads, there seems no reason for making it more exact here”. (JF, p. 171)

⁷² “These remarks are not offered as a proof that persons so conceived and circumstanced would settle on the two principles, but only to show that these principles could have such a *background* ...”; “... I wish to use the previous conjectural account of the *background of justice* as a way of analyzing the concept”. (JF, pp. 174 e 175)

⁷³ JF, pp. 171-172.

⁷⁴ JF, p. 173.

⁷⁵ JF, p. 174.

⁷⁶ Na Seção 4, John Rawls observa que suas ideias são comuns a uma tradição familiar sobre a justiça, que, segundo ele, remontaria aos Sofistas Gregos e, na sua variante atual, à “teoria dos jogos”. Nesta tradição, ainda Segundo John Rawls, a *justiça* seria “a pact between rational egoists” em que “the stability of which is dependent on a balance of power and a similarity of circumstances”. No entanto, logo em seguida, John Rawls esclarece que, entre as duas concepções, a tradicional e a sua, há muitas e significativas diferenças, a saber: (1) “I wish to use the previous conjectural account of the background of justice as a way of analyzing the concept. I do not want, therefore, to be interpreted as assuming a general theory of human motivation”; (2) “What the parties [na justiça como equidade] do is to jointly acknowledge certain principles of appraisal relating to their common practices either as already established or merely proposed. They accede to standards of judgment, not to a given practice; they do not make any specific agreement, or bargain, or adopt a particular strategy. The subject of their acknowledgment is, therefore, very general indeed; it is simply the acknowledgment of certain principles of judgment, fulfilling: certain general conditions, to be used in criticizing the arrangement of their common affairs”; (3) “I do not, of course, conceive the several parties as necessarily coming together to establish their common practices for the first time. Some institutions may, indeed, be set up *de novo*; but I have framed the preceding account so that it will apply when the full complement of social institutions already exists and represents the result of a long period of development. Nor is the account in any way fictitious (...) Thus one common objection to the theory of the social contract, its apparently historical and fictitious character, is avoided”. (JF, pp. 174-178)

⁷⁷ “(...) the fundamental idea of the concept of justice is fairness”; “(...) the fundamental to justice, is the concept of fairness”. (JF, pp. 164 e 178)

⁷⁸ JF, p. 178.

-
- ⁷⁹ JF, p. 179. Grifei.
- ⁸⁰ JF, pp. 179-180. Grifei.
- ⁸¹ JF, p. 180.
- ⁸² JF, p. 180.
- ⁸³ JF, p. 181.
- ⁸⁴ JF, p. 181.
- ⁸⁵ JF, p. 182. Em ODPE John Rawls caracteriza os “juízes competentes”, moralmente, por possuírem, dentre outras características, um *conhecimento interessado* e “aberto” (“sympathetic knowledge”) dos interesses humanos. Ver, antes, neste Capítulo, o item 2.2.
- ⁸⁶ JF, p. 182.
- ⁸⁷ JF, pp. 182-183.
- ⁸⁸ JF, p. 149.
- ⁸⁹ JF, pp. 192-193.
- ⁹⁰ JF, p. 194.
- ⁹¹ Ver, de maneira mais abrangente, *Understanding Rawls ...*, pp. 35-56.
- ⁹² Voltaire de Freitas Michel. *O princípio ...*, p. 96.
- ⁹³ *Understanding Rawls ...*, p. 51.
- ⁹⁴ Em DJ, de 1967.
- ⁹⁵ CLCJ, p. 74. Grifei.
- ⁹⁶ CLCJ, p. 73.
- ⁹⁷ CLCJ, p. 73.
- ⁹⁸ CLCJ, p. 73.
- ⁹⁹ CLCJ, p. 75.
- ¹⁰⁰ CLCJ, p. 75.
- ¹⁰¹ CLCJ, p. 75.
- ¹⁰² CLCJ, p. 77.
- ¹⁰³ CLCJ, p. 78.
- ¹⁰⁴ CLCJ, p. 77. Grifei.
- ¹⁰⁵ CLCJ, p. 78.
- ¹⁰⁶ CLCJ, p. 77. Grifei.
- ¹⁰⁷ CLCJ, pp. 78-79.
- ¹⁰⁸ CLCJ, p. 95.
- ¹⁰⁹ Também em DJ-s há outras questões importantes e que serão retomadas em TJ, como a caracterização de um sistema de governo adequado à *justiça como equidade*, tornando-a, assim, exequível (item 11), as diferenças entre justiça processual pura, perfeita e imperfeita (item 12), entre outras.
- ¹¹⁰ “Distributive justice”, publicado em 1967, na obra coletiva *Philosophy, politics, and society: 3th series*, pp. 58-82, editada por Peter Laslett & W. G. Runciman.
- ¹¹¹ “Distributive justice: Somme addenda”. *Natural law forum*, 13: 51-71 (1968).
- ¹¹² “Distributive justice”, publicado em 1973, também em obra coletiva, *Economic justice: Selected readings*, pp. 319-362, editada por Edmund S. Phelps. É a esta republicação que faço referência nesta análise.
- ¹¹³ “Ao interpretar o segundo princípio (ou, melhor, a primeira parte dele, a que denominaremos, por razões óbvias, *princípio da diferença*) ...” (DJ-s, p. 328). Grifei.
- ¹¹⁴ Diz John Rawls: “Não obstante, existe uma terceira interpretação que surge de imediato das observações anteriores: é a de escolher uma posição social como referência a partir da qual há que se julgar o padrão de expectativas como um todo, e, então, maximizar as expectativas deste “homem representativo”, de modo compatível com as demandas de liberdade igual e de igualdade de oportunidades. Assim, o candidato óbvio é o representante daqueles “menos favorecidos” pelo sistema de desigualdades institucionais” (DJ-s, p. 328).
- ¹¹⁵ DJ-s, p. 320.
- ¹¹⁶ DJ-s, p. 321.
- ¹¹⁷ Tal circunstância, o “desconhecimento de informações”, de algum modo, reafirma a *natureza hipotética do contrato social*, em geral, e da *posição original*, especificamente.
- ¹¹⁸ DJ-s, p. 321.
- ¹¹⁹ DJ-s, p. 330.
- ¹²⁰ É a interpretação da *igualdade democrática do princípio da diferença* (extensível aos outros princípios de justiça⁸⁶⁷). Ver, a respeito, DJ-s, especificamente, pp. 331-338. E, sobre o fundamento Kantiano desta interpretação, ver, ainda de DJ-s, pp. 340-341.

¹²¹ Alias, como lembra Robert Paul Wolff, John Rawls “imposes on his players the same sort of constraint that Kant thought was imposed on us by the form of pure intuition in our pure mathematical reasoning”. (*Understanding Rawls ...*, p. 61)

¹²² Ver, a respeito, Robert Paul Wolff, *Understanding Rawls ...*, p. 51.

¹²³ *Understanding Rawls ...*, p. 62.

¹²⁴ DJ-s, pp. 359-360.

¹²⁵ DJ-s, p. 321. Vale lembrar que, em DJ-s, pela primeira vez, John Rawls “aproxima” sua teoria da justiça de Kant. Ainda não há, por certo, uma “interpretação Kantiana da justiça como equidade” – algo que ocorrerá, somente, em TJ, especialmente, no seu § 40; mas, já em DJ-s, ao tratar do “princípio da solidariedade” (“fraternity”) e de sua correlação com o *princípio da diferença*, John Rawls afirma poder este princípio, o *da diferença*, “explicar a ideia Kantiana de que se deve sempre tratar as pessoas como fins e nunca só como meios”. Ver, DJ-s, pp. 340-341.

¹²⁶ *Understanding Rawls ...*, p. 66.

¹²⁷ Robert Paul Wolff. *Understanding Rawls ...*, p. 67.

¹²⁸ “Por fim, necessitamos definir, de alguma forma, as expectativas dos indivíduos representativos, já que elas determinam o que lhes convém. Agora, vou supor que as expectativas estão especificadas pelo padrão esperado de bens primários, ou seja, daquelas coisas que, pode-se presumir, as pessoas racionais desejarão, sejam quais forem as outras coisas que desejam” ... “Por exemplo, entre os bens primários se encontram liberdade e oportunidade, renda e riqueza, saúde e educação. O bem primário mais importante é, talvez, o autorrespeito, uma forte convicção do próprio valor, uma certeza firme de que o que se faz e o que se propõe a ser feito têm valor”. (DJ-s, p. 332)

¹²⁹ DJ-s, p. 341.

Capítulo 3

A *posição original* em TJ

“Observe that, as stated in *Theory*, the original position generalizes the familiar idea of the social contract (*Theory*, § 3). It does so by making the object of agreement the first principles of justice for the basic structure, rather than a particular form of government, as in Locke. The original position is also more abstract: the agreement must be regarded as both hypothetical and nonhistorical”.

(John Rawls, JFR, p. 16)

Sumário: 3.1. Objetivos, objeto e limites da *justiça como equidade*; 3.2. TJ, Parte Um, Capítulo I, § 4 e Capítulo III, §§ 20-26 e 29: A *posição original*: 3.2.1. Conceito, fundamento filosófico e suposições; 3.2.2. Objetivo e objeto; 3.2.3. Elementos de “caracterização”: visão geral: 3.2.3.1. As *circunstâncias da justiça*; 3.2.3.2. As *restrições formais do conceito de justo* (“*right*”); 3.2.3.3. O *véu de ignorância*; 3.2.3.4. A *racionalidade das partes*; 3.2.4. Natureza e métodos; 3.2.5. Elementos de “legitimação” (ou de controle): 3.2.5.1. *Equilíbrio reflexivo* de juízos ponderados; 3.2.5.2. *Consenso sobreposto* entre doutrinas razoáveis parcialmente abrangentes; 3.2.6. Elementos de “extensão”: 3.2.6.1. Aplicabilidade: interno e internacional; 3.2.6.2. Espécies: primeiro e segundo graus.

3.1. Objetivos, objeto e limites da *justiça como equidade*

Neste Capítulo, e na continuação da reconstrução histórico-filosófica, antes iniciada, apresento a *posição original* como caracterizada por John Rawls em TJ (em 1971)¹. No entanto, e ousando um pouco – já que, se comparada com todos os outros escritos, é em TJ que a *posição original* recebeu a mais ampla consideração –, analisarei a “evolução conceitual” dessa ideia, por um lado, segundo um critério, agora, menos histórico² e mais

*analítico-interpretativo*³, e, por outro, menos global – concentrando a análise nos aspectos mais relevantes e controversos acerca da *posição original*.

TJ é a continuidade do projeto filosófico de John Rawls sobre a justiça numa sociedade democrática. Mas, agora, sua teoria é “organizada” como um todo, num “sistema”, e não está mais fragmentada por explicações parciais, setorizadas, sobre um ou outro aspecto seu. John Rawls tem o cuidado, já no “Preface” a TJ, de esclarecer como a obra está organizada. Segundo ele, ela possui três partes: “Teoria”, “Instituições” e “Fins”; e, em referência à sua produção acadêmica anterior, John Rawls explica que,

“In presenting a theory of justice I have tried to bring together into one coherent view the ideas expressed in the papers I have written over the past dozen years or so. All of the central topics of these essays are taken up again, usually in considerably more detail. The further questions required to round out the theory are also discussed. The exposition falls into three parts. The first part covers with much greater elaboration the same ground as ‘Justice as Fairness’ (1958) and ‘Distributive Justice: Some Addenda’ (1968), while the three chapters of the second part correspond respectively, but with many additions, to the topics of ‘Constitutional Liberty’ (1963), ‘Distributive Justice’ (1967), and ‘Civil Disobedience’ (1966). The second chapter of the last part covers the subjects of ‘The Sense of Justice’ (1963). Except in a few places, the other chapters of this part do not parallel the published essays. Although the main ideas are much the same, I have tried to eliminate inconsistencies and to fill out and strengthen the argument at many points”⁴.

John Rawls retoma, em geral, as ideias principais e, segundo ele, intuitivas, já presentes, embora fragmentadas, em artigos anteriores, sobre a sua concepção de justiça, a *justiça como equidade*⁵. Seu objetivo – não o único, é claro –, neste particular, é elaborar, para as mais importantes instituições⁶ que formam a *estrutura básica da sociedade*⁷, uma teoria

que seja uma alternativa às concepções *intuicionista*, *perfeccionistas* e, principalmente, *utilitaristas* sobre a justiça sociopolítica⁸. TJ resgata, como antes, a teoria do contrato social, como representada por Locke, Rousseau e Kant⁹, generalizado-a e elevado-a a um nível mais alto de abstração.

Em condições ideais, pessoas livres e iguais podem aderir aos *dois princípios de justiça* (é a tese central da *justiça como equidade*). É certo que, no sistema de TJ, John Rawls oferece, para sua complexa estratégia, diversos argumentos para justificar a escolha dos dois princípios de justiça, por ele propostos, entre os quais encontramos “a centralidade da estrutura básica, a natureza ‘noumenal’ das partes, o equilíbrio entre racionalidade e razoabilidade, a sequência de quatro estágios, a estabilidade resultante da [própria] justiça como equidade, e o método do equilíbrio reflexivo”¹⁰. De fato, John Rawls esclarece que “a justiça como equidade ... consiste em duas partes: (1) uma interpretação de uma situação inicial e do problema da escolha colocada naquele momento, e (2) um conjunto de princípios que ... seriam aceitos consensualmente”¹¹. Na *justiça como equidade* o (1) consiste na *posição original* e, o (2), nos *dois princípios de justiça*.

No Capítulo 1 (‘Justice as Fairness’) de TJ – que é o “guia” dessa minha apresentação geral –, no qual é apresentado o esboço das principais ideias da *justiça como equidade* (em especial, o papel e o objeto da justiça e o seu fundamento filosófico), John Rawls afirma que a justiça, a um só tempo, é a *primeira virtude* das instituições sociais e da atividade humana, e que, ao lado da verdade, é indisponível¹²; isso significa dizer, entre outras coisas, que cada ser humano possui direitos e liberdades fundamentais que não podem, mesmo sob o argumento da supremacia do geral (interesses de todos) sobre o particular (interesses de cada um), ser violados¹³.

Restringindo, no entanto, de um lado, sua análise às sociedades já constituídas (reais e não ideais, portanto), liberais e de regime democrático¹⁴, cujas instituições (sociais, políticas e econômicas), que formam a sua estrutura básica, já estão estabelecidas, e que, portanto, possuem “certas regras de conduta” que caracterizam “um sistema de cooperação concebido para promover o bem dos que fazem parte dela”; mas, assumindo, de outro, o *conflito de interesses*, ou pluralismo, como marca de qualquer sociedade¹⁵ – face às diferenças *naturais*

ou *circunstanciais* que determinam a distribuição de vantagens e encargos entre os indivíduos – há, para John Rawls, uma necessidade de se estabelecer, segundo certo procedimento, “um conjunto de princípios para escolher entre várias formas de ordenação social que determinam essa divisão de vantagens e para selar um acordo sobre as partes distributivas adequadas”. São, na verdade, “princípios da justiça sociopolítica” que têm, por assim dizer, a função, não só de fornecer “um modo de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade”, e de definir “a distribuição apropriada dos benefícios e encargos da cooperação social”, mas, também, de regular “a escolha de uma constituição política e os elementos principais do sistema econômico e social”¹⁶.

Assim, uma sociedade ideal, segundo John Rawls, é uma sociedade que, sendo bem-ordenada, “está planejada para promover o bem de seus membros” e, também, que esteja “efetivamente regulada por uma concepção pública de justiça”. Em outras palavras, “trata-se de uma sociedade na qual (1) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça, e (2) as instituições sociais básicas geralmente satisfazem, e geralmente se sabe que satisfazem, esses princípios”^{17 18}; (3) “os cidadãos têm um senso normalmente efetivo de justiça, ou seja, um senso que lhes permite entender e aplicar os princípios de justiça publicamente reconhecidos, e, de modo geral, agir de acordo com o que sua posição na sociedade, com seus deveres e obrigações, exige”¹⁹.

Mas o fato é que, consciente, John Rawls parte do pressuposto de que uma sociedade concreta (real) raramente é bem-ordenada. Em sociedades não ideais não é incomum conviverem *várias* concepções privadas de justiça, o que tornaria difícil estabelecer, *de forma legítima*, e segundo certo consenso, *uma, e apenas uma*, “concepção partilhada de justiça” aplicável a todos os indivíduos. Numa sociedade real cada um, segundo suas próprias razões, tem sua ideia do justo e do injusto.

O objetivo, portanto, da *justiça como equidade*, segundo John Rawls, é permitir, em *sociedades bem-ordenadas*, que, tomadas essas *múltiplas* concepções *privadas* de justiça – com certas restrições –, seja possível estabelecer *uma* concepção *pública* de justiça²⁰ (ou os princípios de justiça) para reger a sua estrutura básica.

Uma concepção pública de justiça é, então, uma espécie de “carta fundamental de uma associação humana bem-ordenada”²¹. Sua abrangência, no entanto, tem um, e apenas um, objeto: a *estrutura básica da sociedade*. Embora seja um conceito “um tanto vago” e apreendido “intuitivamente”, a *estrutura básica* compreende as “instituições mais importantes” de uma sociedade democrática e liberal (nos campos político, econômico e social), tais como, a proteção da liberdade de pensamento e de consciência, os mercados competitivos, a propriedade privada dos meios de produção e a família monogâmica²². É da justiça (sociopolítica), e não de um “ideal social” (que abrange outras virtudes, além da justiça)²³, que se ocupa a *justiça como equidade*. Aliás, como esclarece John Rawls,

“The basic structure is the primary subject of justice because its effects are so profound and present from the start. The intuitive notion here is that this structure contains various social positions and that men born into different positions have different expectations of life determined, in part, by the political system as well as by economic and social circumstances. In this way the institutions of society favor certain starting places over others. These are especially deep inequalities. Not only are they pervasive, but they affect men’s initial chances in life; yet they cannot possibly be justified by an appeal to the notions of merit or desert. It is these inequalities, presumably inevitable in the basic structure of any society, to which the principles of social justice must in the first instance apply”²⁴.

A *justiça como equidade*, em TJ, diz algo sobre o que é institucional, e não sobre o voluntário-costumeiro²⁵, o pessoal-individual²⁶ ou, ainda, o internacional-global²⁷. John Rawls, nesta restrição ao objeto de TJ, considera a *sociedade bem-ordenada* como um “sistema fechado, isolado das outras sociedades”²⁸. E mais: num sistema *ideal* de justiça (e não real, de injustiça)²⁹, pois, embora as injustiças sejam fatos comuns e urgentes, do dia a dia, é a teoria ideal que, segundo John Rawls, oferece “o único fundamento para o entendimento sistemático desses problemas”³⁰ de “desvio”. É o ideal, como teoria, que provê o instrumental para abordar o real. É por isso que, como sugere John Rawls, “a natureza o os

objetivos de uma sociedade perfeitamente justa constituem o componente central da teoria da justiça”³¹.

Mas, como a *justiça como equidade* compreende o justo da *estrutura básica* de uma *sociedade bem-ordenada*?

Segundo John Rawls,

“Men are to decide in advance how they are to regulate their claims against one another and what is to be the foundation charter of their society. Just as each person must decide by rational reflection what constitutes his good, that is, the system of ends which it is rational for him to pursue, so a group of persons must decide once and for all what is to count among them as just and unjust. The choice which rational men would make in this hypothetical situation of equal liberty, assuming for the present that this choice problem has a solution, determines the principles of justice”³².

A ideia central, então, de TJ (e da *justiça como equidade*) é apresentar uma concepção [ou teoria] da justiça que generalize e eleve a um nível [uma ordem] mais alto[a] de abstração a tradicional [conhecida] concepção [teoria, ideia] do *contrato social* tal como formulada por [encontrada em] Locke, Rousseau e Kant³³. O contrato [pacto] social, no entanto, é substituído por uma *situação inicial* que contém certas restrições procedimentais aos argumentos apresentados, com o objetivo de conduzir as partes a um *consenso original* sobre *princípios de justiça*. A interpretação mais geral e abstrata da concepção [teoria, ideia] do contrato social é alcançada por intermédio da ideia de *posição original*³⁴.

E, assim, na perspectiva até aqui demonstrada, a concepção da *justiça como equidade* de John Rawls se sustentará sob dois pilares: (a) o *argumento intuitivo da igualdade de oportunidade* (ou o princípio liberal da igualdade equitativa de oportunidades)³⁵ e (b) o *argumento hipotético da posição original*.

A igualdade de oportunidade, segundo uma ideia geral (ou preponderante), é uma “justificativa prevalecente para a distribuição econômica em nossa sociedade”. Toda e qualquer desigualdade social (de renda, de prestígio etc.) é justa “se, e apenas se, houver competição eqüitativa na atribuição dos cargos e posições que produzem estes benefícios”, mesmo que “aqueles que se encontram em situação menos favorável” não se beneficiem dela. Portanto, a ideia geral propõe que “é justo que os indivíduos tenham parcelas desiguais dos bens sociais se estas desigualdades forem ganhas e merecidas pelo indivíduo. É injusto, porém, que os indivíduos sejam desfavorecidos ou privilegiados por diferenças arbitrárias e imerecidas [raça, sexo, classe etc.] nas suas circunstâncias sociais”³⁶. Em outras palavras, desde que não haja discriminações com base em fatores sociais, a desigualdade é justa, pois será ela o resultado do esforço de cada indivíduo.

O fato é que, para John Rawls, ao contrário da ideia geral, não só as *desigualdades sociais* (sexo, raça, classe etc.) devem ser desconsideradas na igual distribuição de oportunidades; as *desigualdades naturais*, também, pois, em regra, são motivo de injusta discriminação. “Ninguém merece nascer deficiente ou com um QI de 140, não mais do que merece nascer pertencendo a certa classe, sexo ou raça”³⁷. Tanto é injusto que o destino de uma pessoa seja influenciado por fatores sociais quanto o é quando seja determinado por fatores naturais.

A ideia geral, portanto, é inadequada. A proposta de John Rawls, assim, é acrescentar à ideia geral da igualdade de oportunidade um outro aspecto: a injustiça causada, também, pelos fatores naturais. É certo, para a ideia geral e para John Rawls, que “o destino das pessoas deve ser determinado pelas suas escolhas – pelas decisões que tomam a respeito de como conduzir suas vidas –, não pelas circunstâncias em que por acaso estejam”. A ideia geral, no entanto, “só reconhece diferenças nas circunstâncias sociais, ao mesmo tempo em que ignora diferenças de talentos naturais (ou os trata como se fossem uma de nossas escolhas)”³⁸. Segundo John Rawls – e esta é a diferença –, os fatores naturais também devem ter igual consideração na aplicação do princípio da igual distribuição de oportunidades. Enfim, desigualdades sociais e desigualdades naturais têm a mesma relevância para o princípio (ou ideia intuitiva) da igualdade de oportunidade.

Só que, para John Rawls, que pensa, sempre, numa forma de “justiça distributiva”, se, por um lado, os naturalmente favorecidos não podem se beneficiar dessas desigualdades naturais, não há, por outro, o porquê não permitir que tais benefícios ocorram quando eles trouxerem maior proveito aos naturalmente menos favorecidos. Diz John Rawls:

“Assuming the framework of institutions required by equal liberty and fair equality of opportunity, the higher expectations of those better situated are just if and only if they work as part of a scheme which improves the expectations of the least advantaged members of society. The intuitive idea is that the social order is not to establish and secure the more attractive prospects of those better off unless doing so is to the advantage of those less fortunate”³⁹.

Mas, embora a coerência, o principal argumento a favor da justiça como equidade (e de seus princípios), segundo o próprio John Rawls, não é o da igualdade de oportunidade⁴⁰; é, sim, o que ele chamou de *posição original*⁴¹.

Como dito, a concepção de justiça, para John Rawls, pode e deve decorrer, mais precisamente, de um consenso na escolha de seus princípios; não há dúvidas⁴². Mas como chegar a esse consenso? E mais, como justificá-lo? Essa é a função da *posição original*⁴³, que, segundo John Rawls, seria, assim como o princípio da igualdade de oportunidade, uma *ideia intuitiva*⁴⁴, embora seja uma *hipótese*, um *experimento do pensamento*!⁴⁵

A *posição original*, em linhas gerais, é uma “*situação hipotética* de liberdade equitativa” (definição) que, semelhante “ao estado de natureza na teoria tradicional do contrato social” (fundamento filosófico), permite a *pessoas livres, iguais e racionais* (pressupostos), na condição de representantes dos cidadãos de uma *sociedade bem-ordenada*, sob um *véu de ignorância* (característica), escolherem “uma certa concepção da justiça”, com a finalidade de chegarem a um consenso sobre “os *princípios de justiça* para a *estrutura básica da sociedade*” (objetivo)⁴⁶. Além disso, mas sob outro ponto de vista, o do ODPE, a

posição original, ao lado do *equilíbrio reflexivo*⁴⁷, pode ser considerada, também, um procedimento de *justificação de escolhas*.

A *posição original* tem um “percurso” característico: parte de uma *situação de igualdade* para atingir um *consenso equitativo* sobre os princípios de justiça. É ela um “*status quo* inicial apropriado para assegurar que os consensos básicos nele estabelecidos sejam equitativos”⁴⁸.

A *justiça como equidade*, para John Rawls, tem por fundamento o *contrato social*. Na verdade, como aludido, John Rawls pretende *generalizar e elevar a um nível mais alto de abstração* o contratualismo⁴⁹ representado por Locke, Rousseau e Kant⁵⁰.

No entanto, a “apropriação” feita por John Rawls da teoria do contrato social é parcial (na verdade, o que há de comum é a ideia de “acordo” ou “consenso” e certa terminologia, além de algumas características)⁵¹. A “escolha” dessa segunda teoria (a do contrato social, e não a da igualdade de oportunidade), por John Rawls, segundo Will Kymlicka, foi incomum, “pois os argumentos do contrato social geralmente são tidos como fracos e John Rawls parece estar relegando um argumento razoavelmente forte [o da igualdade de oportunidades] a um papel coadjuvante, inferior ao do argumento do contrato social, mais fraco”. Aliás, os argumentos do contrato social são fracos porque, prossegue Will Kymlicka,

“parecem valer-se de suposições muito implausíveis. Pedem que imaginemos um estado de natureza, anterior a qualquer autoridade política. (...) Diferentes teóricos usaram esta técnica – Hobbes, Locke, Kant, Rousseau – e apresentaram diferentes respostas. Todos, porém, estiveram sujeitos à mesma crítica – a saber, que nunca houve tal estado de natureza nem tal contrato. Portanto, nem cidadãos nem governo são obrigados por ele”⁵².

Mas, ainda é possível se pensar, como o faz John Rawls, a respeito da *posição original*, que o contrato social não é real, mas sim, uma “situação hipotética”, suposição

segundo a qual não procederiam as críticas. No entanto, ainda essa tese não está livre de reservas. É que, como esclarece Ronald Dworkin, “uma concordância hipotética não é simplesmente uma forma pálida de um contrato efetivo; não é absolutamente contrato nenhum”⁵³. Portanto, num caso (de acordo efetivo) ou noutro (de acordo hipotético), o contrato social é uma ideia, em princípio, sem muito sentido (ou “historicamente absurda” ou “moralmente insignificante”)⁵⁴.

Uma outra interpretação, no entanto, poderia dar algum sentido aos argumentos do estado de natureza e do contrato social (sentido esse que se aplicaria, conseqüentemente, à *posição original*). É uma interpretação “menos antropológica e mais ética”. Com efeito, diz Will Kymlicka, com fundamento em lição de Ronald Dworkin, que se deve pensar no contrato social,

“não primariamente como um acordo, efetivo ou hipotético, mas como um dispositivo para extrair as implicações de certas premissas morais referentes à igualdade moral das pessoas. Invocamos a ideia de um estado de natureza não para determinar as origens históricas da sociedade ou as obrigações históricas dos governos e indivíduos, mas para modelar a ideia da igualdade moral dos indivíduos. Parte da ideia de os indivíduos serem iguais moralmente é a afirmação de que nenhum de nós é inerentemente subordinado à vontade dos outros, que nenhum de nós vem ao mundo como propriedade de outro ou sujeito a outro. Todos nascemos livres e iguais. Ao longo da maior parte da história, muitos grupos tiveram negada esta igualdade – nas sociedades feudais, por exemplo, os camponeses eram vistos como naturalmente subordinados aos aristocratas. Foi a missão histórica de liberais clássicos, como Locke, negar esta premissa feudal. E a maneira como tornaram clara sua negação de que algumas pessoas eram naturalmente subordinadas a outras foi imaginar um estado de natureza no qual as pessoas tinham igual status. Como disse Rousseau, ‘o homem nasce livre e, contudo,

está acorrentado em todos os lugares'. A ideia de um estado de natureza, portanto, não representa uma afirmação antropológica a respeito da existência pré-histórica dos seres humanos, mas uma afirmação moral a respeito da ausência de subordinação natural entre os seres humanos⁵⁵.

O *estado de natureza*, assim, só tem sentido se for entendido como uma afirmação da negação de subordinação natural entre os indivíduos; indivíduos esses que, livres por natureza, podem, por conta de contingências, aderirem a um acordo, e celebrar, entre si, um contrato social.

E é sob essa perspectiva, da afirmação da liberdade e igualdade naturais dos indivíduos, que John Rawls adapta a *teoria do contrato social* à *teoria da justiça como equidade*. E essa adaptação, como já mencionado, é explicitada em vários momentos em TJ. Diz John Rawls:

“What I have attempted to do is to generalize and carry to a higher order of abstraction the traditional theory of the social contract as represented by Locke, Rousseau, and Kant. (...) I then present the main idea of justice as fairness, a theory of justice that generalizes and carries to a higher level of abstraction the traditional conception of the social contract. (...) My aim is to present a conception of justice which generalizes and carries to a higher level of abstraction the familiar theory of the social contract as found, say, in Locke, Rousseau, and Kant”⁵⁶.

Mas, no entanto, a *justiça como equidade* embora parta, por certo, de *pressupostos semelhantes*, traz *resultados diferentes* dos do contrato social. Para John Rawls,

“we are not to think of the original contract as one to enter a particular society or to set up a particular form of government.

Rather, the guiding idea is that the principles of justice for the basic structure of society are the object of the original agreement. They are the principles that free and rational persons concerned to further their own interests would accept in an initial position of equality as defining the fundamental terms of their association”⁵⁷.

Ou seja, a *posição original*, ao contrário do contrato social, não tem por objetivo introduzir ou legitimar “uma sociedade particular” ou “uma forma particular de governo”; o que se quer é permitir um *acordo sobre os princípios de justiça para a estrutura básica de sociedades (democráticas) já constituídas*. O que há de comum, apenas, é a possibilidade de um “consenso original” em situação de igualdade (no *contrato social*, para constituição de uma sociedade ou poder político; na *posição original*, para estabelecer os princípios de justiça). “Na justiça como equidade a posição original de igualdade corresponde ao estado de natureza na teoria tradicional do contrato social”⁵⁸.

Mas, além do método, a terminologia do contrato social também é incorporada na *justiça como equidade*. Para John Rawls, mesmo que haja objeção ao termo “contrato”, é ele, ainda assim, bastante útil, desde que entendido num certo nível de abstração.

“The merit of the contract terminology is that it conveys the idea that principles of justice may be conceived as principles that would be chosen by rational persons, and that in this way conceptions of justice may be explained and justified”⁵⁹.

Ademais, a palavra “contrato” sugere pluralidade e publicidade – aspecto esse já mencionado no início como princípio da publicidade. Os *princípios da justiça como equidade* dizem respeito, num primeiro momento, a conflitos de interesses entre pessoas ou grupos; ou seja, a uma pluralidade de relações. Ademais, como resultado de um consenso, tais princípios são conhecidos de todos, portanto, públicos.

Mas a *posição original*, como se disse, é uma *situação hipotética*. Não é histórica, real ou mesmo “uma condição primitiva de cultura”. É, em outras palavras, uma criação abstrata que tem por finalidade legitimar uma situação de escolha que permite conduzir a uma certa concepção da justiça. Assim, a ideia da *posição original* permite inferir que as pessoas, responsáveis pela escolha dos *princípios de justiça*, estariam numa *situação inicial* (antes da escolha) de equidade, onde não haveria, ao menos em tese, distinções (profundas, ao menos) de natureza pessoal, psicológica ou social. Todos, nesse momento inicial, seriam iguais e, assim, sob igualdade de condições e sem interesses egoístas, poderiam chegar a um consenso sobre a concepção de justiça mais adequada a todos, e não a poucos.

Só que a *posição original*, segundo se percebe, só se justifica se forem pressupostas *pessoas* que, no processo de escolha dos *princípios de justiça*, sejam *livres, iguais e racionais*. Como diz John Rawls:

“For given the circumstances of the original position, the symmetry of everyone's relations to each other, this initial situation is fair between individuals as moral persons, that is, as rational beings with their own ends and capable, I shall assume, of a sense of justice. The original position is, one might say, the appropriate initial status quo, and thus the fundamental agreements reached in it are fair. This explains the propriety of the name ‘justice as fairness’: it conveys the idea that the principles of justice are agreed to in an initial situation that is fair”⁶⁰.

São *livres* porque podem aderir à posição inicial de escolha e, nela, celebrar “acordos totalmente aceitos”, reconhecendo-os, posteriormente, como autoimpostos. São *racionais* já que, partindo de certas concepções (intuitivas) de justiça, são capazes, de forma coerente, de chegar a um consenso sobre *uma* concepção de justiça mais adequada para todos, adotando os meios mais eficientes para esse fim⁶¹.

No entanto, a igualdade da *posição original* não é a mesma da do *estado de natureza*. O fato é que, no *estado de natureza*, a “igualdade” afirmada, da forma como é, é

“... injusta porque algumas pessoas têm mais poder de barganha do que outras – mais talentos naturais, recursos iniciais ou simples força física – e conseguem resistir mais para obter um negócio melhor, ao passo que os menos fortes e talentosos têm de fazer concessões. As incertezas da natureza afetam todos, mas algumas pessoas conseguem lidar melhor com elas e não concordarão com um contrato social a menos que ele consolide suas vantagens naturais. Isso, sabemos, é injusto aos olhos de John Rawls. Como estas vantagens naturais são imerecidas, elas não devem privilegiar nem desfavorecer as pessoas na determinação dos princípios de justiça”⁶².

A igualdade, portanto, na *posição original*, só se afirma, como foi visto na abordagem do *princípio da igualdade de oportunidade*, quando não são levados em consideração os fatores que, por natureza ou por contingências, tornam as pessoas desiguais. Há um *plus* em relação ao *estado de natureza*: os fatores naturais.

Mas, como legitimar uma situação de escolha que permita conduzir a uma concepção da justiça, sem que as pessoas responsáveis por tal escolha utilizem, em seu julgamento, essas diversidades naturais e sociais? – o que seria, de certa forma, esperado. Com efeito, como afirma John Rawls,

“A problem of rational decision has a definite answer only if we know the beliefs and interests of the parties, their relations with respect to one another, the alternatives between which they are to choose, the procedure whereby they make up their minds, and so on. As the circumstances are presented in different ways, correspondingly different principles are accepted. The concept of the original position, as I shall refer to it, is that of the most

philosophically favored interpretation of this initial choice situation for the purposes of a theory of justice”⁶³.

Mas John Rawls, de fato, responde a essa pergunta com a criação de um “instrumento”: o *véu de ignorância*. As pessoas na *posição original*, assim, serão iguais na medida em que escolhem os princípios de justiça sob um *véu de ignorância*^{64 65}. Este é, talvez, o ponto mais controverso⁶⁶ da *posição original* (além da própria concepção da *posição original*).

Com efeito, para John Rawls, as pessoas que, no processo de escolha, decidirão quais os princípios de justiça que regerão a estrutura básica da sociedade, não podem querer favorecer ou desfavorecer uns ou outros. E, para que não se permita isso, tais pessoas não podem, no processo de escolha, deixar influenciarem-se pelo “resultado do acaso natural ou pela contingência de circunstâncias sociais”, designando, assim, ‘princípios para favorecer sua condição particular’ ou de terceiros. Ninguém, que seja responsável pela escolha, deve conhecer “seu lugar na sociedade, a posição de sua classe ou o *status* social”, “sua sorte na distribuição de dotes e habilidades naturais, sua inteligência, força e coisas semelhantes”; não deve conhecer, inclusive, “suas concepções do bem ou suas propensões psicológicas particulares”⁶⁷.

Estar sob o *véu de ignorância* significa, tão só, que as pessoas, na *posição original*, “não têm interesses nos interesses das outras”, não se lhes permitindo ter conhecimento de contingências naturais ou sociais que criam disparidades e que permitam que elas orientem-se pelos seus preconceitos. Assim, e a conclusão é natural, é “razoável supor que as partes na *posição original* são iguais. Isto é, todas têm os mesmos direitos no processo da escolha dos princípios”⁶⁸.

Mas, outra questão se coloca: como escolher, sob esse estado de ignorância, uma concepção de justiça, em detrimento de outras, sem um parâmetro (sob ignorância) do que é justo? John Rawls acrescenta, assim, as ideias de *bens primários* e *concepções do bem*, de *lista de concepções*, e de *juízos ponderados em equilíbrio reflexivo*.

As pessoas responsáveis pela escolha dos *princípios de justiça*, embora, em tese, não tenham consciência de poder ser favorecidas ou desfavorecidas por contingências naturais e sociais, e, de igual modo, não tenham condições de avaliarm os riscos de suas escolhas, possuem, *intuitivamente*, *juízos ponderados* sobre a justiça. Esses juízos ponderados, os mais diversos possíveis, devem ser submetidos, posteriormente, a um ‘roteiro hipotético de reflexão’, a fim de se aferir se as opiniões, sempre provisórias, coincidem com *qualquer* concepção de justiça e, a partir daí, escolher *uma*.

John Rawls pressupõe que existe um consenso de que os princípios de justiça devem ser escolhidos em determinadas condições. O processo de decisão deve iniciar-se partindo de premissas, embora genéricas, de ampla aceitação, e, assim, chegar a conclusões mais específicas. Tais premissas ou pressupostos deveriam “ser em si” naturais ou plausíveis. Mas, ainda assim, haveria uma dificuldade em estabelecer quais seriam esses pressupostos. John Rawls, no entanto, dá alguns indicativos:

“it seems reasonable and generally acceptable that no one should be advantaged or disadvantaged by natural fortune or social circumstances in the choice of principles. It also seems widely agreed that it should be impossible to tailor principles to the circumstances of one’s own case. We should insure further that particular inclinations and aspirations, and persons’ conceptions of their good do not affect the principles adopted. (...) For example, if a man knew that he was wealthy, he might find it rational to advance the principle that various taxes for welfare measures be counted unjust; if he knew that he was poor, he would most likely propose the contrary principle. To represent the desired restrictions one imagines a situation in which everyone is deprived of this sort of information”⁶⁹.

E conclui: “O objetivo é excluir aqueles princípios cuja aceitação de um ponto de vista racional só se poderia propor, por menor que fosse sua probabilidade de êxito, se fossem conhecidos certos fatos que do ponto de vista da justiça são irrelevantes”⁷⁰.

John Rawls espera, na verdade, que as pessoas na *posição original*, quando decidem sob um *véu de ignorância*, ajam como “pessoas morais” que, mesmo tendo uma “concepção do seu próprio bem”, possuem um “senso de justiça”⁷¹. Há, aqui, o que John Rawls chama de “ponderação de convicções sobre a justiça”. Como ele diz,

“In searching for the most favored description of this situation we work from both ends. We begin by describing it so that it represents generally shared and preferably weak conditions. We then see if these conditions are strong enough to yield a significant set of principles. If not, we look for further premises equally reasonable. But if so, and these principles match our considered convictions of justice, then so far well and good”⁷².

Ademais, sob o *véu de ignorância*, repita-se, todos estarão numa situação semelhante (de ignorância) e os princípios de justiça escolhidos serão, naturalmente, “o resultado de um consenso ou ajuste equitativo”⁷³.

Só dessa maneira, na *posição original*, caracterizada pelo *véu de ignorância* e controlada pelo *equilíbrio reflexivo*, é possível, após a escolha *livre e racional* dos *princípios de justiça*, alcançar o objetivo da *justiça como equidade*, pois, como explicará, mais tarde, John Rawls, a *posição original* é

“as a device of representation: it models what we regard—here and now—as fair conditions under which the representatives of free and equal citizens are to specify the terms of social cooperation in the case of the basic structure of society; and since it also models what, for this case, we regard as acceptable restrictions on reasons available to the parties for favoring one political conception of justice over another, the conception of justice the parties would adopt identifies the conception of justice that we regard—here and now—as fair and supported by the best reasons”⁷⁴.

Em “resumo”, a *posição original*, em TJ, é uma interpretação da *situação inicial* de equidade que permite, a *pessoas livres e iguais*, e de forma *racional*, como *representantes dos cidadãos*, escolherem os *princípios de justiça* para a regulação, em cooperação, da *estrutura básica*, possibilitando-lhes, assim, construir uma *sociedade bem-ordenada*. Mas, ela, a *posição original*, é muito mais, principalmente se considerada na perspectiva de um *procedimento hipotético e heurístico de justificação de escolhas entre juízos morais ou princípios de justiça*.

Essa é a caracterização geral que John Rawls dá à *posição original* em TJ.

3.2. TJ, Parte Um, Capítulo I, § 4 e Capítulo III, §§ 20-26 e 29: A *posição original*

De agora em diante, ao retomar alguns dos pontos descritos, aprofundo a análise da *posição original* considerando, em grande parte, o § 4 (“The Original Position and Justification”), do Capítulo I (‘Justice as Fairness’), em conjunto com os §§ 20-26 e 29⁷⁵, do Capítulo III (‘The Original Position’), ambos da Parte Um (“Theory”) de TJ, e suas conexões com o § 40 (“The Kantian Interpretation of Justice as Fairness”), do Capítulo IV (‘Equal Liberty’), da Parte Dois (“Institutions”), também de TJ.

Uma apresentação, como plano geral, das categorias que compõem a *posição original* em TJ é sugerida por Chandran Kukathas e Philip Pettit. Segundo eles, há “quatro questões passíveis de serem suscitadas a propósito da formulação da *posição original*. São elas: ‘quem escolhe?’ [as *partes*], ‘o que se escolhe?’ [os *dois princípios de justiça* para a *estrutura básica* da *sociedade bem-ordenada*], ‘com que conhecimentos?’ [*circunstâncias da justiça* e *véu de ignorância*] e ‘com que motivação?’ [a *racionalidade das partes*]⁷⁶. Faltou, apenas, o “como se escolhe?” (que compreende a *lista de concepções de justiça tradicionais alternativas e comparações em pares*).

Assim, as respostas possíveis a tais questões, de fato, propõem (e, em certo sentido, pressupõem) a análise, ao menos, e especificamente, das seguintes categorias ou elementos da *posição original*: conceito, fundamento filosófico, suposições, objeto e objetivos, elementos

de “caracterização” (em sentido estrito), natureza e métodos. Mais além, para que a visão seja mais ampla, ainda haveria a necessidade de uma análise de outros elementos, que não os de “caracterização”, em sentido amplo, como os anteriores, mas – como eu os apresento –, de “legitimação” e de “extensão”. São de legitimação (pois são articulados após a escolha dos princípios de justiça, como uma espécie de “controle”) o *equilíbrio reflexivo de juízos ponderados*, em TJ, e o *consenso sobreposto entre doutrinas razoáveis parcialmente abrangentes*, apresentado em IOC, desenvolvido em DPOC, e acabado em PL; são de extensão (pois dizem respeito ao alcance da “aplicabilidade” da concepção) as espécies da *posição original*, ideias que John Rawls desenvolveu, muito mais tarde, em LoP/LP, quando pretendeu ampliar a *justiça como equidade* para o plano internacional. No entanto, no que se refere aos “elementos de caracterização”, em sentido estrito, a visão, em alguns pontos, será mais geral, pois, de um lado, tais pontos já foram analisados antes, no Capítulo 2, e, de outro, neles, John Rawls, em TJ, fez algumas alterações.

3.2.1. Conceito, fundamento filosófico e suposições

Como foi dito, a ideia central de TJ (e da *justiça como equidade*) é apresentar uma concepção [ou teoria] da justiça que generalize e eleve a um nível [uma ordem] mais alto[a] de abstração a tradicional [conhecida] concepção [teoria, ideia] do *contrato social* tal como formulada por [encontrada em] Locke, Rousseau e Kant. O contrato [pacto] social, no entanto, é substituído por uma *situação inicial* que contém certas restrições procedimentais aos argumentos apresentados, com o objetivo de conduzir as partes a um *consenso original* sobre *princípios de justiça*. A interpretação mais geral e abstrata da concepção [teoria, ideia] do contrato social é alcançada por intermédio da ideia de *posição original*.

É *intuitivo* pensar⁷⁷, segundo John Rawls, uma *situação inicial*, adequadamente caracterizada como *igual*, na qual as pessoas, objetivando promover suas concepções de bem, mas conscientes de que “ninguém pode ter tudo o que quer”⁷⁸, e que o aceitável e o desejável – e, talvez, o único caminho possível –, é que todas elas, em conjunto, cooperem entre si, escolhendo racionalmente os *dois princípios de justiça*, seja a “proposta mais razoável” – ou,

como pretende John Rawls, ao fim, “a melhor resposta”, a “única solução” e a “única escolha compatível com a descrição completa da posição original”⁷⁹.

A *posição original* é, então, a interpretação filosófica da *justiça como equidade* para a *situação inicial*⁸⁰; é, em outras palavras, o “*status quo* no qual todos os acordos celebrados são justos”⁸¹. Ela representa, na *justiça como equidade*, o que o *estado de natureza* representou no *contrato social clássico*. Como no *estado de natureza*, a *posição original* é concebida para ser uma *situação inicial* de “isenção”. Nela, os *dois princípios de justiça* seriam escolhidos por *representantes racionais*, como *peessoas livres e iguais*, para regular uma *sociedade bem-ordenada*. No contrato social clássico, as pessoas são, também por hipótese, *livres*. A *(des)igualdade*, no entanto, é “considerada”, pois, na “qualificação” de tais contratantes, as suas qualidades físicas, por exemplo, podem ser consideradas no “acordo”.

Mas, em que consiste essa *situação inicial* na *justiça como equidade*? É a situação, ou posição, a partir da qual é desejável e possível “garantir que os acordos fundamentais”, sobre o que forem⁸², “sejam equitativos”⁸³. Nesta situação, configurada especialmente para garantir a sua justiça, pela igualdade, os acordos, uma vez alcançados, são considerados mais razoáveis que outros, já que imparciais, pois são celebrados, racionalmente, por pessoas em condições de liberdade e igualdade.

Sebastiano Maffettone sugere a seguinte caracterização da *posição original*:

“The main idea underlying the original position consists in separating real individuals in this world from the *noumenal* selves taking part in the foundational agreement concerning the justification of the basic structure. If this kind of justification presupposes an idea of fairness, then the conditions determining the original position should be able to make this choice purely procedural”⁸⁴.

A questão da *justificação*, então, é, em TJ, uma questão de *deliberação (ou escolha) e aceitação (ou estabilidade)*.

No que concerne à *deliberação*, em princípio, um acordo só é definitivo “quando conhecemos as convicções e os interesses das partes, suas relações entre si, as opções que têm a escolher, o procedimento por meio do qual tomam suas decisões etc.”⁸⁵. Mas, como crê John Rawls, as circunstâncias de escolha determinam, num sentido forte, os princípios que serão escolhidos. Assim, por exemplo, a igualdade ou desigualdade da *situação inicial* se reflete no justo ou injusto dos princípios de justiça. Então, a *situação inicial* deve ser “configurada” de tal e qual maneira para, necessariamente, impor às partes condições (normalmente, por restrições) aceitáveis para que a escolha de princípios de justiça seja legítima. Para John Rawls, a caracterização que a *justiça como equidade* oferece à *situação inicial*, ou à *posição original*, é a *mais aceitável* porque tem “pressupostos de aceitação geral”; além disso, tais pressupostos, “em si”, são naturais e plausíveis⁸⁶. E mais, tais pressupostos são, essencialmente, de natureza *contratual* – essa é, pois, a fundamentação filosófica da *posição original*, especificamente, e da *justiça como equidade*, em geral. Só pela via do *contrato social*, modificado – em alguns sentidos –, é possível *garantir* “limites ponderáveis” à escolha de princípios de justiça e *legitimar* a sua aceitabilidade.

John Rawls, então, sugere que os seguintes supostos sejam impostos à *posição original*⁸⁷:

- (a) “que ninguém seja favorecido ou desfavorecido pelo acaso ou pelas circunstâncias sociais na escolha dos princípios”;
- (b) que não seja possível “adaptar os princípios às circunstâncias de casos pessoais”;
- (c) que “determinadas inclinações, aspirações e concepções individuais do bem não tenham influência sobre os princípios adotados”, ou seja, não devem ser considerados “fatos que, do ponto de vista da justiça, são [moralmente] irrelevantes”;
- (d) “supor que as partes na posição original são iguais”.

Tais suposições condicionam, ao mesmo tempo, a *situação inicial* de escolha (a *posição original*) e os *princípios de justiça*. Nesta *posição*, as partes, iguais que são e estão, são consideradas “seres humanos como pessoas morais”, ou seja, como “criaturas”

possuidoras de uma “concepção do próprio bem” e de um “senso de justiça” – as duas faculdades morais (“moral powers”). Os princípios de justiça escolhidos são, então, “aqueles que pessoas racionais interessadas em promover seus interesses aceitariam em condições de igualdade, quando não há ninguém que esteja em vantagem ou desvantagem em razão de contingências naturais ou sociais”⁸⁸.

A *deliberação* (na *situação inicial* de escolha) está, neste sentido, justificada. Resta, no entanto, justificar a *aceitação* dos princípios de justiça, quando submetidos às nossas “convicções” ou “juízos ponderados”. Mesmo que a *situação inicial* seja caracterizada como igual, justa, e conduza a escolha a favor de princípios de justiça que a refletem, ainda assim os princípios de justiça escolhidos precisam ser submetidos aos nossos *juízos ponderados* para, ao fim, verificarmos se eles, *princípios e juízos* estão em *equilíbrio*. Como esclarece John Rawls, após a escolha, devemos

“observar se a aplicação desses princípios nos levaria a formular os mesmos juízos sobre a estrutura básica da sociedade que agora formulamos intuitivamente e nos quais depositamos a maior confiança; ou se, nos casos em que haja dúvidas em nossos juízos atuais e eles sejam expressos com hesitação, esses princípios apresentam uma solução que podemos aceitar após reflexão”⁸⁹.

Ou seja, é preciso verificar a compatibilidade entre os princípios de justiça escolhidos na *situação inicial* e nossas convicções, até então, “pontos fixos provisórios”, acomodando-as, tornando-as “mais firmes” a eles. Se isso for possível, não há maiores problemas. Se não, há discrepâncias. “Neste caso”, diz John Rawls, “temos uma escolha. Podemos modificar a caracterização da situação inicial ou reformular nossos juízos atuais, pois até os juízos que consideramos pontos fixos provisórios estão sujeitos a reformulação”⁹⁰. É, por meio desse processo de “avanços e recuos” (“going back and forth”), ou alterando as circunstâncias da *situação inicial*, ou modificando nossos *juízos ponderados*, adaptando-os entre si, é possível “encontrar uma descrição da situação inicial que tanto expresse condições razoáveis como gere princípios que combinem com nossos juízos ponderados devidamente

apurados e ajustados”⁹¹. Esse “estado de coisas” John Rawls chama de *equilíbrio reflexivo*. “É equilíbrio”, diz ele, “porque finalmente nossos princípios e juízos coincidem; e”, continua, “é reflexivo porque sabemos a quais princípios nossos juízos se adaptam e conhecemos as premissas que lhe deram origem”^{92 93}.

3.2.2. Objetivo e objeto

O objetivo da *posição original* é construir e legitimar uma *situação inicial* ideal, mas realizável⁹⁴, e igual de escolha. Em TJ, os *dois princípios de justiça* são apresentados e analisados no Capítulo II, da Parte Um, antes mesmo da *situação inicial* de sua escolha, a *posição original*, ser descrita – o que ocorre só no Capítulo III. A razão de tal “inversão” – dizer, antes, qual é o resultado apropriado (os *dois princípios de justiça*) na situação de escolha (a *posição original*), que, logicamente, seria anterior – ao que parece, pois John Rawls não esclarece esta circunstância⁹⁵, é que a *posição original*, para ser compreendida adequadamente e agir como concepção de *justificação*, e não só de *intuição*, tem que ser, antes, defendida como o “modo mais apropriado” de conceber e caracterizar a *situação inicial*.

John Rawls apresenta a *situação inicial* como um *problema de escolha*, em princípio, análogo ao do “equilíbrio” das teorias econômicas – especificamente a *teoria dos preços*. Em ambas, segundo John Rawls, há uma situação na qual, os indivíduos, identificados com certos objetivos e relacionados de certas maneiras entre si, “devem escolher dentre vários cursos de ação possíveis”, considerando os “seus conhecimentos das circunstâncias”. O que eles farão é inferido por meio de um “raciocínio estritamente dedutivo”, cujas premissas são as “suposições sobre suas condutas e seus interesses” e sobre as suas situações e opções disponíveis. Esse equilíbrio resulta, segundo Vilfredo Pareto, « précisément de cette opposition des goûts et des obstacles »⁹⁶.

Na *teoria dos preços*, observa John Rawls, o equilíbrio, embora possa até ser estável, *não é justo*. Aqui, embora o “equilíbrio [seja] o resultado de acordos voluntariamente firmados entre os negociadores interessados”, caracterizando aquilo que, para “cada pessoa, é

a melhor situação possível que pode ser alcançada por intermédio do livre intercâmbio, e que é compatível com o interesse e a liberdade dos outros de promover seus interesses do mesmo modo”, as avaliações morais das situações de equilíbrio, no entanto, dependem das “circunstâncias de fundo que as caracterizam”. A *posição original*, como *teoria moral*, por sua vez, e diferentemente da “teoria dos preços”, espécie de *teoria social*, incorpora condições consideradas razoáveis, do ponto de vista moral, aplicáveis à escolha de princípios de justiça⁹⁷.

Na *situação inicial*, caracterizada como *posição original*, e com tais condições, os princípios a “serem escolhidos, quaisquer que venham a ser”, são “aceitáveis do ponto de vista moral”; assim, todos os acordos, nesta *situação inicial*, são justos; não há desigualdade entre as partes e o acordo não sofre qualquer influência de “contingências arbitrárias”, naturais ou sociais, e nem é, ao contrário do que ocorre na “teoria dos preços”, condicionada “pelo equilíbrio relativo das forças sociais”.⁹⁸

Conceber a *situação inicial* como *posição original*, e não como simples *posição geral* – como o foi em JF –, significa “levar a sério” nossos *juízos morais* e interpretar, adequadamente, nosso *senso de justiça*. Como diz John Rawls, a “justiça como equidade é uma teoria de nossos sentimentos morais”, como manifestados por “nossos juízos ponderados em equilíbrio reflexivo”⁹⁹.

Certamente, ao menos nesta “etapa”, a construção da *posição original* como o “modo mais apropriado” de conceber e caracterizar a *situação inicial* utiliza, como admite o próprio John Rawls, um raciocínio “altamente intuitivo”, embora o ideal a se atingir seja uma espécie de “geometria moral”¹⁰⁰. No entanto, a justificação de John Rawls, pela *posição original*, está longe de alcançar esse ideal. Tal construção, como se verá, e como o próprio John Rawls reconhece, é a que

“best expresses the conditions that are widely thought reasonable to impose on the choice of principles yet which, at the same time, leads to a conception that characterizes our considered judgments in reflective equilibrium. This most

favored, or standard, interpretation I shall refer to as the original position”¹⁰¹.

Dois são, assim, os motivos que sugerem que a construção da *situação inicial*, como *posição original*, é melhor que outras. Um, a *posição original* relaciona “melhor” as condições que podemos ver como sendo aquelas que temos melhores razões para impor numa escolha de princípios. A descrição destas condições é uma parte essencial da justificação de como a construção da *posição original* opera. Dois, a *posição original* conduz a uma concepção que nos mostra como nossos *juízos ponderados* podem ser alinhados com os princípios por meio de um *equilíbrio refletivo*. Assim os princípios de justiça, porque “modelados” na escolha na *posição original*, são aqueles que caracterizarão nossos *juízos ponderados*.

Aqui, e porque John Rawls indica que na descrição da *situação inicial*, seja pela teoria social seja pela teoria moral, a argumentação é “estritamente dedutiva”, parece haver uma “lembrança” das analogias, comuns à caracterização de certa *objetividade* às concepções filosóficas empregadas na *justiça como equidade*, com tipos de saberes menos especulativos, como o da lógica indutiva (analisada em ODPE) e da linguagem (como apresentada em TJ). É plausível, no entanto, supor que as ideias “altamente intuitivas” da caracterização da *situação inicial* como *posição original* indicam que esse ideal de “geometria moral” é alcançado – ao menos num sentido de *imparcialidade*.

A *posição original*, portanto, como (uma) interpretação filosófica da *situação inicial*, em relação a outras descrições¹⁰², é superior, pois, por um lado, no que se refere a “condições” – que são parte essencial da justificação de *juízos morais* –, sugere as mais adequadas restrições razoáveis à escolha de princípios de justiça, e, por outro, no que se refere a “consequências”, leva a uma concepção de justiça que reflete, em geral, nossos *juízos ponderados em equilíbrio reflexivo*¹⁰³.

Na verdade, como se reconhece, a virtude da *posição original* é fazer da “equality the dominant element”¹⁰⁴ em TJ, o qual, inclusive, é causa legítima de restrição da liberdade – “liberty”, ao contrário, será o elemento “preponderante” no contexto de PL. É por isso que,

constantemente, desde JF, John Rawls se refere a esta situação como *situação* (posição ‘geral’ ou ‘original’) *inicial de igualdade*.

Já, o objeto da *posição original* são os princípios de justiça. Estes, por sua vez, são escolhidos para regular a *estrutura básica* para uma *sociedade bem-ordenada*. (E os *dois princípios de justiça* são “a única solução para o problema definido pela posição original”¹⁰⁵).

A *estrutura básica*, uma das ideias fundamentais, além de ser “the primary subject of political justice”, dá “unidade adequada” à *justiça como equidade*¹⁰⁶. A *estrutura básica* estabelece como as principais instituições sociopolíticas da sociedade se inter-relacionam para construir um sistema no qual, segundo critérios adequados, são distribuídos direitos e deveres fundamentais e determinadas as divisões das vantagens provenientes da cooperação social, no transcurso do tempo. São consideradas instituições sociopolíticas, segundo John Rawls, “a constituição política e os arranjos econômicos e sociais mais importantes”, entre eles, “a proteção jurídica da liberdade de pensamento e da liberdade de consciência, os mercados competitivos, a propriedade privada dos meios de produção e a família monogâmica”¹⁰⁷. Faz parte, assim, de um “contexto social de fundo” e, para ser justa, a *estrutura básica* deve garantir a “justiça de fundo” (“background justice”)¹⁰⁸.

E, por sua vez, uma *sociedade é bem-ordenada* quando é uma “society effectively regulated by a public conception of justice”¹⁰⁹. Além disso, é uma ideia que, ao incorporar as concepções de uma sociedade humana, tais como a de pessoa, a de relações entre as pessoas e a de estrutura geral e fins da cooperação social, indica como *construir a posição original*. Uma *sociedade bem-ordenada*, caracterizada por uma concepção pública de justiça, significa, numa configuração ampla, que:

- “1. Everyone accepts, and knows that others accept, the same principles (the same conception) of justice.
2. Basic social institutions and their arrangement into one scheme (the basic structure of society) satisfy, and are with reason believed by everyone to satisfy, these principles.

3. The public conception of justice is founded on reasonable beliefs that have been established by generally accepted methods of inquiry.
4. They each have, and view themselves as having, a sense of justice (the content of which is defined by the principles of the public conception) that is normally effective (the desire to act on this conception determines their conduct for the most part).
5. They each have, and view themselves as having, fundamental aims and interests (a conception of their good) in the name of which it is legitimate to make claims on one another in the design of their institutions.
6. They each have, and view themselves as having, a right to equal respect and consideration in determining the principles by which the basic structure of their society is to be regulated.
7. Basic social institutions generate an effective supporting sense of justice.
8. Conditions of moderate scarcity exist.
9. There is a divergence of fundamental interests and ends, and a variety of opposing and incompatible basic beliefs.
10. The scheme of basic institutions is a more or less self-sufficient and productive scheme of social cooperation for mutual good.
11. The role of the principles of justice (the public conception) is to assign rights and duties in the basic structure of society and to specify the manner in which it is appropriate for institutions to influence the overall distribution of benefits and burdens.
12. The members of a well-ordered society take the basic structure of society (that is, basic social institutions and their arrangement into one scheme) as the primary subject of justice (as that to which the principles of justice are in the first instance to apply)¹¹⁰.

3.2.3. Elementos de “caracterização”: visão geral

Na apresentação ao Capítulo III, John Rawls faz referência aos “elementos” (que ele chama de “condições”) que, na *justiça como equidade*, caracterizam a *posição original* – como interpretação filosófica da “situação inicial”. São eles: (i) as circunstâncias da justiça; (ii) as restrições formais do conceito de justo; (iii) o véu de ignorância; (iv) a racionalidade das partes – cada qual recebeu uma análise individual nas Seções 22-25, do Capítulo III, da Parte Um.

3.2.3.1. As *circunstâncias da justiça*¹¹¹

As *circunstâncias da justiça* são compreendidas, por John Rawls¹¹², como as “condições normais nas quais a cooperação humana é tanto possível quanto necessária”¹¹³. A sociedade, mesmo como empreendimento cooperativo, é marcada por conflitos e identidades de interesses. Conflitos, pois “ninguém é indiferente com relação a como são distribuídos os maiores benefícios produzidos pela cooperação”; identidade, pois “a cooperação social viabiliza, para todos, uma vida melhor do que qualquer um teria se tentasse viver apenas por seus próprios esforços”.

É por isso, diz John Rawls, que, mesmo numa cooperação social – ou, melhor, só numa cooperação social¹¹⁴ –, os “arranjos sociais” e a distribuição de vantagens e ônus são necessários. O problema está, exatamente, em como fazer isso. Para John Rawls, são necessários princípios justos que possam ser, por todos, escolhidos.

Tais *circunstâncias* são de dois tipos diferentes, porém, inter-relacionados¹¹⁵. Uma, as *circunstâncias objetivas*, que são as que “tornam a cooperação humana possível e necessária”. Estão incluídas neste tipo a “coexistência num mesmo território geográfico”; “indivíduos semelhantes em capacidades físicas e mentais”, não podendo nenhum deles dominar os demais; “vulnerabilidade a agressões” e a complôs; “escassez moderada” em relação a recursos naturais e de outros tipos.

Outras, as *subjetivas*, que são os aspectos relacionados aos sujeitos da cooperação social. Não obstante os interesses e necessidades de tais sujeitos sejam semelhantes ou complementares, tornado a cooperação social “mutuamente vantajosa”, eles incluem “seus próprios projetos de vida” ou “concepções diversas do bem” como “projetos racionais de longo prazo”, o que implica terem “objetivos e finalidades diferentes”, fazendo com que haja, entre eles, reivindicações conflitantes quanto aos “recursos sociais e naturais” disponíveis; “deficiências de conhecimento, raciocínio e juízo”, pois o saber é “necessariamente incompleto”, as “faculdades de raciocínio, memória e atenção são sempre limitadas”, e, é possível, até provável, que “seus juízos sejam distorcidos por preconceitos, ansiedade e preocupação com seus próprios problemas”; alguns desses defeitos são “falhas morais” (“moral faults”), “do egoísmo” (“selfishness”) e “da negligência”; outros, ou a maioria, “simplesmente fazer parte da condição humana natural” (“men’s natural situation”). Além dessas, a mais característica, a meu ver, é a circunstância, de caráter subjetivo, da “diversidade de convicções religiosas e filosóficas e de doutrinas políticas e sociais”¹¹⁶.

Como problema de justiça, tais *circunstâncias*, ao que tudo indica, são, de certo modo, uma análise mais antropológica que filosófica, pois elas dizem algo sobre o acesso a recursos escassos e de como eles devem ser distribuídos de um modo aceitável e razoável. De qualquer maneira, elas são, segundo John Rawls, conhecidas pelas partes na *posição original*. Fazem parte, embora ele não diga isso aqui, dos “fatos gerais” não cobertos pelo *véu de ignorância*.

As partes, ao buscarem, pela cooperação social, “seus próprios projetos de vida” ou “concepções diversas do bem”, como “projetos racionais de longo prazo”, não são, no entanto, egocêntricas ou egoístas (ligadas a riqueza, posição e influência, e honras do prestígio social); são, de fato, “mutuamente desinteressadas”; elas têm, entre si, embora, na *posição original* não saibam disso, “laços de sentimento e afeição”, querem, inclusive, “promover os interesses de outros e vê-los atingir seus objetivos”. Na *posição original* esses laços são “fracos”, pois ela exige, para garantir que os princípios de justiça não sejam parciais, que as condições, mesmo que amplamente compartilhadas, sejam também “fracas”; removido o *véu de ignorância*, aí sim, as partes percebem que, no fundo, tais “laços de sentimentos naturais” são “fortes”¹¹⁷.

Mas ser “mutuamente desinteressado” não significa ser “santo” ou agir como “herói”¹¹⁸. As partes, na *posição original*, apenas não estão dispostas a sacrificar seus interesses em benefício dos outros. Nada mais, nada menos, que isso. Não fazem nem mais, nem menos, do que se espera de pessoas submetidas a *circunstâncias* tais que caracterizam as sociedades humanas.

As *circunstâncias da justiça*, assim, põem em questão, na *posição original*, haver ou não, das partes, obrigações e deveres em relação a terceiros, especialmente, a futuras gerações. John Rawls é ambíguo. Ele diz que o “objetivo da justiça como equidade é procurar deduzir todos os deveres e todas as obrigações de justiça de outras condições razoáveis”. Assim, “as questões da justiça entre gerações”, ou seja, da existência de “vínculos morais” entre as *partes* na *posição original* e os seus descendentes, é algo que, como se fosse contraditório, deveria “ser evitado”.

No entanto, na edição original de TJ, ele dizia:

“Instead, I shall make a motivational assumption. The parties are thought of as representing continuing lines of claims, as being, so to speak, deputies for a kind of everlasting moral agent or institution. They need not take into account its entire life span in perpetuity, but their goodwill stretches over at least two generations. Thus representatives from periods adjacent in time have overlapping interests. For example, we may think of the parties as heads of families, and therefore as having a desire to further the welfare of their nearest descendants. As representatives of families their interests are opposed as the circumstances of justice imply. It is not necessary to think of the parties as heads of families, although I shall generally follow this interpretation. What is essential is that each person in the original position should care about the well-being of some of those in the next generation, it being presumed that their concern is for different individuals in each case. Moreover for anyone in

the next generation, there is someone who cares about him in the present generation. Thus the interests of all are looked after and, given the veil of ignorance, the whole strand is tied together”¹¹⁹.

O caminho apresentando é adotar uma “suposição motivacional” de que as partes na *posição original* são como “representantes de uma linhagem contínua de reivindicações”, como “chefes de família” (“heads of families”).

Em TJR, John Rawls altera o argumento, passando a dizer que

“There are several other courses open to us. We can adopt a motivation assumption and think of the parties as representing a continuing line of claims. For example, we can assume that they are heads of families and therefore have a desire to further the well-being of at least their more immediate descendants. Or [acrescenta] we can require the parties to agree to principles subject to the constraint that they wish all preceding generations to have followed the very same principles. By an appropriate combination of such stipulations, I believe that the whole chain of generations can be tied together and principles agreed to that suitably take into account the interests of each (§§24, 44). If this is right, we will have succeeded in deriving duties to other generations from reasonable conditions”¹²⁰.

Ou seja, ele propõe “outro caminho”. Impor, antes da escolha na *posição original*, a condição de que as partes “desejem que todas as gerações precedentes tivessem obedecido exatamente aos mesmos princípios”. Parece uma contradição querer que alguém, agora, deseje que algo tenha ocorrido, antes. O melhor, a meu ver, seria supor, e não desejar. E, como suposição, mais uma entre tantas outras da justiça como equidade, o argumento estaria “melhor construído”.

Na verdade, fica difícil, neste estágio da descrição da *posição original*, compreender o “peso” dado, em TJ, à questão da *justiça entre gerações*, já que a afirmação de John Rawls de que uma “concepção de justiça não deve, portanto, pressupor laços fortes de sentimentos naturais”, devendo “presumir o mínimo possível”, parece ir de encontro com a “suposição motivacional” de “vínculos morais” que, certamente, exigem as “linhagens contínuas de reivindicações”¹²¹.

De qualquer forma, pensando ou não sobre as “gerações futuras”, as partes estão inseridas num contexto, o das *circunstâncias da justiça*, que, na *posição original*, como já mencionado, caracteriza as sociedades humanas, em geral; não se requer, no entanto, nesta interpretação da *posição original*, condicionada pelas *circunstâncias da justiça*, “nenhuma teoria da motivação humana”¹²².

3.2.3.2. As restrições formais do conceito de justo (“right”)¹²³

A *posição original* é uma situação que gera igualdade entre as partes. A igualdade, por sua vez, impõe limites às liberdades das partes. Das “alternativas acessíveis” aos “conhecimentos das circunstâncias”, a liberdade das partes é limitada em diversos aspectos. São essas limitações que John Rawls chama de *restrições formais do conceito de justo*. Elas são amplas; aplicam-se à escolha de quaisquer princípios morais, não são ao de justiça. De qualquer sorte, restringir *formalmente* o “conceito de justo” significa, em algum sentido, decidir a “forma” dos tipos de concepções de justiça que podem ser considerados, pelas partes, na *posição original* como os mais razoáveis.

No que diz respeito às “alternativas acessíveis”, há condições, de caráter formal, que, segundo John Rawls, são razoáveis impor às concepções tradicionais de justiça da “lista de alternativas” apresentáveis às partes. Cada qual, obedecendo à exigência geral de, na teoria, “presumir o menos possível”, e “de maneira fraca”, ainda assim, possui “certa força moral”¹²⁴. Por isso, o pressuposto das *restrições formais ao conceito de justo* é que elas “não sejam justificadas pela definição, nem pela análise de conceitos, mas apenas pela razoabilidade da teoria da qual fazem parte”¹²⁵.

Tendo isso em conta, John Rawls apresenta as cinco *restrições formais ao conceito de justo*:

(a) *generalidade*: os princípios de justiça devem ser, na concepção, gerais.

Numa “linguagem analítica” John Rawls explica esta restrição formal como aquela em que “os predicados usados em sua formulação [dos princípios] devem expressar relações e propriedades gerais.

No entanto, reconhecendo haver dificuldades filosóficas “bloqueando” a possibilidade de uma explicação satisfatória do que seja usar predicados que expressem relações e propriedades gerais, John Rawls, logo em seguida, “desiste” dessa tarefa e diz preferir se deixar levar “pelo que parece ser mais razoável”. E o “mais razoável” é pensar que, sob o *véu de ignorância*, as partes não podem identificar a si mesmas, não podendo, assim, propor princípios de justiça em benefício próprio, ou seja, não gerais. “The parties are effectively forced to stick to general principles, understanding the notion here in an intuitive fashion”¹²⁶.

Ser geral, então, significa que todo e qualquer princípio deve servir como uma “public charter of a well-ordered society in perpetuity”¹²⁷. Uma “carta pública”, no sentido, parece-me, de “constituição política”, deve ser incondicionalmente aplicada e de conhecimento acessível a qualquer indivíduo e em qualquer geração. A *generalidade*, assim, está intrinsecamente relacionada à *universalidade* (a segunda restrição formal) e *atemporalidade* dos princípios de justiça. Ser geral dispensa, igualmente, o conhecimento de contingências e a referência a circunstâncias individuais ou coletivas, historicamente situadas.

A generalidade, para Sebastiano Maffettone significa que

“Moral judgments do not apply to specific individuals; they apply to categories of people under a constraint of anonymity. Moreover, Rawls connects the generality requirement to the

public nature of the principles since such principles ought to be perpetual. This request should not surprise us, given that the moral imperatives are usually considered in terms of such a generality”¹²⁸.

(b) *universalidade*: os princípios de justiça devem ser, na aplicação, universais.

Na *justiça como equidade*, todos são considerados, pois todos são *peças morais*¹²⁹. Por isso, a todos devem os princípios de justiça ser aplicados.

Mas, ao supor que, na sua aplicação, todos devam conhecê-los, os princípios de justiça, exatamente para serem universalmente aplicáveis, necessitam sofrer certa limitação no que diz respeito à sua complexidade. Universalidade não pode gerar dificuldade. Para serem universalmente aplicados, não pode haver dificuldades de grau complexo, pois isso, ao contrário, inviabilizaria qualquer atuação. Estão excluídos, por esta restrição formal, os princípios que, casos todos ajam com base neles, contradigam a si mesmos ou derrotem seus próprios propósitos, ou mesmo, os princípios que só fossem razoáveis quando outros aceitassem princípios diferentes.

No que diz respeito à universalidade, os princípios de justiça a serem escolhidos devem considerar as consequências decorrentes de sua aceitação por todos.

A universalidade, como complementa Sebastiano Maffettone, é apresentada

“in terms of the hypothetical consequences of everyone following a principle. The principle should be done away with if its universal acceptance leads to undesirable consequences. Generality and universality are not the same thing. For instance, universalized egoism in the form of the imperative everyone should follow Maffettone’s desires satisfies the condition of universality but not generality”¹³⁰.

(c) *publicidade*: os princípios de justiça devem ser de conhecimento público.

Entre as restrições formais, a publicidade é a que decorre “naturalmente de uma perspectiva contratualista”¹³¹, como é o caso da *justiça como equidade*. Ademais, é a publicidade que faz da concepção de justiça uma concepção pública, diferenciando-a das concepções particulares. Tal restrição representa, na essência, a característica fundamental de uma sociedade bem-ordenada. Ou seja, “everyone accepts, and knows that others accept, the same principles (the same conception) of justice”¹³².

Não por menos, John Rawls diz que a *publicidade*, como restrição,

“is clearly implicit in Kant’s doctrine of the categorical imperative insofar as it requires us to act in accordance with principles that one would be willing as a rational being to enact as law for a kingdom of ends. He thought of this kingdom as an ethical commonwealth, as it were, which has such moral principles for its public charter”¹³³.

Ademais, como relembra, ainda, Sebastiano Maffettone, a ideia central da publicidade, na *justiça como equidade*,

“is to insist on a public conception of morality. For Rawls, it is not enough for a principle to meet a universalizability test, as provided for the preceding formal constraint. In addition, a principle of justice needs to be publicly recognizable as one of the fundamental rules of society”.

No entanto, como ele mesmo diz, em seguida,

“It is not clear whether this requirement applies to all the ethical principles or only to those that depend on a theory of the social

contract. The question is not insignificant, given that an application to all the moral principles would exclude *a priori* a few utilitarian theories from the group of candidates for principles of justice, something Rawls does not seem willing to do. For he intends to show the superiority of his theory over utilitarianism on the basis of the argument from the original position and not merely on the basis of the formal requirements”¹³⁴.

(d) *ordenação*: os princípios de justiça devem ser capazes de ordenar os conflitos de interesses.

Os princípios de justiça devem evitar que os indivíduos façam uso do “recurso à força e à esperteza”. O que diz se um arranjo da estrutura básica é justo ou não são os princípios de justiça, baseados “em certos aspectos relevantes das pessoas e de sua situação, que independem de sua posição social, ou de sua capacidade de intimidação e coerção”¹³⁵.

Como ocorre em relação a certos tipos de utilitarismo – que seriam excluídos pela restrição formal da publicidade –, o intuicionismo, pela restrição formal da ordenação também é excluído da “lista de alternativas” de concepções de justiça. É o que diz Sebastiano Maffettone,

“The principles of justice must impose an ordering among conflicting claims. Even this, however, gives rise to a problem similar to the preceding one. This constraint excludes intuitionism. Intuitionism, according to Rawls, provides a set of principles that are not governed by mutual priorities. This leads to a permanent cause of indecidability (already referred to in Ph.D. part I). In this case, however, intuitionism would *a priori* not be considered a moral theory. This result appears too far-fetched. Rawls actually maintains that the intuitionist theories feature this kind of a problem, but there is a big difference

between acknowledging that a theory has a problem and denying, formally, that it is a moral theory”¹³⁶.

(e) *finalidade*: os princípios de justiça são a última instância de apelação da razão prática.

O raciocínio bem sucedido, orientado pelos princípios de justiça, é, diz John Rawls, “conclusivo”. “If we think”, diz John Rawls, “in terms of the fully general theory which has principles for all the virtues, then such a theory specifies the totality of relevant considerations and their appropriate weights, and its requirements are decisive”¹³⁷.

Ou seja, quando o “curso do raciocínio prático” chega a uma conclusão, “the question is settled”. Não podemos reexaminá-la. Não importa, pois não é legítimo, se “não gostamos do resultado”¹³⁸. Os princípios de justiça são, assim, “a única e última corte de apelação”.

Importante, também, aqui, são as considerações de Sebastiano Maffettone, sobre essa, que ele considera uma significativa característica do contrato social de John Rawls. Segundo ele,

“The principles of justice must be viewed by the parties as a final court of appeal in disputes having a moral nature that relate to the institutional structure. In case of conflict between a moral obligation, represented by the principles of justice, and other considerations, for instance based on personal interest or tradition, the moral obligation must prevail. This principle has a peculiar significance of its own in defending the meaning of the contract according to Rawls. In his reply to Alexander, who had attacked the need for the contract, Rawls insists on the capacity of the contract to create such an obligation for the parties as to cause the latter to consider it substantially final”¹³⁹.

Tais restrições, segundo John Rawls, não excluem, pelas suas características, quase nenhuma das concepções tradicionais de justiça apresentadas na “lista de alternativas” (os dois princípios de justiça, concepções mistas, concepções teleológicas clássicas e concepções intuicionistas). No entanto, excluem, ainda segundo ele, as concepções egoístas – pois, embora elas tenham “consistência lógica”, e, nesse sentido, não sejam irracionais, são incompatíveis com o que “intuitivamente consideramos como o ponto de vista moral”¹⁴⁰. No entanto, como visto nos comentários de Sebastiano Maffettone às restrições da universalidade e da publicidade, tipos de utilitarismo e o intuicionismo estariam, sim, excluídos. Mas, John Rawls prefere demonstrar que a *justiça como equidade* é a única alternativa razoável não, tão somente, com argumentos de caráter “formal”, como o são os de *restrições formais do conceito de justo*. Ele escolhe “suspender” esse argumento, meramente formal (mas suficiente, diga-se, para uma argumentação racional), substituindo-o por outro, mais “substancial”/completo, o da *posição original* como “um todo”. Em conjunto, os argumentos formais e substanciais têm “mais força”.

As *restrições formais*, como “condições”, sugerem que a concepção do justo seja compreendida como um “conjunto de princípios, gerais na forma e universais na aplicação, que deve ser publicamente reconhecido como última instância de apelação para a ordenação das reivindicações conflitantes de pessoas morais”¹⁴¹.

3.2.3.3. O véu de ignorância¹⁴²

Este é, sem dúvida, entre os elementos de “caracterização” da *posição original*, o mais controverso. Como o principal objetivo da *posição original* é criar uma *situação inicial* caracterizada por uma igualdade “processual”, o *véu de ignorância* objetiva, por decorrência, “anular” as “conseqüências de contingências específicas”, naturais ou sociais, que, se consideradas, gerariam “benefícios próprios” em favor de alguns e em desfavor de outros.

O *véu de ignorância* é uma condição epistemológica. Em linhas gerais, é uma condição para uma *escolha imparcial*. Por ela, diz Samuel Richard Freeman,

“The parties to the agreement are ignorant of particular facts about themselves and their society. They do not know their social class, race, religion, ethnic membership, nationality, or conception of the good, nor their society’s resources or its history. They do know general facts about human nature, and social and economic institutions”¹⁴³.

As partes, na *posição original*, estão situadas “por trás de um véu de ignorância”. Esse *véu*, temporário, exige delas uma avaliação, sobre quais princípios de justiça escolher, “apenas com base em ponderações gerais”. Alguns “fatos”, mesmo sob o *véu de ignorância*, são conhecidos pelas partes; outros não. Por isso, a escolha sempre terá um referencial; mas um referencial não particular, mas, geral.

O *véu de ignorância* não permite, por *presunção*, que as partes, na *posição original*, conheçam “fatos específicos”, tais como:

(1) *sobre elas próprias*:

- (a) seu lugar na sociedade
- (b) classe ou *status* social
- (c) a própria sorte na distribuição dos dotes e das capacidades naturais, sua inteligência e força
- (d) a própria concepção de bem, as particularidades de seu projeto racional de vida
- (e) as características especiais de sua psicologia (como aversão ao risco, tendência ao otimismo ou pessimismo)

(2) *sobre a sua própria sociedade*:

- (a) a posição econômica ou política
- (b) nível de civilização e cultura
- (c) a qual geração elas pertencem
- (d) as contingências que as colocam em oposição

Os únicos “fatos específicos” conhecidos pelas partes, como já mencionei, são as *circunstâncias da justiça*, e o que disso decorra.

Por outro lado, os “fatos gerais” sobre a sociedade humana são de seu conhecimento, pois, sobre eles, não há *véu*. São conhecidos, pois são sobre “leis e teorias gerais”,

- (a) os assuntos políticos
- (b) os princípios da teoria econômica
- (c) as bases da organização social
- (d) as leis da psicologia humana

Essa “caracterização”, pelo *véu de ignorância*, do conhecimento de “fatos” pelas partes na *posição original*, reflete, sem dúvida, a diferença marcante entre o *contrato social* de John Rawls e o dos contratualistas clássicos. Como nos relembra Samuel Richard Freeman,

“The veil of ignorance sharply distinguishes Rawls’s social contract from state-of-nature views. In both Hobbes’s interest-based and Locke’s rights-based contract doctrines, the social contract transpires among individuals historically situated in a (hypothetical) state of nature. All the parties to the contract know as much about themselves and others as you and I know now about ourselves. In this regard, their social contracts are “historical” – not in the sense that they actually took place but rather in that they transpire under hypothetical historical conditions where the parties know their circumstances and personal characteristics and histories”¹⁴⁴.

Assim, nesta comparação, ao invés de um *estado de natureza*, John Rawls situa as partes do seu *contrato social* de modo que elas não tenham acesso a conhecimentos que podem “distorcer”, por parcialidade, os seus juízos e, assim, resultar em princípios de “justiça injustos”.

A *posição original*, restringida pelo *véu de ignorância*, é, então, uma *situação inicial* na qual as partes estão sem qualquer informação que lhes permita “adaptar” os princípios de justiça favoravelmente às suas próprias circunstâncias. O *véu de ignorância* retira, temporariamente, das partes todo o conhecimento de “fatos específicos” sobre si, sobre o outro, e até mesmo sobre a sociedade e sua história.

Com isso, a crítica de Robert Paul Wolff, antes mencionada¹⁴⁵, é equivocada. É que, a “relação” entre a ignorância, pelas partes, dos seus próprios destinos e a escolha na *posição original*, faz com que o contratualismo de John Rawls seja diferente das teorias de “barganha”, pois as partes, pelo *véu de ignorância*, são incapazes de, mutuamente, “negociar” os termos do acordo em função de seus próprios interesses¹⁴⁶.

O *véu de ignorância* é projetado por John Rawls para, como ele quis, caracterizar a *posição original* como uma “posição de igualdade”¹⁴⁷, que representasse as pessoas tão somente como *peças morais, livres e iguais*. As partes na *posição original*, por não conhecerem os “fatos específicos” sobre si ou sobre a sociedade na qual vivem, e ao possuírem a mesma “informação geral”, são retratadas como *iguais*. Elas são, então, situadas, como dirá depois John Rawls, “simetricamente”, e consideradas, assim, *peças puramente morais*¹⁴⁸.

Como *peças morais*, as partes possuem *interesses puramente morais*. Tais interesses objetivam, por sua vez, o desenvolvimento de suas faculdades/capacidades morais. Estas, diz John Rawls, são a “base da igualdade, as características dos seres humanos em virtude da qual eles devem ser tratados de acordo com os princípios de justiça”¹⁴⁹.

Como diz Samuel Richard Freeman,

“This [as faculdades/capacidades morais], along with knowledge of other general facts, is all the knowledge that is relevant, Rawls believes, to a decision on principles of justice that are to reflect people’s status as free and equal moral persons. A thick veil of ignorance thus represents the equality of persons purely

as moral persons, and not in any other contingent capacity or social role, thereby providing content to the Kantian notion of equal respect that moral persons are due”.¹⁵⁰

Ao colocar cada parte numa condição de não saber quem ela será na situação “pós-escolha”, o *véu da ignorância* introduz elementos de “moralidade dentro de um quadro de racionalidade”¹⁵¹. Deste ponto de vista, o *véu da ignorância* tende a minimizar o peso da “arbitrariedade moral” como o resultado de escolhas voluntárias.

O problema filosófico envolvido no véu de ignorância, apontado por Thomas Nagel¹⁵², é a sua capacidade de selecionar as informações de acordo com critérios de justiça. Segundo Sebastiano Maffettone, “it is easy to accept ignorance of personal facts in the name of impartiality, so that one should ignore race, class, sex, and generation, as well as natural talent. But the parties in the original position are also deprived of information concerning their conception of the good”.

Assim, e citando Thomas Nagel, ele conclui

“it seems odd to regard that as morally irrelevant from the standpoint of justice. After all, if one were to aspire to a set of principles of justice deeming them more consistent with ones vision of the world and conception of the good, one would not violate any rule of impartiality. Notwithstanding this, Rawls seems to argue that it would be just as unfair to be aware of ones conception of the good as it is to be aware of one s class or race”¹⁵³.

Há, no entanto, uma resposta para tal questão. Tal “omissão”, proposital, de informações, ainda que, sob o ponto de vista da crítica, relevantes, é geralmente justificada em razão da diversidade de concepções do bem, e com o objetivo de assegurar a “unanimidade” como alicerce do contrato social.

É certo que a falta de informação, quando ampla, pode privar as partes, na escolha dos *princípios de justiça*, de um suporte “ético” necessário. Mas John Rawls, em TJ, solucionou esse “dilema” com a teoria dos *bens primários*, dentro de um contexto de uma “fina” (“thin”) *concepção do bem*. A noção de *bem*, então, é neutra e suficiente para os “fins morais” da justiça¹⁵⁴.

Essa ideia é a que fundamenta, por exemplo, a “prioridade léxica do justo sobre o bem”, pois, num aspecto “thin”, a *concepção do bem* não afeta a escolha dos *princípios de justiça*, até porque as partes, na *posição original*, são *racionais*.

3.2.3.4. A racionalidade das partes¹⁵⁵

As *partes*, na *posição original*, são *racionais*. Mesmo sob o *véu de ignorância*, ainda que desconhecendo as suas próprias *concepções do bem*, seus projetos de vida, elas “preferem ter mais, e não menos, bens primários”.

Em geral, as partes, na *posição original*, devem tentar proteger suas liberdades, ampliar suas oportunidades e os meios de promover seus objetivos, quaisquer que sejam. Uma vez, segundo John Rawls,

“Orientadas pela teoria do bem e pelos fatos gerais da psicologia moral, suas deliberações deixam de ser um exercício de adivinhação. Podem tomar uma decisão racional no sentido comum”¹⁵⁶.

Na *justiça como equidade*, para John Rawls, “os princípios são deduzidos sob a suposição de que não existe inveja” e de que as partes agem “mutuamente desinteressadas”. Ademais, como outra suposição, elas “estão capacitadas para ter um senso de justiça”, o que assegura “a integridade do acordo feito na *posição original*”.

Enfim, as partes, “que são indivíduos teoricamente definidos”¹⁵⁷, são *racionais* “porque não fazem acordos que saibam não poder cumprir” e porque, escolhidos os *princípios de justiça*, pelo *senso de justiça*, elas “podem confiar umas nas outras no sentido de entender e agir de acordo com quaisquer princípios que afinal venham a ser acordados”.

3.2.4. Natureza e métodos

A *posição original*, ao fim e ao cabo, é um *experimento mental*. Não passa de uma *hipótese argumentativa*; de um *dispositivo de representação* de ideias, não de fatos; de uma concepção *modeladora* de uma situação idealizada.

Esse é um aspecto da *posição original* que mereceu pouca atenção de John Rawls. Apenas em JFR ele diz algo mais substancial. De fato, ele explica, inicialmente, que

“The idea of the original position is proposed, then, as the answer to the question of how to extend the idea of a fair agreement to an agreement on principles of political justice for the basic structure. That position is set up as a situation that is fair to the parties as free and equal, and as properly informed and rational. Thus any agreement made by the parties as citizens' representatives is fair. Since the content of the agreement concerns the principles of justice for the basic structure, the agreement in the original position specifies the fair terms of social cooperation between citizens regarded as such persons. Hence the name: justice as fairness”¹⁵⁸.

Em seguida, ele esclarece a ideia fundamental da *justiça como equidade* como representante da tradição do *contrato social*. Como ele diz, “as stated in Theory, the original position generalizes the familiar idea of the social contract (*Theory*, §3)”¹⁵⁹. E, sem hesitar, corre a esclarecer que

“The original position is also more abstract: the agreement must be regarded as both hypothetical and nonhistorical.

(i) It is hypothetical, since we ask what the parties (as described) could, or would, agree to, not what they have agreed to.

(ii) It is nonhistorical, since we do not suppose the agreement has ever, or indeed ever could actually be entered into. And even if it could, that would make no difference”.

We characterize the original position by various stipulations—each with its own reasoned backing—so that the agreement that would be reached can be worked out deductively by reasoning from how the parties are situated and described, the alternatives open to them, and from what the parties count as reasons and the information available to them”¹⁶⁰.

As teorias do *contrato social*, incluindo as versões clássicas (de Hobbes, Locke, Rousseau a Kant), dependem, substancialmente, de como a *situação inicial é construída*. A *posição original* é a forma específica, a interpretação filosófica de John Rawls, *construída* para a *situação inicial* como caracterizada na *justiça como equidade*. Tal *situação inicial* não é, em TJ, como nas demais teorias do *contrato social*, realista. John Rawls, como observado antes¹⁶¹, segue, explicitamente, Immanuel Kant quando este diz que “o contrato social é na verdade apenas uma ideia da razão”¹⁶².

É um *experimento mental*, repito.

Experimentos mentais são “dispositivos de imaginação utilizados para investigar a natureza das coisas”. Eles têm lugar, muitas vezes, “quando o método de variação é empregado em suposições imaginativas de entretenimento”. São utilizados, por diversas razões, “em uma variedade de áreas, incluindo a economia, a história, a matemática, a filosofia e a física”¹⁶³.

O objetivo, no aspecto filosófico, do *experimento mental* “é simples: Como podemos aprender sobre a realidade (se pudermos), apenas pensando? Mais precisamente, há

experimentos mentais que nos permitem adquirir novos conhecimentos sobre o domínio pretendido de investigação sem novos dados?” ... “Finalmente, como podemos distinguir o bem do mal, exemplos de tais experimentos do pensamento?”¹⁶⁴

Não se deve, portanto, aceitar, pois é um erro, a *posição original* como algo sobre o real.

Como decorrência direta da natureza da *posição original* como *experimento mental*, é possível afirmar que o *método* utilizado em TJ, na *posição original*, é “construtivo”. Mas, antes, devemos ter em conta a observação de Onora O’Neill,

“However, John Rawls’s discussions of method in *A Theory of Justice* spread through much of the book. Although he discusses the appropriate method for reasoning about justice at length in the first chapter, there is much else to be found in that chapter, and there are many comments on the method elsewhere in the book, including a resumé in the final section (§ 87)”¹⁶⁵.

Ela classifica os *métodos* utilizado em TJ como “non-linear, coherentist, yet agent-centred conception of justification”¹⁶⁶.

Na *posição original*, em particular, o método é, ainda, *abstrato*. É abstrato “in the strict and uncontroversial sense. For example, Rawls abstracts from the question whether agents’ motivation is or is not either selfish or altruistic: he simply brackets consideration of their typical motivation”¹⁶⁷. O aspecto da abstração do método da *posição original*, nesta questão da motivação das partes, significa que John Rawls

“would simply leave them open: his argument could remain equally relevant for those with selfish , with altruistic and with mixed motives, for those who are reasonable in ways that go beyond instrumental rationality and for those who are not”¹⁶⁸.

No entanto, como ainda esclarece Onora O’Neill,

“Rawls’s notion of the ‘original position’ is evidently no mere abstraction, although it is abstract in many respects. The defining ignorance of those in the original position is not the abstract claim that they may or may not have information of various sorts, but the idealized claim that they are without certain sorts of information”¹⁶⁹.

3.2.5. Elementos de “legitimação” (ou de controle)

A teoria da justiça de John Rawls tem dois momentos característicos. Um, cronologicamente anterior, da *justificação de juízos morais ou princípios de justiça*. Neste, a preocupação é com a *racionalidade da construção da situação de escolha*. Aqui, os princípios de justiça ainda não foram escolhidos. É a etapa, uma das mais importantes, da *posição original*. Outro, já escolhidos os princípios de justiça, o do “teste”. A preocupação, ao contrário, é com a *razoabilidade do conteúdo dos princípios de justiça*. Os princípios de justiça estão de acordo com nossos *juízos ponderados*, num aspecto individual, ou com nossas *doutrinas abrangentes*, num aspecto, não individual, mas – por falta de uma palavra melhor –, mais “coletivo”? Em outras palavras, neste outro momento, o segundo, os princípios de justiça escolhidos são “confrontados”, agora num plano mais “concreto/real”, e menos “abstrato/ideal”, no qual não há mais “partes”, mas, cidadãos, para, ao final, concluirmos se eles estão, em relação a nossos *juízos ponderados*, em *equilíbrio reflexivo*, ou, em relação a nossas *doutrinas abrangentes*, em *consenso sobreposto*. Se os “testes” forem “positivos”, os princípios de justiça estão, numa democracia liberal, de regime constitucional, legítimos.

Estes elementos são de “legitimação” exatamente porque são articulados após a escolha dos princípios de justiça, como uma espécie de “controle”. Cada qual, no entanto, foi pensado em ocasiões diversas. O *equilíbrio reflexivo de juízos ponderados*, presente já em ODPE, foi mais intensamente desenvolvido em TJ (e, depois, em alguns outros artigos, como

FG e IMT); o *consenso sobreposto entre doutrinas razoáveis parcialmente abrangentes*, apresentado em IOC, é desenvolvido em DPOC, e acabado em PL.

Em TJ, John Rawls não se preocupava, ao menos em princípio, com a legitimação dos princípios de justiça numa perspectiva mais “abrangente” – embora, é claro, a *posição original* tenha características “universais”. A preocupação é, no final, com cada cidadão, um a um, para *afirmar* que a *justiça como equidade* era a *única* teoria apropriada para uma sociedade liberal, com preocupações sociais. O norte é a *igualdade*.

Em LP, no entanto, num outro contexto, o do “fato do pluralismo”, que nos diz que o “mundo”, na verdade, é caracterizado por profundas e, às vezes, inconciliáveis divergências, nos planos teóricos e práticos, onde tudo é mais “complexo”, John Rawls, consciente, agora, das limitações de TJ, guina sua reflexão para um nível mais “alto”, para além do individual. A preocupação, neste caso, é não mais com cada cidadão, um a um, mas com cada “doutrina” (filosófica, religiosa, política), para, desdizendo, *apenas dizer* que a *justiça como equidade*, embora *não seja a única* teoria apropriada para uma sociedade liberal, com preocupações sociais, ainda assim, *é a mais razoável*. O guia, agora, é a *liberdade*.

Compreendo estes dois momentos como “dois pólos complementares”, embora diversos. Neles há uma *unidade* tanto *teórica* (o “controle” da *justificação de juízos morais*) quanto “*temporal*” (os dois elementos são posteriores à escolha dos *princípios de justiça*, e objetivam “testá-los”). Não vou analisá-los; vou, apenas, descrevê-los.

3.2.5.1. *Equilíbrio reflexivo* de juízos ponderados

Para John Rawls, “a conception of justice cannot be deduced from self-evident premises or conditions on principles; instead, its justification is the matter of the mutual support of many considerations, of everything fitting together into one coherent view”¹⁷⁰. Uma justificação “rests upon the entire conception and how it fits in with and organizes our considered judgments in reflective equilibrium”¹⁷¹. O objetivo de uma teoria da justiça é, assim, para John Rawls, encontrar uma *concepção pública de justiça* que melhor “se ajuste” a

nossas *convicções morais*. Esse “ajuste”, no entanto, como esclarece Samuel Richard Freeman, “is not simply a matter of intuitive balancing or feeling comfortable with one’s judgments, but rather is explicated in part by Rawls’s constructivism and the original position”¹⁷².

Já observei, mas aqui relembro – com Samuel Richard Freeman –, que John Rawls “developed the idea of ‘considered judgments’ and bringing them into a reflective equilibrium over twenty years before he wrote *A Theory of Justice*, in his doctoral dissertation, and then in ‘Outline for a Decision Procedure in Ethics’”, de 1951¹⁷³.

Já em ODPE John Rawls considerada o *equilíbrio reflexivo* (que foi comparado, como método, em analogia com a lógica indutiva), “not as part of a more general epistemological account of justification; rather it is as an account of justification appropriate to moral philosophy, for the justification of moral principles”¹⁷⁴.

Aliás, como o próprio John Rawls disse, o *equilíbrio reflexivo* “is a notion characteristic of the study of principles which govern actions shaped by self-examination. Moral philosophy is Socratic”¹⁷⁵.

Assim, o “apoio mútuo de muitas considerações” só existe quando os princípios de justiça estão em geral e amplo *equilíbrio reflexivo* com os nossos *juízos ponderados* sobre justiça, em todos os níveis de generalidade. Como esclarece John Rawls – repito aqui – após a escolha dos princípios de justiça, devemos “observar se a aplicação desses princípios nos levaria a formular os mesmos juízos sobre a estrutura básica da sociedade que agora formulamos intuitivamente e nos quais depositamos a maior confiança”¹⁷⁶.

Ou seja, é preciso verificar a compatibilidade entre os princípios de justiça escolhidos na *situação inicial* e nossas convicções, até então, “pontos fixos provisórios”, acomodando-as, tornando-as “mais firmes” a eles. Se isso for possível, não há maiores problemas. Se não, há discrepâncias. “Neste caso”, diz John Rawls, “temos uma escolha. Podemos modificar a caracterização da situação inicial ou reformular nossos juízos atuais,

pois até os juízos que consideramos pontos fixos provisórios estão sujeitos a reformulação”¹⁷⁷.

É, por meio desse processo de “avanços e recuos” (“going back and forth”), ou alterando as circunstâncias da *situação inicial*, ou modificando nossos *juízos ponderados*, adaptando-os entre si, é possível “encontrar uma descrição da situação inicial que tanto expresse condições razoáveis como gere princípios que combinem com nossos juízos ponderados devidamente apurados e ajustados”¹⁷⁸.

A isso, John Rawls se refere como *equilíbrio reflexivo*. “É equilíbrio”, diz ele, “porque finalmente nossos princípios e juízos coincidem; e”, continua, “é reflexivo porque sabemos a quais princípios nossos juízos se adaptam e conhecemos as premissas que lhes deram origem”¹⁷⁹.

O equilíbrio reflexivo é “um estado de coisas” que tem como pressupostos a noção de *juízos ponderados* (“considered judgments”) e de *convicções morais ponderadas* (“considered moral convictions”). Segundo John Rawls,

“Considered judgments are the moral judgments in which we have the greatest confidence”¹⁸⁰. “Considered judgments are simply those rendered under conditions favorable to the exercise of the sense of justice, and therefore in circumstances where the more common excuses and explanations for making a mistake do not obtain”¹⁸¹.

Um último esclarecimento. Como método, o *equilíbrio reflexivo* é “coerentista”, pois nela há uma convergência entre nosso sistema de “convicções morais” e o resto de “nossas crenças”.

3.2.5.2. *Consenso sobreposto* entre doutrinas razoáveis parcialmente abrangentes

PL objetiva, como diz John Rawls, responder à pergunta: como é possível que haja uma sociedade estável e justa, cujos cidadãos livres e iguais estão profundamente divididos por doutrinas religiosas, filosóficas e morais, conflitantes e até mesmo incompatíveis?¹⁸²

A esse “estado de coisas” John Rawls chama de *fato do pluralismo razoável*¹⁸³. Ele envolve a análise, em conjunto, de três conceitos: (i) *fato do pluralismo razoável*, propriamente dito; (ii) *doutrinas razoáveis abrangentes*; (iii) *consenso sobreposto*.

O *fato do pluralismo razoável* significa que uma sociedade liberal, mesmo que *bem-ordenada*, é caracterizada pela *diversidade* de *doutrinas razoáveis abrangentes*, afirmadas por pessoas também razoáveis. Mesmo que racionais as pessoas, o acordo total entre elas sobre uma concepção de justiça, muitas vezes não é possível, já que cada qual pode afirmar princípios filosóficos, morais e religiosos diversos.

No entanto, consideradas como razoáveis, e desde que parcialmente abrangentes (ou seja, que elas cubram não a totalidade, mas a maior parte dos aspectos da vida humana), tais doutrinas, adotando seus próprios valores, naquilo que consideram como bom, por razões suficientes, conseguem, ainda assim, consistente e coerentemente, equilibrá-los, quando em conflito, numa concepção pública de justiça comum. Neste contexto, *pessoas razoáveis* podem afirmar diferentes *doutrinas razoáveis*, em uma *sociedade bem-ordenada*.

Havendo tal equilíbrio, há um *consenso sobreposto*: todas as doutrinas razoáveis afirmam uma mesma concepção (liberal) de justiça, sem negar as suas próprias concepções coletivas (“particulares”) de bem.

O *consenso sobreposto* é, assim, o consenso entre *doutrinas razoáveis parcialmente abrangentes* em uma *sociedade bem-ordenada* sobre uma concepção de justiça liberal. É *consenso* porque todas as doutrinas razoáveis devem apoiar uma mesma concepção pública de justiça, cada qual a partir de seu próprio ponto de vista e por suas próprias razões abrangentes.

É *sobreposto* porque a concepção comum não é imposta e não anula as diversas concepções existentes.

O *consenso sobreposto* é, em PL, a principal razão para a *estabilidade* de uma *sociedade bem-ordenada*.

3.2.6. Elementos de “extensão”

“Desde fins da década de 1980 [época na qual John Rawls desenvolvia suas reflexões sobre o liberalismo político], pensei ocasionalmente em desenvolver o que chamei de “O Direito dos Povos”. Escolhi primeiro o nome “povos” em lugar de “nações” ou “Estados” porque quis conceber os povos como tendo características diferentes das que têm os Estados, sendo inadequada a ideia de Estados tal como tradicionalmente concebida, com os seus poderes de soberania”¹⁸⁴.

Assim John Rawls inicia o “Preface” a LP, seu “projeto” teórico-filosófico de concepção de uma *justiça internacional*. Mas, não era mais um projeto. Era a continuação, num outro grau, de outro, já “concluído” [mas ainda não “repensado” no “giro político”], o da *justiça como equidade*, de TJ.

Como as grandes obras [TJ e PL] de John Rawls, LP também é o “resultado” de um pensar crítico, rigoroso e, sobretudo, esperançoso – é a primeira vez que John Rawls designa sua teoria da justiça como “utopia realista”¹⁸⁵. Uma *ideia*, com herança em TJ (§ 58), esboçada em 1993 (com o artigo LoP) e concluída, como *ideal*, em 1999, com LP.

Em 1993, em 12 de fevereiro, dia de comemoração do aniversário de Abraham Lincoln, John Rawls proferiu uma conferência em Oxford intitulada “O direito dos povos”. No mesmo ano, tal conferência, refigurada em ensaio, foi publicada na obra *On human rights: The Oxford amnesty lectures*¹⁸⁶. Insatisfeito, no entanto, por não ter conseguido “plenamente

desenvolver” suas ideias, reescreveu o ensaio, após ter proferido outros três seminários na Princeton, em abril de 1995, e o completou durante os anos de 1997-1998. “Mais completa e satisfatória”, essa nova versão foi, então, publicada, em 1999. O resultado é a obra LP.

Na perspectiva – uma de muitas possíveis – aqui considerada, a leitura que faço de LoP/LP está restringida aos aspectos do que pode ser compreendido como *extensão*, ao plano internacional, dos fundamentos teórico-filosóficos da *justiça como equidade*, como pensada para o plano interno. Analiso, assim, o alcance da “aplicabilidade” da teoria da justiça (de TJ) ao plano internacional em um, e apenas um, dos seus aspectos, o da *justificação* dos princípios para a justiça internacional – que, em LoP/LP é, também, concretizada pela ideia da *posição original*, mas com outros enfoques. Como antes, não é meu objetivo analisar o conteúdo dos princípios de justiça.

3.2.6.1. Aplicabilidade: interno e internacional

A *justiça como equidade*, no seu projeto original, de TJ (e PL), é restringida, por John Rawls, na sua aplicabilidade, ao aspecto “interno”¹⁸⁷. É uma concepção ideal¹⁸⁸ sobre justiça¹⁸⁹ elaborada (a partir de e) para *sociedades bem-ordenadas*¹⁹⁰, consideras, cada qual, “como um sistema fechado, isolado das outras sociedades”^{191 192}. Não é nem “internacional” nem, ou menos ainda, “global”¹⁹³. Sua circunscrição “teórico-espacial” está nos contornos do que é “localmente” de *uma* sociedade, individualmente considerada. Assim, por pressuposto, estão excluídas, em princípio, da *justiça como equidade*, de TJ (e PL), as inter-relações, não públicas, entre indivíduos¹⁹⁴, ainda que de uma mesma sociedade, e entre “nações/povos”¹⁹⁵
¹⁹⁶.

É certo que uma sociedade considerada como um “sistema fechado e isolado”, como ideia, é uma hipótese, um pressuposto não realístico¹⁹⁷. No entanto, esta contenção dos limites da *justiça como equidade*¹⁹⁸, conscientemente pensada (até mesmo como uma espécie de prognóstico-resposta às críticas que, mais tarde, receberia), era, no projeto inicial de John Rawls, não um traço inadequado, mas uma necessidade.

Mais claramente, e como mais tarde diria John Rawls,

“In justice as fairness [de TJ] the question of justice between peoples is postponed until we have an account of political justice for a well-ordered democratic society. Observe, though, that beginning with the justice of the basic structure does not imply that we cannot revise our account for a democratic society (domestic justice) in view of what justice between peoples turns out to require. The two parts of a more complete political conception – the justice of domestic society as well as of the relations between societies – can be adjusted to each other in the course of working them out”¹⁹⁹.

Segundo John Rawls, a *justiça como equidade* não pressupõe, nem sugere, necessariamente, uma “justice of the law of nations and of relations between states”²⁰⁰. Embora ambas façam parte de uma “complete theory of right”²⁰¹, as condições do direito e das relações entre “nações/povos” exigem outros princípios (que não os *dois princípios de justiça* para as *instituições* ou a *estrutura básica de sociedades bem-ordenadas*), justificados, em certos sentidos, de outro modo²⁰². E mais, o alargamento, puro e simples, dos *dois princípios de justiça* da *justiça como equidade de sociedades bem-ordenadas* (o paradigma “interno”) para “nações/povos” (o paradigma “internacional”), não é possível, sequer, teoricamente. É que, para além de exigirem outros princípios e outras justificações, o direito entre “nações/povos” pressupõe, para John Rawls, uma concepção de justiça²⁰³, lógica e anteriormente, já escolhida. Ou seja, sem uma teoria da justiça “do interno”/para *sociedades bem-ordenadas*, não é viável pensar uma teoria da justiça “do internacional”/para “nações/povos”. Esta ponderação, como questão e solução, é ulterior – “... once we have a sound theory for this case [a *estrutura básica da sociedade*], the remaining problems of justice will prove more tractable in the light of it”²⁰⁴.

Em outras palavras, no limite, é inviável a criação, sob os *mesmos paradigmas*, de *uma mesma* teoria da justiça aplicável a *sociedades bem-ordenadas*, isoladamente consideradas, e a “nações/povos”. E mais, não há, entre o “interno” e o “internacional”, uma

relação de ascendência, mas, de prioridade, uma relação “teórico-temporal” – como explicarei, com mais detalhes, a seguir.

O “internacional”, em TJ, como já mencionado, só “de passagem” foi considerado por John Rawls. Não era nem “tema” nem “problema” para a *justiça como equidade*. (Repetindo, para John Rawls uma teoria da justiça “do internacional”/para “nações/povos” pressupõe uma teoria da justiça “do interno”/para *sociedades bem-ordenadas*. E, a teoria da justiça “do interno”, como se sabe, só é concluída, em TJ, na página 587 / 514²⁰⁵.)

Em TJ, do pouco que há sobre o “internacional”, o mais relevante, aqui, diz respeito, não ao seu conteúdo – que só será desenvolvido em LoP/LP –, mas à sua configuração. O “internacional”, em TJ, é designado por “law of nations”^{206 207}. Em LoP (e LP), a expressão utilizada é “law of people”. Neste ensaio, John Rawls se limita a dizer, sem justificar, que ela

“... derives from the traditional *ius gentium*, and the way I use it is closest to its meaning in the phrase *ius gentium intra se*. In this meaning it refers to what the laws of all peoples had in common ... Taking these laws as a core and combining them with principles of justice applying to the laws of peoples everywhere gives a meaning related to my use of the law of peoples”²⁰⁸.

No entanto, o verdadeiro significado da expressão “law of peoples” só é construído, por John Rawls, em LP. Segundo diz (justificativa oferecida logo no “Preface”),

“I first chose the name “peoples” rather than “nations” or “states” because I wanted to conceive of peoples as having different features from those of states, since the idea of states, as traditionally conceived with their two powers of sovereignty [...], was unsuitable”.

Com isso, continua ele,

“By the ‘Law of Peoples’ I mean a particular political conception of right and justice that applies to the principles and norms of international law and practice”²⁰⁹.

Enfim, “povo” tem um significado político (-liberal)²¹⁰, não jurídico.

Ademais, como já mencionei, “[t]he conditions for the law of nations may require different principles arrived at in a somewhat different way”^{211 212}. Outros são os princípios de justiça para o *direito dos povos*²¹³, e outro é o grau de justificação deles.

Ainda, John Rawls considerou o “internacional”, apenas, de passagem, na “Teoria” (Parte Um), nos §§ 2º (sobre as limitações de TJ) e 18 (sobre as três classes de princípios, e suas regras de prioridade, que compõem uma possível teoria da justiça), retomando-o, muito depois, e mais intensamente, nas “Instituições” (Parte Dois), nos §§ 56 e 58 (sobre a objeção de consciência) – mas, ainda assim, como simples “ilustração”, como um, dentre outros, exemplo de justificação (e possível acerto) dos supostos teóricos e da aplicabilidade da *justiça como equidade*.

Sobre os princípios e as justificativas que regem as relações entre as “nações” – diferenciando-os dos princípios e das justificativas que regem a *estrutura básica de sociedades bem-ordenadas* –, há considerações importantes que foram acrescentadas por John Rawls em LoP/LP – e que, ao menos em relação às segundas, no momento oportuno, serão analisadas.

O mais significativo, neste momento, sobre o “internacional” em TJ, diz respeito, primeiro, à viabilidade, de plano, aceita por John Rawls, da ampliação da interpretação da *posição original* do “interno” para o “internacional”; segundo, sobre a “classe” à qual os princípios do “internacional” pertencem, considerando-se uma concepção mais ampla de uma teoria da justiça (ou do direito) – o “internacional” está na última classe, entre três.

Pois bem, mesmo que o “internacional” não tenha ganhado um lugar mais alto na *justiça como equidade*, já em TJ, recebeu, ainda que como hipótese, um diagnóstico

prospectivo: é possível, como advertiu John Rawls em TJ, ampliar a interpretação da *posição original das sociedades bem-ordenadas* para o *direito das nações*²¹⁴.

Porém, embora a dualidade, observa John Rawls que “nações/povos”, em TJ – e não LoP/LP –, em sua inter-relação, possuem, ainda que individualmente, como interesse legítimo comum, a conservação da justiça “interna”, da “justice of their own basic structure”²¹⁵. John Rawls designa esse interesse comum, referindo-se, por certo, a cada “nação/povo” (ou, com o mesmo sentido, aqui, “estado”), de “interesse nacional”. Assim, tal característica, a do posposto do “internacional” em relação ao “interno”, ocorre “because the *national interest* of a just state is defined by the principles of justice that have already been acknowledged. Therefore such a nation will aim above all *to maintain and to preserve its just institutions* and the conditions that make them possible”²¹⁶.

De qualquer modo, qualquer delas, a “interna” ou a “internacional”, seja para uma eventual *adequação*, seja para um necessário *equilíbrio*, podem e devem ser revistas e, se o caso, alteradas, sempre visando à conservação das instituições locais justas, ou seja, da *estrutura básica* das próprias *sociedades bem-ordenadas*.

3.2.6.2. Espécies: primeiro e segundo graus

Em LoP/LP, como já mencionado, John Rawls objetiva ampliar a aplicação da *justiça como equidade*, o plano “interno”, já sob o “enfoque” do liberalismo político, ao plano internacional. Esta ampliação, no entanto, não é, e nunca foi, um simples “ajuste” de pressupostos teóricos da *justiça como equidade* (para a *estrutura básica* de *sociedades bem-ordenadas*) à justiça entre os *povos*, muito menos a compreensão de que os princípios de justiça para eles são aqueles de TJ/TJR.

No entanto, em LoP/LP a “estrutura do raciocínio” é, em muito, semelhante à de TJ/TJR. “A ideia básica”, diz John Rawls, “é seguir o exemplo de Kant tal como esboçado por ele na *Paz perpétua* (1775), e sua ideia de *foedus pacificum*”²¹⁷. Para tanto, continua John Rawls,

“I interpret this Idea to mean that we are to begin with the social contract idea of the liberal political conception of a constitutionally democratic regime and then extend it by introducing a second original position at the second level, so to speak, in which the representatives of liberal peoples make an agreement with other liberal peoples. This I do in §§3—4, and again later with nonliberal though decent peoples in §§8—9. Each of these agreements is understood as hypothetical and nonhistorical, and entered into by equal peoples symmetrically situated in the original position behind an appropriate veil of ignorance. Hence the undertaking between peoples is fair”²¹⁸.

Ao perguntar quais os *princípios de justiça* são adequados para regular as relações externas das *sociedades bem-ordenadas*, como *povos* ou sociedades políticas, entre si, John Rawls se vale, novamente, da ideia fundamental da *posição original*. Nesta situação, os *representantes dos povos*, e não os indivíduos de cada uma das *sociedades bem-ordenadas* (em geral, sociedade liberais e de regime democrático), considerados como iguais, com os “mesmos direitos de participação”, num *acordo imaginário, hipotético* decidirão quais são os *princípios de justiça* adequados para regular suas relações no plano internacional.

John Rawls, aqui, distingue *duas posições originais*: uma, como *modelo de representação* (como em TJ); outra, como *segunda “etapa”* (a de LP). A primeira, diz ele,

“describes the first step of ideal theory”. Before beginning the extension of the liberal idea of the social contract to the Law of Peoples, let us note that the original position with a veil of ignorance is a model of representation for liberal societies”²¹⁹.

Esta possui as seguintes características – as mesmas já descritas em TJ:

“There is no *a priori* guarantee that we have matters right. Here five features are essential: (1) the original position models the

parties as representing citizens fairly; (2) it models them as rational; and (3) it models them as selecting from among available principles of justice those to apply to the appropriate subject, in this case the basic structure. In addition, (4) the parties are modeled as making these selections for appropriate reasons, and (5) as selecting for reasons related to the fundamental interests of citizens as reasonable and rational. We check that these five conditions are satisfied by noting that citizens are indeed represented fairly (reasonably), in view of the symmetry (or the equality) of their representatives' situation in the original position”²²⁰.

Por fim,

“Next, the parties are modeled as rational, in that their aim is to do the best they can for citizens whose basic interests they represent, as specified by the primary goods, which cover their basic needs as citizens. Finally, the parties decide for appropriate reasons, because the veil of ignorance prevents the parties from invoking inappropriate reasons, given the aim of representing citizens as free and equal persons”²²¹.

Para representar a igualdade dos povos e garantir a imparcialidade do acordo, John Rawls, mais uma vez, utiliza a *posição original*, articulando-a uma *situação hipotética*, na qual os representantes dos *povos liberais bem-ordenados* decidirão sobre os princípios de justiça para o âmbito internacional.

As partes deste acordo, como no aspecto interno, ignorante os “fatos específicos” sobre suas sociedades, tais como o “tamanho de sua população”, seus “recursos naturais”, o “nível de riqueza produzida”, suas “culturas étnicas e sociais”, e todo conhecimento que possa resultar em “vantagens injustas de negociações”, gerando um “acordo injusto”.

Como diz John Rawls, ao explicar a *segunda posição original*,

“At the next level, the idea of the original position is used again, but this time to extend a liberal conception to the Law of Peoples. As in the first instance, it is a model of representation, since it models what we would regard – you and I, here and now – as fair conditions under which the parties, this time the rational representatives of liberal peoples, are to specify the Law of Peoples, guided by appropriate reasons. Both the parties as representatives and the peoples they represent are situated symmetrically and therefore fairly. In addition, peoples are modeled as rational, since the parties select from among available principles for the Law of Peoples guided by the fundamental interests of democratic societies, where these interests are expressed by the liberal principles of justice for a democratic society. Finally, the parties are subject to a veil of ignorance properly adjusted for the case at hand: they do not know, for example, the size of the territory, or the population, or the relative strength of the people whose fundamental interests they represent. Though they do know that reasonably favorable conditions obtain that make constitutional democracy possible – since they know they represent liberal societies – they do not know the extent of their natural resources, or the level of their economic development, or other such information”²²².

Cinco são as características desta *segunda posição original*, segundo John Rawls:

Thus, people's representatives are (1) reasonably and fairly situated as free and equal, and peoples are (2) modeled as rational. Also their representatives are (3) deliberating about the correct subject, in this case the content of the Law of Peoples. (Here we may view that law as governing the basic structure of the relations between peoples.) Moreover, (4) their deliberations

proceed in terms of the right reasons (as restricted by a veil of ignorance). Finally, the selection of principles for the Law of Peoples is based (5) on a people's fundamental interests, given in this case by a liberal conception of justice (already selected in the first original position). Thus, the conjecture would appear to be sound in this case as in the first. But again there can be no guarantee”²²³.

Em resumo, no aspecto da justificação, a *segunda posição original*, para os *povos bem-ordenados*, não difere, na sua concepção e nas suas restrições, da *primeira posição original*, para as *sociedades bem-ordenadas*.

Notas

¹ Apenas lembrando, a *ideia da posição original*, com tal designação, surgiu no artigo CLCJ, reaparecendo, em maior ou menor grau, como justificativa, inclusive de outras ideias, em artigos posteriores (SJ, LODFP, DJ/DJA, JCD, JaR – que é uma versão do artigo JF, de 1958, reescrito –, até chegar à sua “forma final” (mesmo que temporariamente), quando, em 1971, foi publicada a sua primeira grande obra, TJ. Ademais, é certo, ainda, que John Rawls, posteriormente, reanalisou sua ideia (reafirmando-a) da *posição original* em outras duas obras, a saber: PL e LP – nesta, a *concepção-modelo da posição original* é estendida a um segundo nível e utilizada como justificativa para a escolha, pelos representantes de povos, dos princípios que regularão o *direito dos povos*. (Mais um lembrete: um ano antes de seu falecimento, John Rawls publicou JFR (escrito em 1989), obra considerada, por alguns, como, provavelmente, o melhor “guia” (e do próprio John Rawls) para a compreensão de sua visão “tardia” sobre justiça e democracia. O § 6º, da Parte I (“Fundamental Ideas”), desta obra, é intitulado ‘The Idea of the Original Position’, e a Parte III, “The Argument from the Original Position” (pp. 14-18 e 80-134, respectivamente).

² Mais utilizado no Capítulo 2.

³ Tal aproximação permitirá, inclusive, uma análise das críticas e da autocrítica de John Rawls à *posição original* – que, como mencionado antes, ao menos antes do “giro político” (“political turn”) de John Rawls, foi “o” ponto nevrálgico de tais (auto)críticas.

⁴ TJ, p. vii.

⁵ TJ, p. xiii.

⁶ “Por instituição entendo um sistema público de regras que define cargos e posições com seus direitos e deveres, poderes e imunidades, etc.”. (TJ, p. 58) “Por instituições mais importantes quero dizer a constituição política e os principais acordos econômicos e sociais”. (TJ, p. 8)

⁷ “Para nós o objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade, ou mais exatamente, a maneira pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagens [e ônus] provenientes da cooperação social”. (TJ, pp. 8-9)

⁸ “Talvez eu possa explicar o meu objetivo principal neste livro da seguinte forma: em grande parte da filosofia moral moderna, a teoria sistemática predominante tem sido alguma forma de utilitarismo ... Eles [os críticos ao utilitarismo] apontaram a obscuridade do princípio da utilidade e notaram as aparentes incongruências entre muitas de suas implicações e nossos sentimentos morais. Mas creio que não foram capazes de construir uma concepção moral sistemática e viável que se opusesse a esse princípio. O resultado é que muitas vezes parecemos forçados a escolher entre o utilitarismo e o intuicionismo ... Tal visão [em de se acomodar em uma variante do princípio da utilidade] não é irracional e não há certeza de que possamos fazer coisa melhor. Mas isso não é motivo para que não tentemos”. “Além disso, essa teoria parece oferecer uma explicação sistemática da justiça que é superior, ou pelo menos assim considero, ao utilitarismo dominante da tradição”. (TJ, pp. xxi-xxii) Ver, ainda, TJ, p. 17.

⁹ TJ, pp. xxii, 3 e 12. Segundo John Rawls, as obras “definitivas” da tradição do contrato social são: de Locke, o *Second treatise of government*; de Rousseau, *The social contract*; e, de Kant, as sobre ética, em especial, *The foundations of the metaphysics of morals*. Ver TJ, p. 11, n. 4.

¹⁰ Sebastiano Maffettone. *Rawls ...*, p. 101.

¹¹ TJ, p. 13.

¹² TJ, pp. 3-4.

¹³ Diz John Rawls que “numa sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis; os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo de interesses sociais”. (TJ, p. 4)

¹⁴ “Entre as visões tradicionais, acredito ser essa a concepção que mais se aproxima de nossos juízos ponderados sobre a justiça, e que constitui a base moral mais apropriada para uma sociedade democrática”. (TJ, p. xxiii)

¹⁵ Após o “giro político”, o “fato do pluralismo” é acentuado por John Rawls como uma das características marcantes de qualquer sociedade liberal e democrática e que, na articulação de concepções, dá origem à ideia de *consenso sobreposto*. Ver, a respeito, PL, “Introduction”, pp. xvi-xviii.

¹⁶ TJ, pp. 5 e 8.

¹⁷ TJ, p. 5 e JFR, pp. 8-9.

¹⁸ Nessa ideia estariam presentes dois princípios de convivência (que serão retomados por John Rawls na sua exposição sobre a *posição original*): o *princípio da segurança* das relações sociais e o *princípio da publicidade* das regras que direcionam tais relações.

¹⁹ JFR, p. 9.

²⁰ “Um certo consenso nas concepções da justiça não é, todavia, o único pré-requisito para uma comunidade humana viável. Há outros problemas sociais fundamentais, em particular os de coordenação, eficiência e estabilidade... Agora é claro que esses três problemas estão vinculados com o da justiça. Na ausência de uma certa medida de consenso sobre o que é justo e o que é injusto, fica claramente mais difícil para os indivíduos coordenar seus planos com eficiência a fim de garantir que acordos mutuamente benéficos sejam mantidos”. (TJ, pp. 6-7)

²¹ TJ, p. 5.

²² TJ, pp. 7 e 9.

²³ TJ, p. 9.

²⁴ TJ, p. 7.

²⁵ A referência de John Rawls, aqui, é ao costume como norma social não legal, não institucionaliza (“voluntary cooperative arrangements”). Ver TJ, p. 8.

²⁶ Em sentido amplo, abrangendo, também, “associações privadas” e “grupos sociais menos abrangentes”. (TJ, p. 8)

²⁷ Este, só de passagem, é analisado em TJ (no § 58); mas, será objeto de amplo estudo em outros dois escritos de John Rawls: LoP, de 1993, e LP, de 1999.

²⁸ TJ, p. 8.

²⁹ O primeiro, ele denomina de “teoria da obediência estrita”; o segundo, “teoria da obediência parcial”. “Esta estuda os princípios que regem de que modo devemos lidar com a injustiça” (teoria do direito penal, doutrina da guerra justa, justificação de oposições a regimes injustos, desobediência civil, objeção de consciência, justiça compensatória, e comparações entre formas de injustiças). Ver TJ, p. 8.

³⁰ TJ, p. 9.

³¹ TJ, p. 9.

³² TJ, pp. 11-12.

³³ Essa frase foi construída “mesclando” as palavras que John Rawls utilizou para se referir a ela em passagens distintas de TJ. (Ver, por exemplo, TJ, pp. xlv e 13)

³⁴ Idem. (Ver, por exemplo, TJ, p. 3 e TJR, p. xxxvi)

³⁵ TJ, p. 83.

³⁶ Will Kymlicka. *Filosofia ...*, p. 71.

³⁷ Will Kymlicka. *Filosofia ...*, p. 71.

³⁸ Will Kymlicka. *Filosofia ...*, p. 72.

³⁹ TJ, p. 75.

⁴⁰ Há, no entanto, quem acredite que outro seria o melhor argumento de TJ a favor dos dois princípios de justiça – não a igualdade de oportunidade, nem a *posição original*. Por exemplo, para Álvaro de Vita, “a forma que julgo ser mais promissora de interpretar esse tipo de contratualismo se propõe a ser fiel muito mais àquilo que me parece ser o espírito do empreendimento rawlsiano do que à letra dos textos de Rawls”. É que, prossegue Álvaro de Vita, “um Estado liberal justo deve ser neutro em relação às diferentes concepções do bem que seus cidadãos empenharem-se em realizar”; assim, o melhor argumento, neste contexto de pluralismo de “doutrinas morais, religiosas, filosóficas ou políticas” e de necessidade de neutralidade (“um ponto de vista adequadamente construído de imparcialidade moral”), é aquele que diz que as instituições podem ser justificadas “por razões que ninguém poderia razoavelmente rejeitar”. O melhor argumento, portanto, é o da “arbitrariedade moral”. (A justiça igualitária e seus críticos, pp. 181-192) Essa crítica, no entanto, pressupõe elementos ou categorias não desenvolvidos, explicitamente, em TJ, e sim, em PL.

⁴¹ “E, além do mais, nenhuma das observações anteriores é um argumento a favor dessa concepção, já que em uma teoria contratualista todas as demonstrações, estritamente falando, devem ser construídas em termos do que seria racional aceitar na *posição original*”. (TJ, p. 79)

⁴² TJ, p. 20.

⁴³ Talvez fosse necessário incluir, também aqui, o *procedimento do equilíbrio reflexivo* como forma de controle do procedimento de escolha dos princípios de justiça e da própria *posição original*.

⁴⁴ TJ, p. xxiii.

⁴⁵ Will Kymlicka, no entanto, denomina esse argumento de John Rawls de “argumento real”. (*Filosofia ...*, p. 75)

⁴⁶ TJ, pp. 12-13.

⁴⁷ Ver, a respeito, TJ, p. 23.

-
- ⁴⁸ TJ, pp. 19 e 13-14.
- ⁴⁹ “A justiça como equidade é um exemplo do que chamei de teoria contratualista”. (TJ, p. 17)
- ⁵⁰ “A teoria resultante é altamente kantiana em sua natureza”. (TJ, p. xxii)
- ⁵¹ “A justiça como equidade não é uma teoria completa contratualista. Pois está claro que a ideia contratualista pode ser estendida à escolha de um sistema ético mais ou menos completo, isto é, um sistema que inclua princípios para todas as virtudes e não apenas para a justiça”. (TJ, p. 18)
- ⁵² *Filosofia ...*, p. 75.
- ⁵³ Citado por Will Kymlicka. (*Filosofia ...*, p. 75-6)
- ⁵⁴ Will Kymlicka. *Filosofia ...*, p. 76.
- ⁵⁵ *Filosofia ...*, pp. 76-77.
- ⁵⁶ TJ, pp. viii, 3 e 11, respectivamente.
- ⁵⁷ TJ, p. 11.
- ⁵⁸ TJ, pp. 13 e 18.
- ⁵⁹ TJ, p. 16.
- ⁶⁰ TJ, p. 12.
- ⁶¹ “Uma característica da justiça como equidade é a de conceber as partes na situação inicial como racionais e mutuamente desinteressadas”. (TJ, p. 15)
- ⁶² Will Kymlicka. *Filosofia ...*, p. 78.
- ⁶³ TJ, pp. 17-18.
- ⁶⁴ “Os princípios da justiça são escolhidos sob um véu de ignorância”. (TJ, p. 13)
- ⁶⁵ Diz John Rawls: “A noção de véu de ignorância está implícita, creio eu, na ética kantiana”. (TJ, p. 151)
- ⁶⁶ “Muitos críticos viram esta exigência de que as pessoas se distanciem do conhecimento de seu histórico social e desejos individuais como indício de uma teoria bizarra de identidade pessoal. O que resta do eu quando todo o conhecimento é excluído? É difícil nos imaginar atrás de tal véu de ignorância, muito mais difícil ainda do que nos imaginar no estado de natureza tradicional, onde as pessoas fictícias eram, pelo menos, relativamente inteiras na mente e no corpo”. (Will Kymlicka. *Filosofia ...*, p. 79)
- ⁶⁷ TJ, p. 13.
- ⁶⁸ TJ, p. 21.
- ⁶⁹ TJ, pp. 18-19.
- ⁷⁰ TJ, p. 21.
- ⁷¹ TJ, p. 21.
- ⁷² TJ, p. 20.
- ⁷³ TJ, p. 23.
- ⁷⁴ PL, pp. 25-26.
- ⁷⁵ Nessa “seleção” considere as observações de Frank Lovett (“The original position argument for justice as fairness appears mainly in the third chapter of *A Theory of Justice*. Unfortunately, to an even greater extent than in the previous two chapters, Rawls does not present his argument in an order resembling its most natural sequence, and so we are more or less compelled to jump around in the text” [*Rawls’s A theory of justice ...*, p. 75]) e de Onora O’Neill (já mencionada – “However, John Rawls’s discussions of method in *A Theory of Justice* spread through much of the book. Although he discusses the appropriate method for reasoning about justice at length in the first chapter, there is much else to be found in that chapter, and there are many comments on the method elsewhere in the book, including a resumé in the final section (§ 87)” [“The method of *A theory of justice*”, p. 27]).
- ⁷⁶ *Rawls: A theory of justice and its critics*, p. 20.
- ⁷⁷ TJ, p. 118; “o raciocínio que apresentarei ficará muito aquém disso [de uma “geometria moral”], já que é bastante intuitivo”. (TJ, p. 120)
- ⁷⁸ TJ, p. 119.
- ⁷⁹ TJ, pp. 119-120.
- ⁸⁰ TJ, pp. 18 e 118.
- ⁸¹ TJ, p. 120.
- ⁸² Aqui, os *princípios de justiça para a estrutura básica de uma sociedade bem-ordenada*.
- ⁸³ TJ, p. 17.
- ⁸⁴ *Rawls: An introduction*, p. 100.
- ⁸⁵ TJ, p. 17.
- ⁸⁶ TJ, p. 18.
- ⁸⁷ TJ, pp. 18-19.
- ⁸⁸ TJ, p. 19.

-
- ⁸⁹ TJ, p. 19.
- ⁹⁰ TJ, p. 20.
- ⁹¹ TJ, p. 20.
- ⁹² TJ, p. 20.
- ⁹³ Este é um, de dois, dos elementos de “legitimidade” da *posição original*: o *equilíbrio reflexivo*; o outro é o *consenso sobreposto*.
- ⁹⁴ “... as premissas inseridas na descrição da situação original são premissas que de fato aceitamos”. (TJ, p. 21)
- ⁹⁵ Ele se limita a dizer que, no Capítulo II, sobre os princípios de justice, que: “Pode-se dividir a teoria da justiça em duas partes principais: (1) uma interpretação da situação inicial e uma formulação dos diversos princípios disponíveis para escolha; e (2) um argumento que demonstre quais desses princípios seriam, de fato, adotados. Este capítulo discute e explica o significado de dois princípios de justiça para instituições e de diversos princípios para indivíduos. No momento, portanto, só me interessa um aspecto da primeira parte da teoria. Só no próximo capítulo tratarei da interpretação inicial e darei início à argumentação para mostrar que os princípios de justiça aqui analisados seriam, de fato, reconhecidos”. (TJ, p. 54 / 47)
- ⁹⁶ *Manuel d'économie politique*, apud John Rawls (TJ, p. 119 / 103, n. 1).
- ⁹⁷ TJ, pp. 119-120 / 103-104.
- ⁹⁸ TJ, p. 120 / 104.
- ⁹⁹ TJ, p. 120 / 104.
- ¹⁰⁰ TJ, p. 121 / 105.
- ¹⁰¹ TJ, p. 121 / 105.
- ¹⁰² Dentre tantas possíveis. Ver, TJ, p. 121 / 105.
- ¹⁰³ TJ, p. 121 / 105.
- ¹⁰⁴ Ville Päivänsalo. *Balancing reasonable justice ...*, p. 15.
- ¹⁰⁵ TJ, p. 119 / 103.
- ¹⁰⁶ JFR, p. 10.
- ¹⁰⁷ TJ, pp. 3, 7 / 6. Ver, ainda, JFR, pp. 10-12.
- ¹⁰⁸ JFR, p. 10.
- ¹⁰⁹ JFR, p. 8.
- ¹¹⁰ RAM, pp. 634-636. Ver, também, JFR, pp. 8-9.
- ¹¹¹ TJ, § 22, pp. 126-130 / 109-112.
- ¹¹² Na verdade, o próprio John Rawls diz seguir, em termos gerais, as lições de David Hume (*A treatise of human nature* e *An enquiry concerning the principles of morals*). Ver n. 3, p. 126 / 109.
- ¹¹³ TJ, p. 126 / 109.
- ¹¹⁴ Pois, como afirma, mais adiante, John Rawls, “Se essas circunstâncias não existissem, não haveria oportunidade para a virtude da justiça”. (TJ, p. 128 / 110)
- ¹¹⁵ TJ, pp. 126-127 / 109-110.
- ¹¹⁶ Tal circunstância será, no “giro político”, conhecida como “fato do pluralismo” – que gera o problema do *consenso sobreposto sobre doutrinas razoáveis parcialmente abrangentes*.
- ¹¹⁷ TJ, pp. 129-130 / 111-112.
- ¹¹⁸ TJ, p. 129 / 112.
- ¹¹⁹ TJ, pp. 128-129.
- ¹²⁰ TJR, p. 111.
- ¹²¹ John Rawls retoma a questão da *justiça entre gerações* no § 44.
- ¹²² TJ, p. 130 / 112.
- ¹²³ TJ, § 23, pp. 130-136 / 112-118.
- ¹²⁴ TJ, p. 131 / 113.
- ¹²⁵ TJ, p. 131 / 113.
- ¹²⁶ TJ, p. 131 / 113.
- ¹²⁷ TJ, p. 131 / 114.
- ¹²⁸ *Rawls: An introduction*, p. 106.
- ¹²⁹ TJ, p. 132 / 114.
- ¹³⁰ *Rawls: An introduction*, pp. 106-107.
- ¹³¹ TJ, p. 133 / 115.
- ¹³² RAM, pp. 634-636. Ver, também, JFR, pp. 8-9.
- ¹³³ TJ, p. 133 / 115.
- ¹³⁴ *Rawls: An introduction*, p. 107.
- ¹³⁵ TJ, p. 134 / 116.

-
- ¹³⁶ *Rawls: An introduction*, p. 107.
- ¹³⁷ TJ, p. 135 / 116.
- ¹³⁸ TJ, p. 135 / 116.
- ¹³⁹ *Rawls: An introduction*, pp. 107-108.
- ¹⁴⁰ TJ, p. 136 / 117.
- ¹⁴¹ TJ, p. 135 / 116.
- ¹⁴² TJ, § 24, pp. 136-142 / 118-123.
- ¹⁴³ *Rawls*, p. 484.
- ¹⁴⁴ *Rawls*, p. 155.
- ¹⁴⁵ Ver o Capítulo 2, item 2.4.
- ¹⁴⁶ Neste sentido, Sebastiano Maffettone. *Rawls: An introduction*, p. 108.
- ¹⁴⁷ TJ, p. 12 / 11.
- ¹⁴⁸ JFR, p. 18.
- ¹⁴⁹ TJ, 504 / 441.
- ¹⁵⁰ *Rawls*, p. 159.
- ¹⁵¹ Sebastiano Maffettone. *Rawls: An introduction*, p. 109.
- ¹⁵² “Rawls on justice”, p. 228.
- ¹⁵³ Sebastiano Maffettone. *Rawls: An introduction*, pp. 110-111.
- ¹⁵⁴ Neste sentido, Sebastiano Maffettone. *Rawls: An introduction*, pp. 110-111.
- ¹⁵⁵ TJ, § 25, pp. 142-150 / 123-130.
- ¹⁵⁶ TJ, p. 147 / 127.
- ¹⁵⁷ TJ, p. 147 / 127.
- ¹⁵⁸ JFR, p. 16.
- ¹⁵⁹ JFR, p. 16.
- ¹⁶⁰ JFR, PP. 16-17.
- ¹⁶¹ Ver o Capítulo 1.
- ¹⁶² Ver JF, n. 23, p. 193.
- ¹⁶³ James Robert Brown & Yiftach Fehige, “Thought Experiments”, p. 1.
- ¹⁶⁴ James Robert Brown & Yiftach Fehige, “Thought Experiments”, pp. 1-2.
- ¹⁶⁵ “The method of *A theory of justice*”, p. 27.
- ¹⁶⁶ “The method of *A theory of justice*”, p. 27.
- ¹⁶⁷ “The method of *A theory of justice*”, p. 33.
- ¹⁶⁸ “The method of *A theory of justice*”, p. 33.
- ¹⁶⁹ “The method of *A theory of justice*”, pp. 33-36.
- ¹⁷⁰ TJ, pp. 21 / 19.
- ¹⁷¹ TJ, pp. 579 / 507.
- ¹⁷² *Rawls*, p. 31.
- ¹⁷³ *Rawls*, p. 31.
- ¹⁷⁴ Samuel Richard Freeman. *Rawls*, p. 31.
- ¹⁷⁵ TJ, p. 48. Esta frase foi excluída de TJR (ver a p. 49).
- ¹⁷⁶ TJ, p. 19.
- ¹⁷⁷ TJ, p. 20.
- ¹⁷⁸ TJ, p. 20.
- ¹⁷⁹ TJ, p. 20.
- ¹⁸⁰ TJ, p. 19 / 17.
- ¹⁸¹ TJ, p. 47 / 42.
- ¹⁸² PL, p. 133.
- ¹⁸³ PL, p. 133.
- ¹⁸⁴ LP, p. v.
- ¹⁸⁵ LP, p. 4.
- ¹⁸⁶ Editado por Stephen Shute and Susan Hurley.
- ¹⁸⁷ Ou, com o mesmo sentido, “local”, “doméstico”, “nacional”.
- ¹⁸⁸ “The reason for beginning with ideal theory is that it provides, I believe, the only basis for the systematic grasp of [...] more pressing problems”. (TJ, p. 9 / 8) “We focus on ideal theory because the current conflict in democratic thought is in good part a conflict about what conception of justice is most appropriate for a democratic society under reasonably favorable conditions. This is clear from what, for our purposes, we called the fundamental question of political philosophy (§ 2.3). Nevertheless, the idea of a well-ordered society should

also provide some guidance in thinking about nonideal theory, and so about difficult cases of how to deal with existing injustices. It should also help to clarify the goal of reform and to identify which wrongs are more grievous and hence more urgent to correct”. (JFR, p. 13) Ver, ainda, o esclarecedor artigo, já mencionado, de Laura Valentini, “On the apparent paradox of ideal theory”, pp. 332-355.

¹⁸⁹ “Justice is the first virtue of social institutions” e, ao lado da verdade (que é a primeira virtude dos sistemas de pensamento), “of human activities”. (TJ, pp. 3-4)

¹⁹⁰ TJ, pp. 8 / 7-8. São bem-ordenadas as sociedades que são “planejada[s] para promover o bem de seus membros [e] também quando realmente regulada[s] por uma concepção pública de justiça”, ou seja, “[são] sociedade[s] na[s] qua[is] (1) todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça; e (2) as instituições sociais fundamentais geralmente atendem, e em geral se sabe que atendem, a esses princípios”. (TJ, pp. 4-5 / 4). Ver, ainda, JFR, pp. 8-9 e 13.

¹⁹¹ TJ, p. 8 / 7. Em LP John Rawls reafirma esse pressuposto: “Ao desenvolver o Direito dos Povos, o primeiro passo é elaborar os princípios de justiça para a sociedade nacional. NO caso, a posição original leva em conta apenas as pessoas compreendidas em tal sociedade, já que não estamos considerando relações com outras sociedades. Essa posição vê a sociedade como fechada: as pessoas entram apenas pelo nascimento e saem apenas com a morte”. (LP, p. 26)

¹⁹² Há outra limitação, segundo a qual a *justiça como equidade* tem por objeto, por conta de suas “consequências profundas”, apenas e tão somente, a *estrutura básica da sociedade* ou, concretamente, “o modo como as principais instituições sociais [“a constituição política e os arranjos econômicos e sociais mais importantes”, entre eles, “a proteção jurídica da liberdade de pensamento e da liberdade de consciência, mercados competitivos, a propriedade privada dos meios de produção e a família monogâmica”] distribuem os direitos e os deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens decorrentes da cooperação social”. TJ, pp. 3, 7 / 6. Ver, ainda, JFR, pp. 10-12. A concepção liberal é o fundamento deste “rol” de direitos políticos, econômicos e sociais, inclusive nesta ordem de precedência. A esse respeito, ver PL, p. 6.

¹⁹³ Observo que John Rawls, às vezes, é pouco cuidadoso com as “palavras”. Em certa ocasião, por exemplo, ao tratar da *estrutura básica* de uma *sociedade bem-ordenada*, ele utiliza “global” como sinônimo de “internacional”. Ver JFR, p. 11.

¹⁹⁴ Além das relações decorrentes de “costumes sociais” ou “informais”, de práticas de “associações privadas” ou de “grupos sociais menos abrangentes”, de “arranjos cooperativos voluntários” ou “acordos contratuais”. Ou seja, nestes casos, todo tipo de relação de “âmbito privado” não é objeto da *justiça como equidade*.

¹⁹⁵ “... I am concerned with a special case of the problem of justice. I shall not consider the justice of institutions and social practices generally, nor except in passing the justice of the law of nations and of relations between states” (TJ, pp. 7-8 e 108). Ver, ainda, JFR, pp. 13-14.

¹⁹⁶ Por ora, utilizo “nação/povo” já que, até aqui, trato da inter-relação entre Estados, genericamente. Depois, em outras passagens, utilizarei, separadamente, seguindo a própria construção teórica de John Rawls, “nação”, quando tratar de TJ, e “povo”, quando tratar de LoP/LP.

¹⁹⁷ Na expressão de Samuel Richard Freeman. (*Rawls*, p. 416)

¹⁹⁸ Que recebeu rigorosas críticas dos “cosmopolitas”, liberais ou não. Ver, a respeito, Charles Beitz, *Political theory and international relations*, e Thomas Winfried Menko Pogge, *Realizing Rawls* (Part Three, “Globalizing the Rawlsian conception of justice”). Em perspectivas mais atuais, ver, ainda, Carlos R. Cordourier-Real, *Transnational social justice* e Kok-Chor Tan, *Toleration, diversity, and global justice*.

¹⁹⁹ JFR, pp. 13-14.

²⁰⁰ TJ, p. 8 / 7.

²⁰¹ Em conjunto, ainda, com uma “teoria dos direitos individuais”. Ver, sobre a tríplice classe de princípios que compõem uma “teoria/concepção completa do direito”, TJ, p. 109 / 94. Não estou certo de que “direito” e “justiça” sejam sinônimos (ou não) para John Rawls. Em certas ocasiões parece que “direito” é o gênero, do qual “justiça” faz parte – por exemplo, quando ele diz: “... to establish a complete *conception of right*, the parties in the original position are to choose in a definite order not only a *conception of justice* but also principles to go with each major concept falling under the concept of right. These concepts are I assume relatively few in number and have a determinate relation to each other.” ; ainda: “Thus if the *theory of justice as fairness*, or more generally of *rightness as fairness* ...” (TJ, pp. 110-111 / 95) (grifei). Talvez, uma concepção completa do “direito”, neste enfoque, compreenda as classes de princípios para *instituições* (no caso, para a *estrutura básica* das *sociedades bem-ordenadas*), de princípios para *indivíduos* (sobre suas obrigações e seus deveres) e de princípios para as “nações/povos”. (Ver TJ, p. 108 / 93). Em outro trecho, no entanto, parece que “direito” e “justiça” são uma e a mesma coisa – aqui John Rawls trata da prioridade de escolhas entre as três classes de princípios, antes mencionadas – : “... the kinds of principles [para *indivíduos* e para *nações*] that must be chosen before a full *conception of right* [para *instituições*] is on hand” (TJ, p. 110 / 93) (grifei). No entanto, John Rawls,

mais adiante, deixa as coisas mais obscuras quando faz uma observação sobre o uso que ele confere à palavra “right”. Diz ele: “I do not interpret this concept of right as providing an analysis of the meaning of the term “right” as normally used in moral contexts. It is not meant as an analysis of the concept of right in the traditional sense. Rather, the broader notion of rightness as fairness is to be understood as a replacement for existing conceptions. There is no necessity to say that sameness of meaning holds between the word “right” (and its relatives) in its ordinary use and the more elaborate locutions needed to express this ideal contractarian concept of right. For our purposes here I accept the view that a sound analysis is best understood as providing a satisfactory substitute, one that meets certain desiderata while avoiding certain obscurities and confusions. In other words, explication is elimination: we start with a concept the expression for which is somehow troublesome; but it serves certain ends that cannot be given up. An explication achieves these ends in other ways that are relatively free of difficulty. Thus if the theory of justice as fairness, or more generally of rightness as fairness, fits our considered judgments in reflective equilibrium, and if it enables us to say all that on due examination we want to say, then it provides a way of eliminating customary phrases in favor of other expressions. So understood one may *think of justice as fairness and rightness as fairness as providing a definition or explication of the concepts of justice and right*” (TJ, pp. 111 / 95-96). Grifei

²⁰² TJ, p. 8 / 7.

²⁰³ Relembrando, a escolha dos princípios de justiça para o direito entre “nações/povos” é posterior, ainda, à escolha dos princípios de justiça para indivíduos (que são precedidas, também, pela dos princípios de justiça para a *estrutura básica da sociedade*). Ver TJ, pp. 108-109 / 93-94.

²⁰⁴ TJ, p. 8 / 7.

²⁰⁵ Concretamente, o tema sobre a *teoria da justiça internacional* é retomado 22 anos mais tarde, em LoP (de 1993), e, efetivamente, desenvolvido, inclusive como um *subsistema da justiça como equidade*, e concluído 6 anos depois, em LP (de 1999) – ou seja, quase 30 anos após TJ.

²⁰⁶ John Rawls, em TJ, ao referir-se às relações entre Estados, utiliza a expressão “law of nations”. E, neste aspecto – para ficar com um –, as traduções, tanto brasileiras, quanto estrangeiras, demonstram suas “qualidades”. Tal expressão é, na brasileira da UnB (de 1981, traduzida por Vamireh Chacon), “direito Internacional” (p. 30); na também brasileira e primeira da MF (de 1997, traduzida por Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves), “leis nacionais”, isso mesmo! (p. 8); na terceira (ou segunda?), ainda da MF (de 2008, traduzida por Jussara Simões e com revisão técnica e da tradução de Álvaro de Vita), “direito dos povos” (p. 9); na espanhola da FCE (de 1979, traduzida por María Dolores González), “derecho internacional” (p. 21); na francesa da Seuil (de 1987, traduzida por Catherine Audard), “droit international public” (p. 34); na portuguesa da Presença (1993, traduzida por Carlos Pinto Correia), “direito internacional público” (p. 30). Ora, de “leis nacionais”, certamente, não se trata! O “direito internacional (público)” não regula, tradicionalmente, questões de justiça social; é mais limitado. Então, “direitos dos povos”? Também não. É que John Rawls utilizou a expressão “law of peoples” apenas em 1993, no artigo/ensaio LoP, consagrando-a, depois, na obra LP, de 1999; o uso dela, na tradução da expressão “law of nations”, de TJ, é um anacronismo – mas, ainda é necessário observar que tradutor e revisor da edição de 2008 da MF conseguiram piorar a confusão quando, no § 58, por exemplo, traduziram “nation”, ora como “povo”, ora “nação”. “Law of nations” é, em TJ, “direito das nações” ou “direito dos estados”, e nada mais!

²⁰⁷ “Nações” (ou “Estados”) são, em TJ, nada mais, nada menos que “países internacionalmente reconhecidos”.

²⁰⁸ LoP, p. 529, n. 1.

²⁰⁹ LP, pp. v e 3.

²¹⁰ Que, para John Rawls, é caracterizado por três elementos: “governo constitucional razoavelmente justo” (traço institucional), “cidadãos unidos pelo que Mill denominou ‘afinidades comuns’” (traço cultural), e “natureza moral” (traço de ligação com uma concepção político-moral de direito e justiça). Ver LP, pp. 23-24.

²¹¹ TJ, p. 8.

²¹² Como esclarece, muito bem, Samuel Richard Freeman, os princípios de justiça, em TJ, “are a conception of social justice; they regulate the relations among people living in the same society, specifying their duties to one another and society’s duties to them. They are not a conception of human rights, and do not specify duties that societies owe to other societies or their members; nor does the difference principle require that societies globally distribute their social product to the world’s less advantaged.” (Rawls, p. 416)

²¹³ Os “principles of justice among free and democratic peoples” são: “1. Peoples are free and independent, and their freedom and independence are to be respected by other peoples; 2. Peoples are to observe treaties and undertakings; 3. Peoples are equal and are parties to the agreements that bind them; 4. Peoples are to observe a duty of non-intervention; 5. Peoples have the right of self-defense but no right to instigate war for reasons other than self-defense; 6. Peoples are to honor human rights; 7. Peoples are to observe certain specified restrictions in

the conduct of war; 8. Peoples have a duty to assist other peoples living under unfavorable conditions that prevent their having a just or decent political and social regime”. (LP, pp. 36-37)

²¹⁴ TJ, p. 378 / 331.

²¹⁵ Samuel Richard Freeman. *Rawls*, p. 418.

²¹⁶ TJ, pp. 370 / 333 (grifei). É por isso, essencialmente, que John Rawls, com exceção da concisa análise sobre os possíveis limites de aplicabilidade da *justiça como equidade* ao âmbito “internacional”, não mais se refere ao *direito das nações* em toda a parte teórica de TJ.

²¹⁷ LP, p. 10.

²¹⁸ LP, p. 10.

²¹⁹ LP, p. 30.

²²⁰ LP, pp. 30-31.

²²¹ LP, p. 31.

²²² LP, pp. 32-33.

²²³ LP, p. 33.

Capítulo 4

Esclarecimentos: réplicas e revisões da *posição original* até TJR

“Despite many criticisms of the original work, I still accept its main outlines and defend its central doctrines. Of course, I wish, as one might expect, that I had done certain things differently, and I would now make a number of important revisions. But if I were writing *A Theory of Justice* over again, I would not write, as authors sometimes say, a completely different book.”

(John Rawls, TJR, p. xi)

Sumário: 4.1. Introdução; 4.2. As réplicas em RLT e RAM; 4.3. As revisões em TJR: 4.3.1. As considerações no PrefFETJ.

4.1. Introdução

No Capítulo 3 foram apresentadas e, ainda que brevemente, discutidas as mais controversas “categorias” que compõem, em TJ, a *posição original*. Agora, e de posse desse arsenal de conceitos e informações, será possível instituir um diálogo das ideias de John Rawls sobre a *posição original*, a partir de seus esclarecimentos, ora como réplicas, ora como revisões, considerando as críticas que lhe foram dirigidas, entre 1971 e 1975 – ou seja, até o ano de publicação da edição-tradução (já revista), em alemão, de TJR.

Entre 1971, ano de publicação de TJ, e 1975, ano de publicação de TJ(R), em alemão, John Rawls “respondeu” a algumas das críticas que a *justiça como equidade* recebeu, publicando seis “artigos-respostas”. Alguns¹, muito concisos; outros², repetitivos; poucos³, no entanto, elucidativos. Uma apreciação mais completa de tais “artigos-respostas” exigiria uma análise, também intensa, dos “artigos-críticas” – principalmente por que John Rawls, a elas – às críticas –, no mais das vezes, apenas de passagem e sucintamente, faz referências. Mas, aqui, limitarei a análise, essencialmente, a discussões sobre a *posição original*.

Entre os “artigos-respostas”, dois deles foram escritos como “réplicas”, diretas, de John Rawls a quatro “artigos-críticas”: RLT e RAM. RLT (“1ª parte”) e RAM, no geral, discutem as críticas sobre o *critério “maximin”*⁴ e sobre o *princípio da diferença*; RLT, no entanto, (“2ª parte”), responde a críticas sobre a *visão contratual* de TJ; RAM, por sua vez, alterando algo de TJ, faz uma “nova apresentação” do argumento da *posição original* – circunstância que será lembrada no PrefFETJ e, mais acentuadamente, apresentada em JFR. Os outros três “artigos-respostas”, indiretamente, em geral, também fazem referências a certos críticos e críticas, mas são mais abrangentes: IMT, KCE, FG. IMT discute, metodologicamente, a independência da teoria moral (não da filosofia moral – que é mais abrangente e inclui aquela⁵) de outras “partes da filosofia” (como epistemologia, metafísica, filosofia do significado, filosofia da mente); KCE, naquilo que não é retomado de RAM, discute a base Kantiana da *justiça como equidade*; FG – talvez o artigo mais proeminente, entre todos –, discute aspectos relevantes sobre a *teoria do bem como racionalidade* e sua relação com a equidade. No entanto, IMT “ilustra” a independência da teoria moral pelo *equilíbrio reflexivo*; KCE, em suas seções II, V e VI, gira em torno da *posição original*; FG é a resposta, após TJ, e até este momento, mais completa de John Rawls sobre a *posição original*. Além destes “artigos-respostas”, a outra resposta “mais abrangente” de John Rawls está, é claro, em TJR.

Considerando tais especificidades, discutirei as respostas a tais críticas e críticos em dois conjuntos: um, para as réplicas (RLT, RAM) – e uma breve análise, circunstancial, das outras discussões (KCE, FG)⁶ –, seguindo, em cada qual, o critério de publicação dos “artigos-respostas”; outro, separadamente, para as análises das revisões, nos pontos sobre a *posição original*, em TJR.

4.2. As réplicas em RLT e RAM

RLT⁷ é um “artigo-resposta” a dois críticos: David Lyons⁸ e Michael Teitelman⁹.

As críticas de David Lyons são, no geral, de duas ordens: uma, substantiva, sobre o “congruence argument”, ou seja, sobre os *dois princípios de justiça* – especialmente, as duas “versões” (de JF e de TJ) do que ele chama de “greatest equal liberty principle”¹⁰; outra, metodológica, centrada no “contract argument”, ou seja, na *posição original*¹¹.

Segundo David Lyons “the contract argument is Rawls’s main weapon, and it requires most of our attention”¹². Após descrever o “hypothetical contrac” de John Rawls, como concebido em TJ (caracterizando-o como uma “situação hipotética de escolha”, com “dois estágios”¹³, na qual as “partes”, “autointeressadas”, ao compararem, concepções de justiça diversas, segundo uma “short list of alternative”, escolheriam, sob certas circunstâncias¹⁴, “the least risky principle” – a “concepção especial de justiça” de John Rawls, e não algo como o utilitarismo), e analisá-lo segundo o ponto de vista do próprio John Rawls, David Lyons conclui (com as seguintes críticas):

- (a) “Rawls’s general conception of justice is most generally supposed to apply”¹⁵.
- (b) “the *initial* contract argument is claimed to yield the special conception of justice, with liberty inviolable. But the special conception is *restricted* to certain favorable conditions; it has no direct application to other circumstance”¹⁶.

Há, aqui, segundo David Lyons, um erro metodológico na comparação, pelas partes, das concepções de justiça. A comparação, como estabelecida por John Rawls, diz David Lyons, põem em confronto, no caso, o utilitarismo e a justiça como equidade, em condições diversas. Como esclarece David Lyons,

“In the initial stage, we do not compare utilitarianism *simpliciter* with Rawls’s principles; we must compare a Rawlsian well-ordered society, governed by the special conception of justice, under favorable conditions, with a utilitarian well-ordered society *under similar conditions*”. E conclui: “Mere logical possibilities are not in question here, or anywhere else in Rawls’s argument” ... “Perhaps they can see that there are no such risks under utilitarianism in the relevant conditions. If so, the contract argument would collapse”¹⁷.

- (c) “But both alternatives [o utilitarismo e a concepção especial de John Rawls] are logically compatible with arrangements like

serfdom and slavery; so the striking contrast between them seems to disappear”¹⁸.

Sobre os dois pontos, John Rawls, em RLT, é silente! Sobre o terceiro, lacunoso. Ele diz, simplesmente, que, deixadas de lado complicações sobre publicidade, a “distinção entre [os dois] estágios [do argumento do contrato] não afeta” a “proteção”, pelos *dois princípios de justiça*, ao menos favorecido, já que, o que garante tal proteção é o que tais princípios requerem¹⁹.

Por fim, David Lyons põe em questão *três* características da *posição original*.

Primeiro. David Lyons, ao analisar a ideia de John Rawls sobre a analogia entre os *dois princípios de justiça* e a *regra maximin de escolha sob incertezas*, diz: “Rawls wishes to show that his use of the maximin approach does not merely express an arbitrary aversion to risk. He admits that ‘the maximin rule is not, in general, a suitable guide for choices under uncertainty’”²⁰. Segundo o próprio John Rawls, na *posição original* “a knowledge of likelihoods is impossible, or at best extremely insecure”²¹, pois, considerado o *véu de ignorância*, as partes “knows only the possible outcomes, not how likely they are”; então, “[t]his appears to exclude any attempt to maximize expectations, which would lead toward utilitarianism”²². Para David Lyons, no entanto, “Rawls’s claim seems false”, pois, os

(d) “probability calculations are possible in the original position”²³.

Se, continua David Lyons, por um lado, as partes desconhecem “one’s own personal good or bad fortune in the ‘natural lottery’ or on the special conditions of one’s own society”, por outro, como o próprio John Rawls diz, elas têm um “complete knowledge of theory and of facts that cannot serve special interest”. Tal “nível de informação” seria suficiente para que as partes, na *posição original*, agissem segundo um *calculo de probabilidades*. Aliás, segundo David Lyons, John Rawls admite que o cálculo de maximização de expectativas é “generally the most natural approach”. Por isso, conclui David Lyons, sob tal característica, “despite the veil of ignorance, the parties in the original position can still calculate to maximize general expectations” e que “is therefore difficult to see why they would opt for the maximin rule, and not naturally incline toward utilitarianism”²⁴.

A réplica de John Rawls:

“Though it is true that some probability calculations can be made in the original position (e.g., the roughly equal likelihood of one’s sex), this does not seem sufficient to rebut the point that the numerous estimations of chances that would have to be made are unreliable and should be sharply discounted. In particular, the outcomes are not known, nor is the course of history; and this makes it impossible to calculate the probabilities of social forms”²⁵.

Segundo. A análise de David Lyons, agora, recai sobre a ideia de *concepção de bem* como sendo aquela que inclui, tão somente, os *bens primários*²⁶. Para David Lyons, o fato de as partes possuírem certa “concepção de bem”, como quer John Rawls, torna, de algum modo, “difficult to see how a party in the original position could reason in this way [escolher ter mais *bens primários*], since the veil of ignorance deprives him of information about his own conception of the good (his own rational plan of life)”. Mas, questiona David Lyons, “there can be extreme conceptions of the good, suited to this or that unusual individual, which place more or less value on one or another of these items”. E conclui, novamente: “The argument for considering primary goods (rather than, say, satisfactions) is thus based on the kind of actuarial calculation that I suggested could be made in the original position” – acrescentando que “the first and second features seem to be mutually exclusive”²⁷.

Como responde John Rawls?

“The account of primary goods is not meant to be based on actuarial calculations, but is assumed to be accepted by the parties on the basis of the plausibility of goodness as rationality and certain psychological presumptions. The feasibility of the principles, as sketched in part II [de TJ] dealing with institutions, is intended to show that these principles do secure a suitable minimum stipend”²⁸.

Terceiro, e por último. David Lyons critica a conclusão de John Rawls de que a rejeição, pelas partes na posição original, das alternativas à sua concepção especial de justiça, tal como o utilitarismo, “have outcomes that one can hardly accept”²⁹.

Segundo David Lyons, “this is highly doubtful”, pois, de um lado, sob condições favoráveis, não consideradas por John Rawls, “we have no reason to believe that utilitarianism has unacceptable conditions for the worst-off members of society”; de outro, sob outras condições contingenciais possíveis, “we have no reason to believe that the worst conditions actually allowed by Rawls’ principles are any better than those allowed by utilitarianism”³⁰.

A réplica de John Rawls é uma verdadeira esquiva. Segundo ele,

“if under most conditions utilitarianism would not allow slavery or serfdom, there are other objectionable practices and policies that it might condone. The principles of justice are a sharper criterion, and a reasonable way to forestall these possibilities”³¹.

Mas, o que John Rawls não respondeu é se a *justiça como equidade* também pode justificar a escravidão ou a servidão! O que ele disse foi, tão só, que o *utilitarismo*, eventualmente escapando a tal crítica (a justificação da escravidão e da servidão), poderia gerar outras práticas (quais?) igualmente condenáveis.

Enfim, como se percebe, algumas das críticas de David Lyons foram, respeitosamente, consideradas por John Rawls. No entanto, embora ele tenha tentado replicá-las, pouco, de fato, foi esclarecido, em especial sobre a crítica, crucial, de David Lyons, de que, sob *outras condições* – não cogitadas por John Rawls –, o *utilitarismo* e a *justiça como equidade*, embora sejam concepções diferentes, “podem vir a ter implicações práticas significativamente iguais”³².

As críticas de Michael Teitelman, por sua vez, são, também, de duas classes: uma, metodológica, sobre a “logical structure of social-contract theory”³³, em geral, e, especificamente sobre a *justiça como equidade*, sobre a interação, na concepção de John Rawls, “between the model [a *posição original*] and the resulting principles”³⁴; outra,

substantiva, sobre a “conception of individual human being”³⁵ – classificada por Michael Teitelman como individualista –, de John Rawls.

Segundo Michael Teitelman, as modernas teorias do contrato social possuem um “programa padrão”, segundo o qual, a partir de certa concepção de indivíduo, é possível

“to generate a set of normative political principles – principles that purport to tell us how our institutions, governments, and laws ought to be organized – from a previously constructed conception of individual human beings”³⁶.

E mais – continua Michael Teitelman,

“The generative argument used to move from the conception of individuals to the principles of the theory is usually an application of a theory of rational choice to the postulated situation of the individuals”; [e conclui:] “the modern contract tradition is committed to the view that a move of this sort [da concepção de indivíduo para os princípios] is the proper argument form of an adequate theory”³⁷.

A *justiça como equidade* está caracterizada por ambas as situações. É certo, diz Michael Teitelman, se fizermos as escolhas apropriadas para o “modelo”, garantiremos a dedução dos princípios que gostaríamos de gerar. Mas isso, acredita ele, nada mais são que simples “suposições suspeitas”, que dão “pouco apoio” aos princípios gerados. E a isso, diz ele, John Rawls estava atento³⁸. No entanto, quando John Rawls, ao conjecturar, em TJ, que “there is one model that ‘best expresses the conditions which are widely thought reasonable to impose on the choice of principles’ and that this model leads to justice as fairness”³⁹, assim como outros, ele incorreu no mesmo erro. É que, para Michael Teitelman, as “teorias individualistas”, como a de John Rawls, são, sempre, e em certo sentido, “incoerentes”, pois falham em um, ao menos, de dois aspectos: “If these theories satisfy a reasonable set of constraints on the model, they will yield results weaker than desired; if they do yield acceptable results, it is because they have violated the constraints on the original conception of individuals”⁴⁰.

Segundo Michael Teitelman, as “restrições” de John Rawls à sua “concepção de indivíduo” conduzem ao *véu de ignorância* – os indivíduos são considerados como “inaptos”, em grau de conhecimento (“epistemic disabilities”), sobre certas circunstâncias da sociedade onde vivem e de si mesmos. Eles não conhecem, segundo o “modelo” de John Rawls, lembra Michael Teitelman, “what level of culture and technological development their society has attained”, “where they are located in their society” e “what their own particular wants, interests, or ends are”⁴¹. É sobre este último aspecto, especialmente, que Michael Teitelman conduz sua crítica.

O raciocínio de Michael Teitelman é: de um lado, as partes são colocadas numa posição (a *posição original*) que as “obriga” escolher os princípios (de justiça) que regularão a sua sociedade; de outro, no “modelo” de John Rawls, elas são caracterizadas como não possuidoras de “wants, interests, or ends”; então, conclui Michael Teitelman, “there is nothing to move them to any principles whatever”⁴². Em outras palavras, como é possível uma escolha sem informação, na incerteza? O que garante que os indivíduos (melhor, as partes), nesta posição inicial (melhor, na *posição original*), façam uma escolha de caráter moral (princípios de justiça) se, moralmente, eles são “neutros”, não motivados? A resposta de John Rawls a essa questão está, é claro, na ideia de “plano de vida racional” e no seu significado como constituinte dos “bens primários”. Estes bens, diz Michael Teitelman, “are intended to meet the motivational requirements of the model”⁴³. No entanto, o “modelo” apresentado em TJ, segundo Michael Teitelman, é, em si, incoerente, e, seus objetivos e suas necessidades, incompatíveis.

Para Michael Teitelman o “modelo” da *justiça como equidade* é construído sobre as seguintes exigências:⁴⁴

- (a) Uma “exigência de autonomia” (“requirement of autonomy”): significa que os princípios morais, como é o caso dos princípios de justiça, não podem ser impostos; eles são, no “modelo” de John Rawls, escolhidos, por unanimidade, pelos agentes.
- (b) Uma “exigência de moralidade” (“requirement of morality”): os agentes, colocados sob o *véu de ignorância*, ao ignorarem seus próprios fins e interesses e, assim, não agirem motivados

por vantagens pessoais, escolhem os princípios de justiça a partir, tão somente, de um “ponto de vista moral”.

(c) Uma “exigência deontológica” (“deontological requirement”): os princípios de justiça são prescrições sobre o justo/o correto (“theory of right”), já que especificam as condições que, antes de qualquer cálculo para satisfação de interesses, devem ser considerados; a escolha é legitimada pelo procedimento

(d) Uma quarta exigência, “menos destacada” (“less prominently”), origina-se da relação entre as instituições sociais e os desejos, os interesses e os modos de vida das pessoas, já que, como diz John Rawls⁴⁵, “social systems influence the formation of people’s wants”; “they determine what we are like and what we want to be”.

Para John Rawls, a *posição original* deveria, desde TJ, ter sido apresentada “com duas comparações”. Por quê? Para convencer! No Capítulo III, de TJ, o argumento da *posição original* foi apresentado *unitariamente* a favor dos *dois princípios de justiça*. Ou seja, as partes, racionalmente, e de *uma única vez*, escolheriam, dentre as teorias a elas apresentadas, *ambos* os princípios de justiça.

No entanto, após as críticas de Sidney S. Alexander⁴⁶ e R. A. Musgrave⁴⁷, John Rawls reconheceu que os *dois princípios de justiça* tinham, na seleção de argumentos e no convencimento, “pesos diferentes”. Era preciso, segundo John Rawls, oferecer uma “perspectiva um pouco diferente e mais acentuada”⁴⁸, e separar as razões de escolhas para cada um dos *dois princípios de justiça*⁴⁹. Assim, as partes, em suas escolhas, raciocinarão “comparando duas alternativas por vez”, considerando, em cada comparação, de um lado, ora os dois princípios de justiça, ora apenas um, e, de outro, os princípios de justiça de outras perspectivas éticas que compõem a “lista de teorias”⁵⁰ – especialmente, o utilitarismo clássico.

Na primeira comparação, diz John Rawls, as “parties would decide between the two principles of justice, taken as a unit, and the principle of (average) utility as the sole principle of justice”⁵¹.

Ou seja, nesta comparação, contrapõem-se os *dois princípios de justiça*, considerados como “unidade”, com o *princípio de utilidade média*, como, de fato, um princípio de justiça único. Há, assim, uma comparação (como já ocorria em TJ – na verdade, nessa comparação, não há nenhuma novidade) entre duas concepções de justiça apreciadas, ainda que por “ficção” – ao menos em relação aos princípios da *justiça como equidade* –, como duas concepções unitariamente coerentes. Neste sentido, tanto a *justiça como equidade* quanto o *utilitarismo* são considerados como concepções gerais de justiça estruturadas por um “único” princípio – aliás, a virtude do utilitarismo, como reconhece o próprio John Rawls, é ser uma concepção de “um único princípio”^{52 53}.

Assim,

“In the second comparison, the parties would decide between the two principles of justice and those same principles but for one important change: the principle of (average) utility is substituted for the difference principle. (The two principles after this substitution I called a mixed conception, and here it is understood that the principle of utility is to be applied subject to the constraints of the prior principles: the principle of the equal liberties and the principle of fair equality of opportunity.)”

4.3. As revisões em TJR

4.3.1. As considerações no PrefFETJ

Em 1975, foi publicada uma tradução de TJ em alemão. Esta edição-tradução, como já esclarecido, além de ter sido a primeira, foi consolidada já com base no texto *revisado*, para esta publicação, da edição original de TJ. Ela já era, por assim dizer, a “edição-revisão”, definitiva, de TJ, já que, posteriormente, o “texto-base” utilizado nesta “edição-tradução” foi, sem quaisquer alterações, aproveitado para a publicação, em outras traduções, de TJ⁵⁴. Em 1987, por sua vez, foi publicada a edição-tradução em francês. Esta edição-tradução, diferenciando-se da anterior, contou com algo a mais e relevante: um “Prefácio” com considerações de John Rawls sobre os esclarecimentos e alterações incorporados já à edição-

tradução, de 1975 – e claro, nesta e demais edições-traduições. Só em 1999 foi publicada a “edição revista” de TJ em inglês (TJR). Os “textos-base” utilizados nesta publicação comercial foram: (i) em relação à obra, o mesmo utilizado para a edição-tradução em alemão, de 1975; (ii) em relação ao “prefácio”, o mesmo escrito à edição-tradução em francês, de 1987.

O PrefFETJ foi, *no geral*, incorporado a todas as edições-tradução de TJ, após 1987⁵⁵ – inclusive, como mencionado, à “edição revista”, de 1999. Sobre “os Prefácios” a TJR há duas “curiosidades”:

- (i) o PrefFETJ, escrito em 1986, é o “prefácio-padrão” para todas as edições de TJR. Desconsideradas as referências a informações da própria edição em francês, o “Preface for the revised edition”, seja às edições-tradução, seja à “edição revista”, de 1999, é, com ligeiras diferenças, o mesmo. Há, entre o PrefFETJ e os demais, alguns acréscimos, no início e/ou no fim do texto, para referências específicas às edições-tradução;
- (ii) os “Prefácios” à “edição revista”, de 1999, e às edições-tradução, já de TJR – com exceção da edição em francês –, estão, *todos*, datados de 1990. Ou seja, a “edição revista” americana, de 1999, foi publicada *onze anos* após a edição francesa e *nove anos* após a escrita do “Preface for the revised edition”^{56 57}.

Curiosidades à parte, há no PrefFETJ alguns esclarecimentos significantes para uma adequada consideração de eventuais alterações e/ou revisões das ideias de John Rawls. Segundo John Rawls, a edição de 1971 de TJ continha alguns “pontos fracos”. Sobre eles, duas importantes, mas não suficientes, alterações foram realizadas. “[U]ma das mais graves fragilidades” da *justiça como equidade*, como concebida em TJ, reconheceu John Rawls, recaía sobre a compreensão das “liberdades básicas”⁵⁸; outra “deficiência grave”, para John Rawls, era a concepção dos “bens primários”⁵⁹. Além dessas, John Rawls indicou, ainda, outros pontos específicos, de alcance e valor menores, e revistos com o objetivo de “clarificar” ou “desfazer mal-entendidos” e não de alterar os seus significados⁶⁰. No entanto, o que John Rawls admitiu, em seguida, é o que, aqui, mais importa.

Suas palavras:

“If I were writing *A Theory of Justice* now, there are two things I would handle differently. One concerns *how to present the argument from the original position* ... for the two principles of justice ...”⁶¹.

Novamente, a *posição original* – agora, ao lado das outras duas alterações –, é uma das concepções-chave repensada e reorganizada por John Rawls nesta, e em outras⁶², etapa de seu “percurso”, de TJ a TJR^{63 64}. Na verdade, essa “reorganização”, antes de TJR, havia sido esboçada em SRMC⁶⁵ e RAM^{66 67}, e foi, quase dez anos mais tarde, melhor “apresentada e desenvolvida” em JFR⁶⁸.

O PrefFETJ, no entanto, não é claro – talvez porque seja muito breve – sobre o que significa “apresentar de outra maneira” o argumento da *posição original*. Não há, no PrefFETJ, indicação alguma sobre ser tal reorganização uma alteração de conteúdo ou apenas uma reconfiguração. Na verdade, nem em RAM isso é claro. Somente em JFR, tal circunstância é melhor esclarecida.

Mas, considerando que, em relação a SRMC e RAM, o PrefFETJ não apresentou nenhuma alteração significativa, e que tal discussão já foi, no item dedicado às réplicas em RLT, SRMC e RAM⁶⁹, apresentada e analisada de modo mais abrangente, é importante lembrar, ao menos, com John Rawls, que “os argumentos a favor da liberdade igual são mais fortes, pois os argumentos a favor do princípio da diferença envolvem um equilíbrio mais delicado de ponderações”. E mais, que

“o objetivo principal da justiça como equidade é alcançado quando se demonstra que os dois princípios seriam adotados na primeira comparação, ou mesmo numa terceira comparação, na qual se adotasse a concepção mista da segunda comparação, em vez do princípio de utilidade. Continuo a achar importante o princípio da diferença e ainda o defenderia, presumindo (como na segunda comparação) um cenário institucional que satisfaça os dois princípios anteriores. Mas é melhor reconhecer que essa

defesa é menos evidente e não tem probabilidade de alcançar a força do argumento a favor dos dois princípios prioritários”⁷⁰.

Talvez, em consideração ao que foi dito no PrefFETJ, a mais acentuada alteração em TJR, em relação a TJ, recaia sobre os *dois princípios de justiça*, especialmente o *da diferença*, e não sobre a *posição original*.

Notas

¹ RLT.

² KCE, cujas seções I, III e IV, retomam as seções I e III de RAM.

³ Como RAM e FG.

⁴ Assim como SRMC. Este artigo, escrito em 1974, põe em discussão as ideias de John Rawls com a de alguns economistas, da época, sobre o critério “*maximin*” e sua relação com questões de tributação de renda. Apenas, tangencialmente, refiro-me a este artigo.

⁵ IMT, p. 5.

⁶ IMT, como observei, trata do *equilíbrio reflexivo*. Não obstante a sua importância para a “construção” da *justiça como equidade*, não é ele objeto desta análise (foi apenas referido); por isso, tal artigo, não será, aqui, analisado.

⁷ Publicado em outubro de 1972.

⁸ Em referência ao artigo “Rawls versus utilitarianism”.

⁹ Em referência ao artigo “The limits of individualism”.

¹⁰ “Rawls versus utilitarianism”, p. 535, e item II, pp. 537-539.

¹¹ “Rawls versus utilitarianism”, item III, pp. 539-543.

¹² “Rawls versus utilitarianism”, p. 537.

¹³ “one assuming conditions favorable to the effective establishment and exercise of liberty, another without that assumption”; “first for the special conception under ideal conditions, second for the general conception under non-ideal conditions”. (“Rawls versus utilitarianism”, pp. 539, 541)

¹⁴ Especialmente aquelas derivadas do *véu de ignorância*.

¹⁵ “Rawls versus utilitarianism”, p. 541.

¹⁶ “Rawls versus utilitarianism”, p. 541.

¹⁷ “Rawls versus utilitarianism”, pp. 541-542.

¹⁸ “Rawls versus utilitarianism”, p. 543.

¹⁹ RLT, p. 556.

²⁰ “Rawls versus utilitarianism”, p. 543.

²¹ TJ, p. 154.

²² “Rawls versus utilitarianism”, p. 544.

²³ “Rawls versus utilitarianism”, p. 544.

²⁴ “Rawls versus utilitarianism”, p. 544.

²⁵ RLT, p. 556.

²⁶ A lista completa de *bens primários* é fornecida em JFR. São: “basic rights and liberties”; “freedom of movement and free choice of occupation against a background of diverse opportunities”; “powers and prerogatives of offices and positions of authority and responsibility”; “income and wealth”; “the social bases of self-respect”. Como esclarece John Rawls, “Unhappily *Theory* is at best ambiguous on this matter. I am indebted to a number of people, especially to ... Michael Teitelman, who first raised the difficulty” (JFR, p. 58, n. 24).

²⁷ “Rawls versus utilitarianism”, p. 544-545.

²⁸ RLT, p. 556.

²⁹ Como explicitado em TJ, p. 154.

³⁰ “Rawls versus utilitarianism”, p. 545.

³¹ RLT, p. 556.

³² Como a justificação da escravidão e da servidão. Isso não significa que David Lyons assuma que o utilitarismo possa justificar tais práticas; é apenas um argumento. Ver, neste aspecto, “Rawls versus utilitarianism”, p. 538.

³³ “The limits of individualism”, p. 546.

³⁴ “The limits of individualism”, p. 546.

³⁵ “The limits of individualism”, p. 546.

³⁶ “The limits of individualism”, p. 546.

³⁷ “The limits of individualism”, p. 546.

³⁸ O “teste do equilíbrio reflexivo” de John Rawls, diz Michael Teitelman, evitaria tais contratempos. (“The limits of individualism”, p. 546)

³⁹ “The limits of individualism”, p. 547.

⁴⁰ “The limits of individualism”, p. 547.

⁴¹ “The limits of individualism”, p. 547.

⁴² “The limits of individualism”, p. 547.

⁴³ “The limits of individualism”, p. 547.

⁴⁴ “The limits of individualism”, pp. 547-548.

⁴⁵ Citado, aqui, por Michael Teitelman (“The limits of individualism”, p. 548).

⁴⁶ “Social evaluation through notional choice”.

⁴⁷ “*Maximin*, uncertainty, and the leisure trade-off”.

⁴⁸ RAM, p. 633.

⁴⁹ PrefFETJ, CP, p. 418 (TJR, p. xiv); JFR, p. 94.

⁵⁰ JFR, p. 95.

⁵¹ PrefFETJ, CP, p. 418 (TJR, p. xiv); JFR, p. 95.

⁵² TJ, p. 41 / 36.

⁵³ Nenhuma novidade nesta comparação, já que ela já estava apresentada em TJ. Ver o § 21, p. 124.

⁵⁴ Algumas, no entanto, utilizaram a edição original, de 1971, a exemplo das duas primeiras publicações de TJ no Brasil (em 1981, da UnB, e 1997, da Martins Fontes), e das duas primeiras publicadas no México (em 1979 e 1985, da FCE).

⁵⁵ A edição-tradução (e revisão), em alemão, de 1975, não contou com nenhum prefácio de John Rawls. Ademais, tudo indica que tal edição, muito menos, contou com explicações semelhantes às que ele, em 1987, no PrefFETJ, escreveu sobre as “revisões” que TJ *já havia sofrido* para a edição, em alemão, de 1975.

⁵⁶ Tais “curiosidades”, somadas às constantes e parciais revisões e/ou alterações de John Rawls às suas ideias, demonstram, de algum modo, os problemas e os desafios em se realizar uma análise crítica e uma revisão bibliográfica mais abrangente na busca de uma possível “interpretação sistemática” da sua ética e filosofia política.

⁵⁷ Em relação ao Brasil, o “panorama” é o seguinte: A 1ª edição brasileira de TJ foi publicada pela Universidade de Brasília, em 1981, com base na edição original, de 1971, e com tradução de Vamireh Chacon. Anos depois, a Livraria Martins Fontes publicou sua 1ª edição, em 1997, com base na edição original, de 1971, e tradução de Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves; anos depois, em 2008, publicou a sua 3ª edição – sem que haja notícia de que tenha havido uma 2ª –, mas, agora – pelo que se deduz da sua leitura e não das informações nela constantes, que são confusas, pois ainda fazem referências à de 1971! –, com base na edição revista, de 1999, e tradução de Jussara Simões e revisão técnica e da tradução de Álvaro de Vita. Ambas as edições, da UnB e a 1ª edição de TJ publicada pela MF, são de “pouca qualidade” técnica. A um, dão a impressão, aos que as leem [as traduções], que os tradutores desconhecem o universo teórico-filosófico ao qual pertencia TJ [basta ler a “Introdução” de Vamireh Chacon na edição da UnB – que “qualifica” TJ como um livro sobre “Teoria do Direito da sociedade civil” ou “Filosofia liberal do Direito”]. A dois, parece que eles [os tradutores], pouco ou quase nada conheciam, de fato, da obra de John Rawls; é comum encontrar nelas erros graves de tradução, especialmente de termos “técnico-filosóficos”, e o uso de terminologia não adequada ao vocabulário da ética e filosofia política. A 3ª (ou 2ª?) edição da MF, neste aspecto, está ligeiramente melhor. No entanto, melhor teria sido que Álvaro de Vita, um (entre poucos) acadêmico que conhece, com densidade, a filosofia de John Rawls – e por isso, como tem tentado, pode, partindo dela, ir além dela –, mais do que uma revisão, técnica e da tradução, tivesse realizado uma *nova e completa tradução* de TJR.

⁵⁸ A crítica que o levou a rever essa concepção foi pontualmente estabelecida por H. L. A. Hart no artigo “Rawls on liberty and its priority” (publicado em *University of Chicago law review*, 40: 534-555, 1973). Na revisão em TJR, essa compreensão, como esclarecido no “Prefácio”, foi assim apresentada: “The basic rights and liberties and their priority are there said to guarantee equally for all citizens the social conditions essential for the adequate development and the full and informed exercise of their two moral powers – their capacity for a sense of justice and their capacity for a conception of the good – in what I call the two fundamental cases. Very briefly, the first fundamental case is the application of the principles of justice to the basic structure of society by the exercise of citizens’ sense of justice. The second fundamental case is the application of citizens’ powers of practical reason and thought in forming, revising, and rationally pursuing their conception of the good. The equal political liberties, including their fair value (an idea introduced in § 36), and freedom of thought, liberty of conscience, and freedom of association, are to insure that the exercise of the moral powers can be free, informed, and effective in these two cases. These changes in the account of liberty can, I think, fit comfortably within the framework of justice as fairness as found in the revised text”. (TJR, pp. xii-xiii) Essa revisão, no entanto, não foi completamente satisfatória, já que John Rawls, em 1982, propôs outra “versão” – segundo ele, melhor – no ensaio BLTP. Ver, TJR, p. xii, n. 3.

⁵⁹ Na revisão em TJR, essa concepção, como esclarecido no “Prefácio”, foi assim reapresentada: “These were said to be things that rational persons want whatever else they want, and what these were and why was to be explained by the account of goodness in Chapter VII. Unhappily that account left it ambiguous whether something’s being a primary good depends solely on the natural facts of human psychology or whether it also depends on a moral conception of the person that embodies a certain ideal. This ambiguity is to be resolved in favor of the latter: persons are to be viewed as having two moral powers (those mentioned above) and as having

higher-order interests in developing and exercising those powers. Primary goods are now characterized as what persons need in their status as free and equal citizens, and as normal and fully cooperating members of society over a complete life”. (TJR, p. xiii) Essa revisão, também, não foi completamente satisfatória, pois a questão foi reanalisada por John Rawls, em 1982 no artigo SUPG. Ver, TJR, p. xiii, n. 4.

⁶⁰ “After Chapter IV there are few changes. I revised § 44 in Chapter V on just savings, again trying to make it clearer; and I rewrote the first six paragraphs of § 82 of Chapter IX to correct a serious mistake in the argument for the priority of liberty; and there are further changes in the rest of that section”. (TJR, p. xiii)

⁶¹ TJR, p. xiv. Grifei. “Another revision I would now make is to distinguish more sharply the idea of a property-owning democracy ... from the idea of a welfare state”. (TJR, p. xiv).

⁶² Inclusive após o seu “giro político”.

⁶³ Na verdade, tal “reorganização”, antes de TJR, havia sido esboçada em RAM (ver, especialmente, pp. 639-653), e foi, quase dez anos mais tarde, melhor “apresentada e desenvolvida” em JFR (ver os §§ 27 e 34, respectivamente, pp. 94-97 e 119-120). John Rawls, estranhamente, não faz menção a este fato no PrefFETJ, mas, apenas, em JFR (p. 94, n. 16).

⁶⁴ Veremos no item 4.4.2., se tal reorganização ocorreu em TJR.

⁶⁵ Ver pp. 143.

⁶⁶ Ver, especialmente, pp. 639-653.

⁶⁷ John Rawls, estranhamente, não faz menção a este fato no PrefFETJ, mas, apenas, em JFR (p. 94, n. 16).

⁶⁸ Ver os §§ 27 e 34, respectivamente, pp. 94-97 e 119-120.

⁶⁹ Ver, antes, o item 4.2.

⁷⁰ PrefFETJ, CP, pp. 418-419 (TJR, p. xiv).

Conclusão

Como se viu, a ideia da *posição original* foi progressiva e continuamente construída. Desde os escritos iniciais, de 1950, até, nesta pesquisa, TJR, as *justificações* da *justiça como equidade* giraram em torno desta ideia intuitiva, fundamental, de justificação, ou concepção-modelo; Seja como hipótese, não histórica, experimento do pensamento ou artifício de representação, a caracterização da *posição original*, embora tenha encontrado algumas revisões, na sua essência, no entanto, como caminho, processo de construção de um modelo legítimo, razoável e racional, de justificação de escolha de *juízos morais* ou *princípios de justiça* para regular a *estrutura básica* de *sociedades* ou *povos bem-ordenada(o)s*, sempre foi defendida, e nunca esquecida, por John Rawls e por sua teoria da justiça – a *justiça como equidade*.

Referências bibliográficas

I. Obras de John Rawls

RAWLS, John Bordley.

- _____. *A brief inquiry into the meaning of sin and faith: An interpretation based on the concept of community*. Edited by Thomas Nagel. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.
- _____. “A Kantian conception of equality”. In: *Collected papers*. Edited by Samuel Richard Freeman. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, pp. 254-266.
- _____. *A theory of justice*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971.
- _____. *A theory of justice*. Revised edition. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999.
- _____. *Collected papers*. Edited by Samuel Richard Freeman. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
- _____. “Constitutional liberty and the concept of justice”. In: *Collected papers*. Edited by Samuel Richard Freeman. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, pp. 73-95.
- _____. “Distributive justice”. In: *Collected papers*. Edited by Samuel Richard Freeman. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, pp. 130-153.
- _____. “Distributive justice”. In: PHELPS, Edmund S. (ed). *Economic justice: Selected readings*. Harmondsworth/Baltimore: Penguin, 1973, pp. 319-362.
- _____. “Distributive justice: Somme addenda”. In: *Collected papers*. Edited by Samuel Richard Freeman. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, pp. 154-175.
- _____. “Fairness to goodness”. *The philosophical review*, 84 (4): 536-554 (Oct., 1975).
- _____. “John Rawls: For the record”. *The Harvard review of philosophy*, 1 (1): 38-47 (1991) [Interview by Samuel R. Aybar, Joshtla D. Harlan, and Won J. Lee].
- _____. “Justice as fairness”. *The philosophical review*, 67 (2): 164-194 (Apr., 1958).
- _____. *Justice as fairness: A restatement*. Edited by Erin Kelly. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001.

- _____. *Lectures on the history of moral philosophy*. Edited by Barbara Herman. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000.
- _____. *Lectures on the history of political philosophy*. Edited by Samuel Richard Freeman. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2008.
- _____. "On my religion". In: *A brief inquiry into the meaning of sin and faith: An interpretation based on the concept of community*. Edited by Thomas Nagel. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010, pp. 259-269.
- _____. "Outline of a decision procedure for ethics". *The philosophical review*, 60 (2): 177-197 (Apr., 1951).
- _____. *Political liberalism*. Expanded edition. New York: Columbia University Press, 2005.
- _____. « Préface de l'édition française ». En : *Théorie de la justice*. Traduction française par Catherine Audard. Paris : Points, 2009, pp. 9-15.
- _____. "Preface for the French Edition of *A Theory of Justice*". In: *Collected papers*. Edited by Samuel Richard Freeman. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, pp. 415-420.
- _____. "Reply to Alexander and Musgrave". *The quarterly journal of economics*, 88 (4): 633-655 (Nov., 1974).
- _____. "Reply to Lyons and Teitelman". *The journal of philosophy*, 69 (18): 556-557 (Oct., 1972).
- _____. "Some reasons for the *maximin* criterion". *The American economic review*, 64 (2): 141-146 (May, 1974).
- _____. "The independence of moral theory". *Proceedings and addresses of the American Philosophical Association*, 48: 5-22 (1974-1975).
- _____. *The law of peoples*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
- _____. "The law of peoples". *Critical inquiry*, 20 (1): 36-68 (Autumn, 1993).

II. Obras de outros autores

- ALEXANDER, Sidney S. "Social evaluation through notional choice". *The quarterly journal of economics*, 88 (4): 597-624 (Nov., 1974).

- ARAÚJO, Cícero Romão Resende de. “Legitimidade, justiça e democracia: O novo contratualismo de Rawls”. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, São Paulo, 57: 73-85 (2002).
- AUDARD, Catherine. « Note sur la traduction ». En : RAWLS, John. *Théorie de la justice*. Traduction française par Catherine Audard. Paris : Points, 2009, pp. 16-18.
- AUDARD, Catherine. *John Rawls*. [Montreal, Ithaca]: McGill-Queen’s University Press, 2007, pp. 1-78, 123-174.
- AUDARD, Catherine, DUPUY, Jean-Pierre, SÈVE, René. *Individu et justice sociale : Autour de John Rawls*. Paris : Seuil, 1988.
- ÁVILA, Humberto Bergmann. *Teoria dos princípios: Da definição à aplicação dos princípios jurídicos*. 13ª ed. São Paulo: Malheiros, 2012.
- AZEVEDO, Maria Carolina Meira Mattos Vicente de. *A escolha dos princípios de justiça na obra Uma teoria da justiça de John Rawls*. 2007. 163 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, pp. 57-90.
- BAGNOLI, Carla. “Constructivism in metaethics”. In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/constructivism-metaethics/>>. Acesso em 07/2013.
- BARRY, Brian. “The original position”. In: *The liberal theory of justice: A critical examination of principal doctrines in A theory of justice by John Rawls*. 1ª ed. Oxford, UK: Oxford University Press, 1975, pp. 10-18.
- BEITZ, Charles R. “Contrasts between international and domestic society”. In: *Political theory and international relations*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999, 154-160.
- BIGGS, Andrew George. *Rawls as the ‘Newton of morals’: The use of scientific method in A theory of justice*. 1995. 359 f. Tese (PhD in Government) – Government Department, London School of Economics and Political Science, University of London, London, pp. 7-19.
- BIRD-POLLAN, Stefan. “Rawls: Construction and justification”. *Public Reason*, 2 (1): 13-31 (2009).
- BLOCKER, H. Gene, SMITH, Elizabeth H. (ed). *John Rawls’ theory of social justice: An introduction*. s/l: Ohio University Press, 1980.

- BONELLA, Alcino Eduardo. *Justiça como imparcialidade e contratualismo*. 2000. 276 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, pp. 127-227.
- BOUCHER, David, KELLY, Paul. “The social contract and its critics: An overview”. In: _____ (ed). *The social contract from Hobbes to Rawls*. 1ª ed. London/New York: Routledge, 1994 [2010], pp. 1-34.
- BRAGA, Antonio Frederico Saturnino. *Kant, Rawls e o utilitarismo: Justiça e bem na filosofia política contemporânea*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.
- BROWN, James Robert, FEHIGE, Yiftach. “Thought experiments”. In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/thought-experiment/>>. Acesso em 07/2013.
- BUCHANAN, Allen. “A critical introduction to Rawls’ theory of justice”. In: BLOCKER, H. Gene, SMITH, Elizabeth H. (ed). *John Rawls’ theory of social justice: An introduction*. s/l: Ohio University Press, 1980, pp. 5-42.
- CAMPBELL, Richmond. “Moral epistemology”. In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/moral-epistemology/>>. Acesso em 07/2013.
- CHACON, Vamireh. “Introdução”. Em: RALWS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução brasileira de Vamireh Chacon. Brasília: UNB, 1981, pp. 1-20.
- CLÉRO, Jean-Pierre, MÉNISSIER, Thierry (coord). *L’idée de contrat social : Genèse et crise d’un modèle philosophique*. Paris : Ellipses, 2004.
- CORDOURIER-REAL, Carlos R. “On cosmopolitanism about justice”. In: *Transnational social justice*. Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2010, pp. 13-35.
- CRUZ Jr., Ademar Seabra da. *Justiça como equidade: Liberais, comunitaristas e a autocrítica de John Rawls*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004.
- D’AGOSTINO, Fred, GAUS, Gerald, THRASHER, John. “Contemporary approaches to the social contract”. In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/contractarianism-contemporary/>>. Acesso em 07/2013.
- DANIELS, Norman (ed). *Reading Rawls: Critical studies on Rawls’s A theory of justice*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1989.

- DANIELS, Norman. "Reflective equilibrium". In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/reflective-equilibrium/>>. Acesso em 07/2013.
- DANIELS, Norman. *Justice and justification: Reflective equilibrium in theory and practice*. Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1996.
- DELACAMPAGNE, Christian. "A hipótese do contrato". Em: _____. *A filosofia política hoje: Ideias, debates, questões*. Tradução brasileira de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, pp. 86-103.
- DEPAUL, Michael R. "The problem of the criterion and coherence methods in ethics". In: RICHARDSON, Henry S., WEITHMAN, Paul J. (ed). *The philosophy of Rawls: A collection of essays*, v. 2 (The two principles and their justification). New York/London: Garland, 1999, pp. 291-310.
- DIGGS, B. J. "Utilitarianism and contractarianism". In: MILLER, Harlan B., WILLIAMS, William Hatton (ed). *The limits of utilitarianism*. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press, 1982, pp. 101-114.
- EBERTZ, Roger P. "Is reflective equilibrium a coherentist model?". In: RICHARDSON, Henry S., WEITHMAN, Paul J. (ed). *The philosophy of Rawls: A collection of essays*, v. 2 (The two principles and their justification). New York/London: Garland, 1999, pp. 311-332.
- FLEISCHACKER, Samuel. *Uma breve história da justiça distributiva*. 1ª ed. Tradução brasileira de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 150-180.
- FREEMAN, Samuel Richard. "Editor's preface". In: RAWLS, John. *Collected papers*. Edited by Samuel Richard Freeman. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, pp. ix-xii.
- FREEMAN, Samuel Richard. "Introduction: John Rawls – An overview". In: _____ (ed). *The Cambridge companion to Rawls*. Cambridge, NY: Cambridge University Press, 2008, pp. 1-61.
- FREEMAN, Samuel Richard. "Original position". In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/original-position/>>. Acesso em 07/2013.
- FREEMAN, Samuel Richard. *Justice and the social contract: Essays on Rawlsian political philosophy*. Oxford, NY: Oxford University Press, 2007.

- FREEMAN, Samuel Richard. *Rawls*. London/New York: Routledge, 2008, pp. 1-42, 141-198, 310-322.
- FUCHS, Alan E. “Fairness to ‘justice as fairness’”. In: MILLER, Harlan B., WILLIAMS, William Hatton (ed). *The limits of utilitarianism*. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press, 1982, pp. 115-127.
- GERT, Bernard. *Morality: Its nature and justification*. Revised edition. Oxford, NY: Oxford University Press, 2005.
- GRAHAM, Paul. *Rawls*. Oxford: Oneworld, 2007, pp. 1-14, 20-23, 26-41, 85-106.
- HABIB, Allen. “Promises”. In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2008/entries/promises/>>. Acesso em 07/2013.
- HILL Jr., Thomas E. “Review of John Rawls’s *Collected papers*”. *The journal of philosophy*, (98) 5: 269-272 (May, 2001).
- IRWIN, Terence. *The development of ethics: A historical and critical study*, v. 3 (From Kant to Rawls). Oxford, NY: Oxford University Press, 2009, pp. 892-961.
- JOLLIMORE, Troy. “Impartiality”. In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/impartiality/>>. Acesso em 07/2013.
- KATZNER, Louis I. “The original position and the veil of ignorance”. In: BLOCKER, H. Gene, SMITH, Elizabeth H. (ed). *John Rawls’ theory of social justice: An introduction*. s/l: Ohio University Press, 1980, pp. 42-70.
- KCHAOU, Mounir. *Le juste et ses normes : John Rawls et le concept du publique*. Tunis : Faculté des Sciences Humaines et Sociales, [2007], pp.119-204.
- KELLY, Paul. “Justifying ‘justice’: Contractarianism, communitarianism and the foundations of contemporary liberalism”. In: BOUCHER, David, KELLY, Paul (ed). *The social contract from Hobbes to Rawls*. 1ª ed. NY/London: Routledge, 1994 [2010], pp. 226-244.

- KOLM, Serge-Christophe. “Equal liberties and *maximin*: Fairness from ignorance”. In: _____ . *Modern theories of justice*. 2ª [s/l], MA: Massachusetts Institute of Technology, pp. 169-208.
- KUKATHAS, Chandran, PETTIT, Philip. *Rawls: A theory of justice and its critics*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1990, pp. 1-59, 119-151.
- KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea: Uma introdução*. 1ª ed. Tradução brasileira de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 63-118.
- LEHNING, Percy B. *John Rawls: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2009, pp. 1-42, 105-110, 167-172, 179-186.
- LOVETT, Frank. *Rawls's A theory of justice: A reader's guide*. London/New York: Continuum, 2011, pp. 1-22, 37-44, 65-86, 94-110, 124-128.
- LUMEMBU, Albert Kasanda. *John Rawls : Les bases philosophiques du libéralisme politique*. Paris : L'Harmattan, 2005.
- LYONS, David. “Rawls versus utilitarianism”. *The journal of philosophy*, 69 (18): 535-545 (Oct., 1972).
- MACHADO, Elnora Maria Gondim. *Construtivismo político e justificação coerentista*. 2010. 167 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, pp. 70-98.
- MAFFETTONE, Sebastiano, VECA, Salvatore. *A ideia de justiça de Platão a Rawls*. 1ª ed. Tradução brasileira de Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. xi-xxi.
- MAFFETTONE, Sebastiano. *Rawls: An introduction*. 1ª ed. Cambridge, UK: Polity Press, 2010, pp. 1-51, 100-126, 139-157, 189-209.
- MANDLE, Jon. *Rawls's A theory of justice: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2009.
- MARDIROS, Anthony M. “A circular procedure in ethics”. In: RICHARDSON, Henry S., WEITHMAN, Paul J. (ed). *The philosophy of Rawls: A collection of essays*, v. 1 (Development and main outlines of Rawls's theory of justice). New York/London: Garland, 1999, pp. 21-23.
- MELO, Rúrion Soares. “Autonomia, construtivismo e razão pública: Rawls leitor de Kant”. *Dois Pontos*, Curitiba, 7 (4): 127-149 (Set. 2010).
- MELO, Rúrion Soares. *O uso público da razão: Pluralismo e democracia em Jürgen Habermas*. São Paulo: Loyola, 2011, pp. 17-83.

- MESTIRI, Soumaya. *De l'individu au citoyen : Rawls et le problème de la personne*. Paris : Maison des Sciences de L'Homme, 2007, pp. 99-120.
- MESTIRI, Soumaya. *Rawls : Justice et équité*. Paris : PUF, 2009, pp. 11-49.
- MICHEL, Voltaire de Freitas. *O princípio da diferença e o Kantismo na teoria da justiça de John Rawls*. Porto Alegre: UniRitter, 2008, pp. 75-121.
- MIKHAIL, John M. *Rawls' linguistic analogy: A study of the "generative grammar" model of moral theory described by John Rawls in A theory of justice*. 2000. 375 f. Tese (PhD in Philosophy) – Philosophy Department, Faculty of the Graduate School of Cornell University, pp. 180-238.
- MIKHAIL, John. "Rawls' concept of reflective equilibrium and its original function in *A theory of justice*". *Washington University jurisprudence review*, 3 (1): 1-30 (2010).
- MULHALL, Stephen, SWIFT, Adam. "Introduction: Rawls's original position". In: _____. *Liberals and communitarians*. 2^a ed. Oxford, UK: Blackwell, 1996 [2003], pp. 1-33.
- MUNOZ-DARDÉ, Véronique. *La justice sociale: Le libéralisme égalitaire de John Rawls*. s/l : Armand Collin, 2005, pp. 50-93.
- MUSGRAVE, R. A. "Maximin, uncertainty, and the leisure trade-off". *The quarterly journal of economics*, 88 (4): 625-632 (Nov., 1974).
- NAGEL, Thomas. "Rawls on justice". *The philosophical review*, 82 (2): 220-234 (Apr., 1973).
- NARVESON, Jan. "Rawls's social contract: Not really". In: YOUNG, Shaun P. (ed). *Reflections on Rawls: An assessment of his legacy*. Farnham, UK: Ashgate, 2009, pp. 91-109.
- NOOTENS, Geneviève. « La nature de la complémentarité entre le raisonnable et le rationnel chez Rawls ». *Philosophiques*, 24 (1) : 25-41 (1997).
- NUROCK, Vanessa. *Rawls : Pour une démocratie juste*. Paris : Michalon, 2008, pp. 26-56, 65-76.
- O'NEILL, Onora. "Constructivism in ethics". In: _____. *Constructions of reason: Explorations of Kant's practical philosophy*. Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1989 [2000], pp. 206-218.

- O'NEILL, Onora. "Constructivism in Rawls and Kant". In: FREEMAN, Samuel Richard (ed). *The Cambridge companion to Rawls*. Cambridge, NY: Cambridge University Press, 2008, pp. 347-367.
- O'NEILL, Onora. "The method of *A theory of justice*". In: HÖFFE, Otfried (ed). *Eine theorie der gerechtigkeit*. 2^a ed. Berlin: Akademie Verlag, 2006, pp. 27-43.
- OLIVEIRA Jr, Nythamar Hilário Fernandes de. "Os desafios normativos da justiça global segundo John Rawls". Disponível em: <<http://www.geocities.com/nythamar/rawls4.html>>. Acesso em 29/08/2012.
- OLIVEIRA Jr, Nythamar Hilário Fernandes de. "Rawls, procedimentalismo e contratualismo". Disponível em: <<http://www.geocities.com/nythamar/rawls1.html>>. Acesso em 29/08/2012.
- OLSSON, Erick. "Coherentist theories of epistemic justification". In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/justep-coherence/>>. Acesso em 07/2013.
- PÄIVÄNSALO, Ville. *Balancing reasonable justice: John Rawls and crucial steps beyond*. Hampshire, UK: Ashgate, 2007, pp. xiii-40.
- PERELMAN, Chaim. « Les conceptions concrete et abstraite de la raison et de la justice. A porpos de la théorie de la justice de John Rawls ». En : LADRIÈRE, Jean, VAN PARIJS, Philippe. *Fondements d'une théorie de la justice : Essais critiques sur la philosophie politique de John Rawls*. Louvain-la-Neuve : Peeters/L'Institut Supérieur de Philosophie, 1984, pp. 195-211.
- PICAVET, Emmanuel. *John Rawls : Théorie de la justice – Première partie*. Paris : Ellipses, 2001.
- POGGE, Thomas Winfried Menko. "Globalizing the Rawlsian conception of justice". In: *Realizing Rawls*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2011, pp. 211-280.
- POGGE, Thomas Winfried Menko. *John Rawls: His life and theory of justice*. English translation by Michelle Kosch, New York: Oxford University Press, 2007, pp. 3-31, 38-41, 60-67, 73-81, 161-177.
- PREVETT, Elizabeth. *In Defense of a linguistic model for reflective equilibrium in ethics*. 1990. 147 f. (PhD in Philosophy) – Linguistics and Philosophy Department, Massachusetts Institute of Technology, pp. 6-23, 46-92.

- QUONG, Jonathan. "Public reason". In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/public-reason/>>. Acesso em 07/2013.
- REATH, Andrews, HERMAN, Barbara, KORSGAARD, Christine Marion (ed). *Reclaiming the history of ethics: Essays for John Rawls*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997, pp. 1-7.
- RICHARDSON, Henry S. "Moral reasoning". In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/reasoning-moral/>>. Acesso em 07/2013.
- RICHARDSON, Henry S., WEITHMAN, Paul J. (ed). *The philosophy of Rawls: A collection of essays*, v. 1 (Development and main outlines of Rawls's theory of justice). New York/London: Garland, 1999.
- RICOEUR, Paul. "Depois de *Uma teoria da justiça* de John Rawls". Em: *O justo I: A justiça como regra moral e como instituição*. 1ª ed. Tradução brasileira de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008, pp. 89-110.
- RICOEUR, Paul. « Le cercle de la démonstration ». En : AUDARD, Chatherine, DUPUY, Jean-Pierre, SÈVE, René. *Individu et justice sociale : Autour de John Rawls*. Paris : Seuil, 1988, pp. 129-144.
- ROBERTS, Peri. "Constructivism and *A theory of justice*". In: *Political constructivism*. NY/London: Routledge, 2007, pp. 8-45.
- ROUANET, Luiz Paulo. *Paz, justiça e tolerância no mundo contemporâneo*. São Paulo: Loyola, 2010.
- RUSSELL, Bruce. "A priori justification and knowledge". In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/apriori/>>. Acesso em 07/2013.
- RYAN, Alan. "John Rawls". In: *The making of modern liberalism*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012, pp. 505-519.
- SANDEL, Michael J. "A questão da equidade / John Rawls". Em: _____. *Justiça: O que é fazer a coisa certa*. 9ª ed. Tradução brasileira de Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, pp. 175-205.
- SANDEL, Michael J. *Liberalism and the limits of justice*. 2ª ed. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998.

- SCANLON, Thomas M. "Rawls on justification". In: FREEMAN, Samuel Richard (ed). *The Cambridge companion to Rawls*. Cambridge, NY: Cambridge University Press, 2008, pp. 139-167.
- SCHAEFER, David Lewis. *Illiberal justice: John Rawls vs. the American political tradition*. Columbia, Missouri/London: University of Missouri Press, 2007.
- SÈVE, René. « John Rawls et la philosophie politique ». En : AUDARD, Chatherine, DUPUY, Jean-Pierre, SÈVE, René. *Individu et justice sociale : Autour de John Rawls*. Paris : Seuil, 1988, pp. 23-36.
- SHAPIRO, Ian. "O contrato social". Em: *Os fundamentos morais da política*. 1ª ed. Tradução brasileira de Fernando Santos e revisão da tradução de Evandro Ferreira e Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 139-191.
- STARK, Cynthia A. "Contractarianism and cooperation". *Politics, philosophy & economics*, 8 (1): 73-99 (Fev., 2009).
- STARK, Cynthia A. "Hypothetical consent and justification". *The journal of philosophy*, 97 (6): 313-334 (Jun., 2000).
- TALISSE, Robert B. *On Rawls: A liberal theory of justice and justification*. Belmont, CA: Wadsworth/Thomson Learning, 2001.
- TAN, Kok-Chor. "Rawls's Law of peoples". In: *Toleration, diversity, and global justice*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2000, pp. 19-45.
- TAYLOR, Robert S. "Rawls's Kantianism". In: *Reconstructing Rawls: The Kantian foundations of justice as fairness*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2011, pp. 3-55.
- TEITELMAN, Michael. "The limits of individualism". *The journal of philosophy*, 69 (18): 545-556 (Oct., 1972).
- VALENTINI, Laura. "On the apparent paradox of ideal theory". *The journal of political philosophy*, 17 (3): 332-355 (2009).
- VALLIER, Kevin, D'AGOSTINO, Fred. "Public justification". In: ZALTA, Edward N. (ed). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/justification-public/>>. Acesso em 07/2013.

- VERRUCCI, Gianluca. *Ragion pratica e normatività nel «costruttivismo kantiano» contemporaneo*. 2008. 330 f. (Doutorado in Filosofia e Antropologia) – Università Degli Studi di Parma, pp. 2-118.
- VITA, Álvaro de. *A justiça igualitária e seus críticos*. São Paulo: Unesp, 2000, pp. 21-41, 181-201.
- VOICE, Paul. *Rawls explained: From fairness to utopia*. Chicago, Illinois: Open Court, 2011, pp. 7-39, 75-86, 166-168, 176-177.
- VVAA. “Filosofias anglo-americanas: Justiça e liberdades”. Em: RENAULT, Alain (org). *História da filosofia política*, v. 5 (As filosofias políticas contemporâneas – após 1945). Tradução portuguesa de Koula Mellos, Bertrand Guillaume, Lukas K. Sosoe e Daniel Weinstock. Lisboa: Instituto Piaget, 2002, pp. 241-385.
- WEBER, Eric Thomas. *Rawls, Dewey, and constructivism: On the epistemology of justice*. New York: Continuum, 2010, pp. 1-110.
- WEITHMAN, Paul J. *Why political liberalism? On John Rawls’s political turn*. Oxford, NY: Oxford University Press, 2010, pp. 223-229.
- WELLBANK, J. H., SNOOK, Denis, MASON, David T. (org). “Introduction”. In: *John Rawls and his critics: An annotated bibliography*. New York/London: Garland, 1982, pp. ix-xii.
- WENAR, Leif. “The unity of Rawls’s work”. In: BROOKS, Thom, FREYENHAGEN, Fabian (ed). *The legacy of John Rawls*. London/New York: Continuum, 2007, pp. 22-33.
- WERLE, Denílson Luis. *Justiça e democracia: Ensaios sobre John Rawls e Jürgen Habermas*. São Paulo: Singular/Esfera Pública, 2009, pp. 11-68.
- WOLFF, Robert Paul. *Understanding Rawls: A reconstruction and critique of A theory of justice*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977, pp. 3-116.