

ARTIGOS

Leilane Serratine Grubba¹

Mayara Pellenz²

Marlon André Kamphorst³

DIÁLOGOS SOBRE DEMOCRACIA: A CRÍTICA AGONÍSTICA E A TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE

DIALOGUE ON DEMOCRACY: AGONISTIC CRITICISM AND THE THEORY OF JUSTICE AS EQUITY

RESUMO:

A pesquisa objetiva investigar a teoria da justiça como equidade, de John Rawls à luz da crítica do pluralismo de Chantal Mouffe. Trata-se de uma pesquisa de análise filosófica, que primeiro irá discorrer sobre a justiça como equidade de Rawls para, após, realizar um cotejo entre a teoria da equidade e a crítica agonística de Mouffe. Busca-se analisar os modelos filosóficos propostos, suas fissuras e avanços para com a Democracia. Apresenta como resultados que a finalidade primaz da teoria rawlsiana é formatar um sistema político e social sustentado na busca da igualdade entre as pessoas e sua sociedade. De cunho liberal, a teoria da justiça tem no pluralismo agônico uma de suas críticas, que demonstra falhas no sistema democrático defendido por Rawls; mas, de forma específica, não expressam validamente um sistema que possa igualar ou superar a teoria da justiça como equidade.

Palavras-chave: Democracia; Direito; Teoria da Justiça; Equidade.

ABSTRACT:

The research aims to investigate John Rawls' theory of justice as fairness in the light of Chantal Mouffe's critique of pluralism. This is a research of philosophical analysis, which will first discuss Rawls' justice as fairness and, later, make a comparison between the theory of equity and Mouffe's agonistic criticism. It seeks to analyze the proposed philosophical models, their cracks and advances towards Democracy. It presents as results that the primary purpose of Rawlsian theory is to format a political and social system sustained in the search for equality between people and their society. Of a liberal nature, the theory of justice has in the agonized pluralism one of its criticisms, which demonstrates flaws in the democratic system defended by Rawls; but, specifically, they do not validly express a system that can match or surpass the theory of justice as fairness.

Keywords: Democracy; Right; Theory of Justice; Equity.

INTRODUÇÃO

A Teoria da Justiça como Equidade é uma teoria pensada por John Rawls como ideal. Com influência kantiana e gestada diante da crise do utilitarismo, busca esclarecer satisfatoriamente as questões e os problemas advindos das mudanças sociais e do aumento das desigualdades. Rawls

propõe um novo modelo de justiça que responda às inequidades do ponto de vista moral, filosófico e religioso. A partir da constatação de que as desigualdades são irreconciliáveis, o mencionado autor entender ser necessário estabelecer um mínimo comum em relação à forma que deveria ser organizada a justiça social.

¹ Doutora, Professora, Pesquisadora, Escola de Direito (Atitus). lsgrubba@hotmail.com,  <https://orcid.org/0000-0003-0303-599X>

² Mestra, Professora, Centro Universitário - UNISOCIESC. maypellenz@hotmail.com,  <https://orcid.org/0000-0002-6160-521X>

³ Mestre, Professor, Secretaria da Educação do RS. marlon@sicalnet.com.br,  <https://orcid.org/0000-0001-5192-2687>

No modelo de justiça de Rawls, a pretensa igualdade vai ser promovida pela noção de “posição original” e garantida pelo “véu da ignorância”, segundo o qual as pessoas não teriam conhecimento da sua posição sociopolítica e econômica concreta na sociedade, o que as permitiria, racionalmente, escolher os princípios da justiça para a sociedade democrática, os quais podem orientar o funcionamento das instituições sociais de caráter público.

Com a mencionada teoria da justiça, Rawls recoloca o problema do contratualismo na agenda do debate filosófico contemporâneo, tomando como temática principal não mais o problema da justificação da ordem política, mas destacando a justiça social. O autor buscou apresentar e defender uma concepção pública de justiça que culminaria na apresentação dos princípios de justiça que governariam a estrutura básica da sociedade. Essa argumentação contratualista é representada pela ideia da “posição original”, que passa a ser um artifício da representação, a partir da qual serão apresentados os princípios de justiça que deverão bem ordenar a sociedade. Para chegar-se a um acordo sobre os princípios que retratem a concepção de justiça social, seria necessário impor uma série de restrições que condicionam e tornam equitativa a escolha dos princípios.

Sob essa perspectiva, deve-se partir de um procedimento a partir do qual possam ser propostos os princípios da justiça, sendo que a “posição original” juntamente com o “véu de ignorância” é a situação inicial a partir da qual o ser humano, por meio de seus representantes, consegue se desvincular de suas características e circunstâncias particulares, permitindo um acordo equitativo entre pessoas consideradas livres e iguais. Assim, Rawls introduziu em sua reflexão uma peculiaridade para além da doutrina contratualista histórica: fez cair sobre os indivíduos um constrangimento adicional, que define como “véu da ignorância” (*veil of ignorance*), que implica que só é possível conceber igualdade incondicional da situação inicial se os indivíduos desconhecerem totalmente sua situação particular.

Desse modo, a justiça como equidade é entendida como uma concepção política, pois está destinada à estrutura social básica, e busca estabelecer os fundamentos essenciais para a construção de uma sociedade justa, supondo as desigualdades imbuídas em ambientes democráticos, onde, se não é possível promover a igualdade, é possível diminuir as desigualdades, privilegiando os menos favorecidos.

A crítica que Chantal Mouffe direciona ao pensamento rawlsiano diz respeito aos procedimentos argumentativos na defesa de sua concepção de justiça baseada em direitos, principal-

mente que o método para a obtenção do consenso seria construtivo em termos de moral. Tratar-se-ia do empenho em estender a outras pessoas os laços de lealdade que naturalmente nos vinculam a grupos menores. Uma das críticas direciona-se para a abordagem deliberativa. Principalmente: ao postular a disponibilidade de uma esfera pública em que o poder teria sido eliminado, e onde um consenso racional poderia ser produzido, esse modelo de política democrática é incapaz de reconhecer a dimensão do antagonismo e seu caráter que decorre do pluralismo de valores.

A teoria democrática radical e plural, a partir do que Mouffe tem chamado de modelo agonístico de democracia, estabelece uma diferença apontada entre essa proposta e o modelo deliberativo de Rawls. Para Mouffe, no “pluralismo agonístico”, o objetivo da política democrática não é a eliminação das paixões e dos próprios interesses da esfera pública; para, posteriormente se buscar um consenso racional. O objetivo seria, ao contrário, a tarefa da democracia de construir mecanismos que sejam capazes de mobilizar e dar existência a tais paixões, e aos interesses dentro dos princípios e regras democráticas. Nessa perspectiva, preconiza-se a essência conflitiva da dimensão humana, que transforma os inimigos em adversários dentro das regras estabelecidas pelo jogo democrático.

Assim, estabelecido como forma alternativa à teoria da justiça como equidade, o agonismo não se desenvolve como uma teoria completa, estando limitado à desconstrução do modelo deliberativo baseado no consenso; enquanto a teoria da justiça, por meio de imposições, propõe um novo modelo de contrato social com intuito de viabilizar a justiça de forma cooperativa entre os membros da sociedade, e também desses com as futuras gerações¹. Objetiva-se, com essa pesquisa, investigar a teoria da justiça como equidade, de John Rawls à luz da crítica do pluralismo de Chantal Mouffe. Metodologicamente, se irá discutir sobre a justiça como equidade de Rawls; sequencialmente, será realizado um cotejo entre a teoria da equidade e a crítica agonística de Mouffe. A pesquisa desenvolve-se pela análise filosófica.

JUSTIÇA SOCIAL, EQUIDADE E RAZÃO PÚBLICA

Em sociedade, para diferenciar o justo do injusto em sua teoria, Rawls destaca a justiça distributiva de direitos e deveres das instituições sociais básicas, que opera através de constituições políticas, acordos econômicos e sociais. A atuação dessas instituições influencia e molda os indivíduos desde o início de suas vidas, fato que, diante das desigualdades de ingerência política, social e econômica, algumas pessoas possuem melhores

oportunidades que outras. Isso reflete na questão da justiça social, que possui, nessas desigualdades o lugar primário de atuação.

A Justiça, para Rawls (200, p. 11), se traduz na “atuação de seus princípios na atribuição de direitos e deveres e na definição da divisão apropriada de vantagens sociais”. A teoria da justiça como equidade estabelece que as instituições sociais básicas são responsáveis pela efetivação de direitos das pessoas outorgantes ao pacto social, concernente a escolher a aplicação dos princípios da justiça. Por meio da generalização da teoria do contrato social, Rawls não busca a introdução de uma sociedade ou a confecção de uma nova forma de governo, mas a aplicação de princípios da justiça anteriores ao próprio contrato social, objeto do consenso original.

Esses princípios significam a justiça como equidade e são capazes de regular todos os demais acordos subsequentes, como a forma de governo, a doutrina econômica e a cooperação social. Essa escolha seria pautada pela razão e pela liberdade. O Estado, nessa escolha, seria o aplicativo básico e natural do processo de institucionalização dos princípios; e, coberto com o véu de ignorância, não haveria espaço para tendências (desinteresse racional) na escolha dos princípios dessa justiça, razão essa que garante uma esfera de equidade. A concepção de justiça seria a pedra fundamental para as Constituições, as legislaturas

e as leis. Essa condição atingiria a totalidade das pessoas, que aceitariam a justiça como equidade, gerando indivíduos autônomos e com obrigações auto-impostas.

Rawls objetivou a racionalidade da escolha da justiça como equidade (princípios), considerando a razão desprovida de qualquer elemento ético, o que necessitaria, assim, de acordos aceitos de forma total e unânime. Assim, a justiça como equidade torna-se uma teoria contratualista, pois poder-se-ia explicar e justificar as escolhas racionais feitas pela pluralidade como resultado de um consenso de princípios. Uma sociedade caracterizada como um sistema de cooperação social requer que cada um considere a diversidade de situações que a identificam e as múltiplas questões que a partir daí se entrelaçam, sendo que, essa concepção, seria possível por meio de um compromisso entre os sujeitos representativos, a partir do que consideram como benefício comum.

Ainda, para Rawls, a razão pública é característica de um povo democrático - é a razão de seus cidadãos e daqueles que compartilham o *status* de cidadania igual em uma sociedade democrática liberal. Oliveira (2003, p. 33), refere que: “A igual liberdade por todos reconhecida e almejada, através de argumentos e critérios que possam ser pública e consensualmente estabelecidos na elaboração de uma sociedade mais justa”.

O objeto dessa razão é o bem público, ou seja, aquilo que a concepção política de justiça requer da estrutura básica das instituições da sociedade e dos objetivos e fins a que devem servir. Isso explica que os cidadãos, na democracia, justifiquem suas decisões. A razão pública é uma ideia política dirigida aos cidadãos, que devem conduzir as discussões dentro do que cada um considera como uma concepção de justiça, baseada em valores que se pode esperar que razoavelmente os outros subscrevam. Para Rawls, o conteúdo da razão pública deve ser determinado tendo em vista os elementos constitucionais essenciais que são os princípios que especificam a estrutura geral do Estado e do processo político. Somente quando a razão política é compartilhada pelos seus cidadãos de forma pública é que se pode falar de uma democracia do tipo deliberativa.

Os indivíduos são livres e iguais, possuem direitos, capacidades, concepções éticas e morais; ainda, concepções sobre o seu meio e sobre o que é bom para si, fomentadas por um senso de justiça. Também portam personalidade moral, conhecimentos de justiça e são capazes de formar uma concepção de bem e revisar suas convicções com base em argumentos racionais. Por esse viés, Rawls propõe uma concepção não utilitarista da justiça, fundada numa nova versão da tese do contrato social e voltada para a integração de um amplo sistema de liberdades individuais, com garanti-

as de igualdade, de oportunidades e de maior benefício aos menos favorecidos.

Dessa forma, uma das grandes pretensões da teoria rawlsiana é prover uma concepção ética-política dos fundamentos normativos da vida social. A teoria da justiça pode ser vista, portanto, como um procedimento universalizável de construção, capaz de sustentar a sociabilidade humana em sociedades democráticas regidas por uma constituição, onde reivindicações de liberdades básicas e de participação equitativa na vida social permitem a convivência pluralista de diversas doutrinas religiosas, filosóficas e morais. O que justifica uma concepção política de justiça é a obtenção de um acordo entre os cidadãos concretos da sociedade, movidos por princípios de conduta racional². Para Rawls:

Os princípios da justiça identificam certas considerações como sendo moralmente pertinentes e as regras de prioridade indicam a precedência apropriada quando elas conflitam entre si, enquanto a concepção da posição original define a ideia subjacente que devem informar as nossas ponderações. (2000, p. 56)

Assim, a teoria da justiça apresenta-se como o conjunto de ideias que tem por objetivo o ordenamento justo e equitativo de sociedades em permanente conflito, e é a razão que sustenta o modelo de justiça como equidade, onde os sujeitos racionais é que garantem a sustentabilidade desse modelo. Explícita os valores morais e políti-

cos que devem determinar a relação de um governo democrático constitucional com os cidadãos e a relação desses entre si.

O acordo entre os cidadãos deve ser equitativo, produzido por meio do acolhimento e escolha dos princípios da justiça, vinculados as instituições sociais, que representam um sistema público de regras de conduta. Refere Rawls que

Por instituição entendo um sistema público de regras que define cargos e posições com seus direitos e deveres, poderes e imunidades. Estas regras especificam certas formas de ação como permissíveis, outras como proibidas, criam também certas penalidades e defesas [...] quando ocorrem violações³ (2000, p. 58)

O elemento central da teoria pode ser considerado uma escolha racional, em que, no seu *status quo* inicial, haveria uma deliberação racional onde se escolheriam uns princípios antes de outros, ou seja, uma concepção de justiça ao invés de outra. São as realidades contextuais que determinarão as escolhas nessa posição, por meio da incorporação de pressupostos aceitos. Todos poderiam participar do processo da escolha dos princípios (propostas, razões), acreditando-se que essa participação seria justamente a primazia da igualdade entre pessoas possuidoras de senso comum. Para Rawls, esses princípios seriam um problema da corroboração mútua de muitas considerações, do ajuste de todas as partes numa única visão coerente, pois a posição original partiria de condições geralmente partilhadas e subscritas por todos e de caráter genérico.

A solução adotada, e denominada de equilíbrio ponderado, como o local hipotético, serve justamente para conduzir os sujeitos ao consenso, ou ao menos para proporcionar o consenso pelo raciocínio filosófico. Na posição original, as partes permanecem igualmente distribuídas, sem qualquer aspecto de diferenciação. Nesse estado, são portadoras de uma sabedoria geral e de uma ignorância particular, de forma que possam promover seus interesses. Contudo, não os distinguindo da outra pessoa, que está situada de maneira igual e dispõe unicamente de conhecimentos gerais sobre a vida humana em sociedade, estão disponíveis conhecimentos de sociologia, psicologia, economia, ciência política e outras ciências relacionadas. Nessa posição, não contam com nenhuma informação acerca de suas próprias características distintivas. Explicita Rawls que “uma ou mais pessoas podem, a qualquer tempo, passar a ocupar essa posição, ou talvez melhor, simular as deliberações que seriam tomadas nessa situação hipotética, simplesmente raciocinando de acordo com as restrições apropriadas.” (2002, p. 148)

As estipulações da posição original, para Rawls (2002, p. 14), se baseiam em “restrições amplamente aceitas e razoáveis.” E é a partir dessa ideia de razoável ou razoabilidade que o autor procurará justificar as estipulações da posição original⁴. O autor afirma ainda que “[...] um ponto de vista apartado dessa estrutura básica abrangente, não distorcido por suas

características e circunstancias particulares, um ponto de vista a partir do qual um acordo equitativo entre pessoas consideradas livres e iguais possa ser estabelecido.” (RAWLS, 2000, p. 66)

Aceitas as convicções morais básicas, os indivíduos são levados a aceitar que a configuração da posição original expressa, adequadamente, um ponto de vista moral compartilhado. Ainda, na medida em que isso é aceito, a posição original apresenta um problema suficientemente preciso de escolha racional. Encontra-se, então, uma base pública para a discussão e argumentação no que se refere às questões de justiça básica. Como forma de garantir a equidade no momento da escolha racional, pelos princípios da justiça, as pessoas são sufragadas por estarem sob o “véu da ignorância”. Nesse estado, teoricamente anulam-se os efeitos das contingências específicas que colocam as pessoas em posição de disputa.

Em síntese, o véu da ignorância pode ser traduzido do seguinte modo: uma pessoa deve escolher os princípios que irão governar uma nação, mas ela não sabe a respeito de si mesma, não podendo, portanto, constatar quais dos princípios constitucionais que poderiam ser vantajosos para ela. Portanto, estará obrigada necessariamente a fazer sua escolha conforme pontos de vistas gerais. Nesse estado, silencia-se a especial individualidade da pessoa. Se pretende anular os efeitos das contingências específicas que levam os sujeitos a oporem-se uns aos outros,

e que os fazem cair na tentação de explorar as circunstâncias naturais e sociais em seu benefício. De forma impositiva, esclarece Rawls que “Sem esses limites impostos ao conhecimento, o problema da negociação na posição original se tornaria insolúvel.” (2002, p. 151)

Daí a necessidade de se recorrer ao véu da ignorância. Nesse estado, ninguém conhece o seu lugar na sociedade, a sua posição de classe ou *status* social, e também não é conhecida a riqueza ou a distribuição de talentos naturais ou capacidades, a inteligência, a força, dentre outros elementos. Adicionalmente, as partes não conhecem as circunstâncias particulares da sua própria sociedade, ou seja, desconhecem a sua situação política e econômica e o nível de civilização e cultura que conseguiu atingir. Contudo, são obrigadas a avaliar os princípios apenas com base em considerações gerais. O único fato concreto é o conhecimento de que a sociedade está submetida ao contexto da justiça e às respectivas consequências. Assim, compreendem os assuntos políticos e os princípios da teoria econômica, e conhecem as bases da organização social e das leis da psicologia humana. Logo, cada indivíduo que integrará o acordo hipotético estabelecido deve se situar somente na perspectiva geral do conhecimento, ou seja, deve estrategicamente olvidar das contingências particulares que permitem a exploração de circunstâncias naturais e sociais em benefício próprio⁵.

Essa condição não representa a anulação de suas próprias individualidades ou particularidades em favor do coletivo - pois o véu da ignorância não é impositivo ou arbitrário -, mas demonstra as condições necessárias para que as partes tenham base para estabelecer um acordo racional de renúncia. O conteúdo da justiça deve ser encontrado de forma racional para a elaboração do contrato social hipotético.

Os contratos sociais, no contexto da aplicação do véu da ignorância, se fundamentam quando o bem da sociedade é assentado em um patamar superior das condições, necessidades e interesses particulares (partidos políticos, instituições públicas, instituições privadas, religião, ambições próprias, necessidades especiais, particularidades, gostos, desejos, compromissos, egoísmos). A história de cada pessoa não é suprimida, mas esquecida racionalmente⁶. Estando em igualdade de posição, a escolha racional pelos princípios de justiça vai ser isenta de arbitrariedades. Essa perspectiva geral das pessoas é esclarecida por Rawls, nas seguintes palavras:

Supõe-se, então que as partes não conhecem certos tipos de fatos particulares. Em primeiro lugar, ninguém sabe qual é o seu lugar na sociedade, a sua posição de classe ou seu *status* social; além disso, ninguém conhece a sua sorte na distribuição de dotes naturais e habilidades, sua inteligência e força, e assim por diante. Também ninguém conhece a sua concepção de bem, as particularidades de seu plano de vida racional, e nem mesmo os traços característicos de sua psicologia [...] Mais ainda, admito que as partes não

conhecem as circunstâncias particulares de sua sociedade. Ou seja, elas não conhecem a posição econômica e política dessa sociedade, ou o nível de civilização e cultura que ela foi capaz de atingir. As pessoas na posição original não sabem a qual geração pertencem [...] a fim de levarem adiante a ideia da posição original, as partes não devem conhecer as circunstâncias que as colocam em oposição. (2000, p. 147)

Presume-se que as partes conhecem os fatos gerais que afetam a escolha dos princípios da justiça. O véu da ignorância é, portanto, indispensável para as partes não terem base para negociação, a partir da exploração de seus egoísmos. Para construir um ordenamento social equitativo, aceite por todos, como alternativa ao egoísmo, Rawls propõe a ignorância seletiva. Em verdade, o véu da ignorância vai situar as partes em um mesmo plano de igualdade, muito embora as pessoas estejam pré-estabelecidas socialmente a estarem interessadas mais em si mesmas, nas próprias inquietações, interesses, vontades, desejos que valorizam em relação aos outros e a sociedade, tendem a procurar maior quantidade de bens primários para sua satisfação, o que poderia ser igualmente suprido em uma condição de igualdade social.

O recurso utilizado por Rawls, com a finalidade de estabelecer suporte teórico à teoria da justiça, busca fortalecer o estado da razão prática, no sentido de que as pessoas que são hipoteticamente colocadas sob o véu da ignorância -

efetivamente, e de forma racional -, renunciariam ao privilégio de sua posição social e pessoal, no objetivo de estabelecer um acordo hipotético isento. Esse cenário garantiria a igualdade entre todos na busca da aplicação efetiva dos princípios da justiça, com a finalidade de promover uma sociedade justa para todos.

Rawls considera dois princípios básicos de justiça para a efetivação da distribuição equitativa dos bens primários para todas as pessoas, independentemente das particularidades de vida de cada uma. Dentre todos os bens, os mais importantes são as liberdades básicas, as rendas e os direitos aos recursos sociais. No tocante à hierarquia, enfatiza que o primeiro princípio, qual seja, a igual liberdade, deve ter prioridade em relação ao segundo, obrigando a considerar que uma justa distribuição deve seguir uma determinada ordem sistemática.

Nessa perspectiva, o papel dos princípios da justiça na sociedade é um empreendimento cooperativo que visa o atendimento de necessidades mútuas, como forma de combater as desigualdades sociais. Caracteriza-se, quanto aos interesses, pela sua identidade (seria melhor viver em conjunto do que solitariamente) e pelo seu conflito (os interesses gerais contrapõem-se na busca de vantagens pessoais). Da forma como são analisados, os princípios da justiça possuem quatro características principais básicas, sendo: universais, gerais, irrecorríveis e públicos⁷.

Rawls supõe uma organização inicial hipotética, na qual todos os bens primários sociais são distribuídos igualmente. Direitos e deveres, renda e riqueza, são imparcialmente partilhados. Tendo esse estado de coisas, propõe um ponto de referência, ou seja, um local onde se possa imaginar que certas desigualdades de riqueza e diferença de autoridade, por exemplo, possam pôr todos em melhores condições do que a posição da organização hipotética. Sendo assim, essas condições estão teoricamente de acordo com as concepções de todos. É possível que, pela renúncia a algumas de suas liberdades fundamentais, as pessoas sejam suficientemente compensadas através dos ganhos econômicos e sociais resultantes. Nesse sistema, os dois princípios destacados anteriormente, sendo organizados em ordem serial, não permitem trocas entre as liberdades básicas e ganhos sociais econômicos. A vantagem desse procedimento é que, desde o início, a questão das prioridades é reconhecida, e o indivíduo é levado a observar, todo o tempo, as condições sob as quais seria razoável admitir o peso absoluto da liberdade em relação às vantagens sociais e econômicas. Em contrapartida, a solução para equalizar as desigualdades partiria dos princípios da justiça social. Segundo Rawls (2000, p. 345), são eles:

(a) Toda pessoa tem um direito igual a um sistema plenamente adequado de liberdades fundamentais iguais que seja compatível com um sistema similar de

liberdades para todos; (b) As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições. A primeira é que devem estar vinculadas a cargos e a posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e a segunda é que devem redundar no maior benefício possível para os membros menos privilegiados da sociedade.

O princípio da igual liberdade para todos tem como característica marcante a configuração de um sistema de liberdade indiscriminado, dada a posição de igual cidadania, direitos e liberdades básicas por eles expressos, devendo ser iguais para todos⁸.

As instituições deverão ordenar a organização política e social e sua persuasão, por meio de normas positivas. Comumente a Constituição deverá conter regras e princípios que organizem e produzam o cumprimento e a garantia a igual liberdade máxima para todos.

Para Rawls (2002, p. 68), “o primeiro princípio simplesmente exige que certos tipos de regras, aquelas que definem as liberdades básicas, se apliquem igualmente a todos e permitam a mais abrangente liberdade, compatível com uma liberdade igual para todos”. Isso significa que não se deve fazer distinções arbitrárias entre os cidadãos, posições de classe, cor, raça, credo ou riqueza, sendo que essas particularidades não servem de critério para a atribuição ou para a supressão de direitos e de liberdades básicas, assim como de vantagens econômicas e de postos políticos.

Por outro lado, a ideia fundamental do segundo princípio é que, em todos os setores da sociedade, deveria haver iguais oportunidades de cultura e de realização para todos os que são dotados e motivados de forma semelhante, e justamente, acerca da extensão da compreensão do que seja igualdade equitativa de oportunidades, esclarece Rawls (1998, p. 61) que:

Trata-se de uma noção difícil e não totalmente clara (...) ela é introduzida para corrigir os defeitos de igualdade formal de oportunidades (...) Para tanto, diz-se que a igualdade equitativa de oportunidades exige não só que cargos públicos e posições sociais estejam abertos no sentido formal, mas que todos tenham uma chance equitativa de ter acesso a eles. Para especificar a ideia de chance equitativa dizemos que supondo que haja uma distribuição de dons naturais, aqueles que tem o mesmo nível de talento e habilidade e a mesma disposição para usar esses dons deveriam ter as mesmas perspectivas de sucesso, independentemente de sua classe social de origem (...)

Desse modo, a igualdade equitativa de oportunidades exige não só que cargos públicos e posições sociais estejam abertos no sentido formal, mas que todos tenham uma chance equitativa de ter acesso a eles. Em todos os setores da sociedade, deve haver praticamente as mesmas perspectivas de cultura e de realização para aqueles com motivação e com dotes semelhantes⁹. Uma noção de igualdade formal de oportunidades não leva em conta as diferenças individuais, enquanto a igualdade real de oportunidades requer que haja alguma compensação.

A fim de reparar essas desigualdades (merecidas ou imerecidas), maiores recursos são destinados aos menos favorecidos, pois a sociedade ordena o funcionamento de alguns setores em benefício dos menos favorecidos. Nesse sentido, expressa Zambam (2004, p. 81) que “O princípio da diferença supera a concepção igualitária ao propor uma distribuição que melhore a situação de todos segundo esse princípio, não há possibilidade de ganho sem a condicionante de que outro também seja beneficiado”.

Destacam-se as preocupações com relação ao que se pode fazer para que os menos favorecidos socialmente sejam respeitados, promovidos e valorizados em sua dignidade humana, e tenham, efetivamente, a possibilidade de alargamento de suas capacidades e liberdades de escolha, por meio dos princípios de justiça, equidade, autonomia na decisão de seu destino e da vida que queiram levar, concretizando a consecução de um país democrático e observando uma conduta moral, refletida por uma perspectiva ética, que seja adimensional e atemporal no escopo das sociedades. Assevera Rawls (2002, p. 80) “a ideia intuitiva é que a ordem social não deve estabelecer e assegurar as perspectivas mais atraentes dos que estão em melhores condições a não ser que, fazendo isso, também traga vantagens para os menos afortunados”.

Em sociedade, especialmente de cunho democrático, a justiça é subjetivamente compreendida; e, assim, tudo o que indivíduo valoriza e deseja obter é valioso para ele. A atribuição de valor à sua condição social repousa na trajetória de vida que deseja e pretende vivenciar. O princípio da diferença conduz a uma melhora na expectativa das desigualdades sociais, e dos menos favorecidos, pois transcende permitir possibilidades aos membros da sociedade em melhores condições de vida.

Finalmente, com o objetivo de garantir a justiça e a estabilidade numa sociedade pluralista, Rawls propõe a ideia de um consenso sobreposto, o que certifica a unidade democrática, constituída por doutrinas filosóficas, religiosas e morais abrangentes; e, por isso, divergentes e contraditórias. Ocorre que uma concepção de justiça deve ser estável. Para isso, é necessário que as instituições sejam reconhecidamente justas, e que os cidadãos estabeleçam com elas uma relação de fidelidade, de tal forma que ajam com a certeza de que os demais agirão da mesma forma.

O consenso sobreposto procura garantir e dar sustentação para a sociedade democrática almejada pela teoria da justiça com equidade. Numa sociedade democrática, é preciso buscar um termo de consenso que garanta a estabilidade, o que Rawls entende que pode ser estabelecido em torno de uma concepção política.

Os membros da sociedade considerados politicamente ativos devem aceitar as doutrinas que constituem os termos do consenso, e as exigências da justiça, desde que não contradigam seus interesses essenciais.

O liberalismo político garante a unidade, introduzindo a ideia de um consenso sobreposto que consagre os direitos e as liberdades básicas, e que garanta o pluralismo do acordo. A diversidade de doutrinas encontra a sua unidade ao aprovar a mesma concepção política entendida por Rawls como sendo a justiça com equidade. A construção de um consenso sobreposto é fruto da razão exercida em condições de liberdade. É a obtenção do ajuste entre os indivíduos, cunhado por Rawls de consenso sobreposto, que justifica uma concepção de justiça.

Desse modo, não é a própria posição original que justifica os princípios de justiça, mas sim o consenso sobreposto que é possível obter por meio dela. Seu papel fundamental é o de alcançar o equilíbrio reflexivo geral e amplo na afirmação da concepção política sobre a base de suas diversas doutrinas abrangentes razoáveis, estabelecendo a justificação a partir de um consenso razoável.

Ocorre que pela afirmação de alguns juízos morais-políticos mínimos, é preciso sobrepor-se a diversidade moral, religiosa e filosófica. A profundidade de um consenso sobreposto determina que seus princípios e ideais

políticos tenham por base uma concepção política de justiça que faça uso das ideias fundamentais de sociedade e pessoa, da forma ilustrada pela justiça como equidade. A legitimidade é garantida à medida que existem razões adequadas para que diferentes indivíduos afirmem, conjuntamente, a justiça como equidade e, de forma simultânea, sua concepção política efetiva.

RAWLS E MOUFFE: O COTEJO ENTRE A TEORIA DA EQUIDADE E A CRÍTICA AGONÍSTICA

A teoria da justiça como equidade, proposta por Rawls, representa um marco para a filosofia política contemporânea. Como toda publicação seminal, foi alvo de críticas, a qual chama-se atenção àquela feita Chantal Mouffe. Para a autora, a obra de Rawls oferece uma aguda análise dos principais argumentos a favor de uma versão não-utilitarista do liberalismo. Ela critica, por outro lado, os meios adotados para defender tal concepção, ao mesmo tempo em que procura defender uma concepção similar de um modo alternativo, ou seja, um modelo que pretende esquivar-se aos supostos “vícios individualistas” presentes na teoria da justiça.

A posição de Mouffe está voltada principalmente para os procedimentos argumentativos adotados por Rawls na defesa da sua concepção de justiça baseada em direitos. Para Mouffe, essa

concepção deveria ser defendida por outros meios¹⁰. A mais contundente objeção do comunitarismo ao liberalismo consiste na crítica da: “concepção anti-histórica, associal e desintegrada de sujeito implícita na ideia de um indivíduo dotado de direitos naturais prévios a sociedade e na rejeição da prioridade do bem sobre o direito” (1996, p. 44).

O pensamento de Rawls conduz a uma concepção de justiça “empobrecida”, transformada em mero acordo de interesses, e que não sustenta a experiência vivenciada no seio de uma comunidade. É dessa experiência, afirmariam os comunitaristas, que se constituiria a própria identidade moral, no paradoxo entre o bem e mal ou justiça e injustiça, não havendo, portanto, nenhuma prioridade do direito sobre o bem. Para Mouffe, a história recente do ocidente liberal acarretou a separação entre duas esferas que até então se interpenetravam: a esfera pública e a esfera privada. Consequentemente, tal separação implicou a recusa de uma concepção exclusiva do bem moral, uma vez que a sociedade, a partir de então, teria que procurar o caminho para convivência pacífica entre diferentes indivíduos com diferentes concepções morais.

Ao invés de sugerir, como Kant, que a nossa concepção de justiça já nasça universalizada e emancipada dos seus laços de lealdade, Rawls sugeria um processo de ampliação ou universalização

das lealdades. Uma vez estabelecida, nesses termos, a solução de impasses de natureza ética não se basearia apenas no cálculo de interesses. É desse modo que Mouffe resume a teoria proposta por Rawls. O procedimento para obtenção do consenso seria construtivo em termos de moral; logo, tratar-se-ia do empenho em estender a outras pessoas os laços de lealdade que, naturalmente, vinculam a grupos menores. A concepção de individualidade imanente a tal construtivismo moral sugere, conforme afirmação de Mouffe (1996, p. 86):

[que] nossa identidade moral é determinada pelo grupo ou grupos com os qual nos identificamos – o tipo de grupo como qual não podemos ser desleais e ainda assim ser nós mesmos. (...) A teoria de Rawls toma como certa a existência de um interesse próprio racional comum sobre o qual os cidadãos, agindo como pessoas morais livres e iguais podem concordar [...].

As diferenças entre Mouffe e Rawls são, neste entendimento, divergências meramente filosóficas. Em reflexão, o único caminho é vislumbrar a cidadania democrática de uma perspectiva diferente, de modo a colocar ênfase nos tipos de práticas e não nas formas de argumentação. Nesse sentido, para alcançarem-se acordos de opinião, deve haver acordo também sobre formas de vida. Em sua ótica, concordar com a definição de um termo não é suficiente, logo, se faz necessário o acordo sobre a forma que é utilizada. Isso significa que os procedimentos devem ser entendidos como conjuntos de práticas, aceitas e seguidas, pois

estão inscritas em formas de vida compartilhadas e em acordos sobre juízos.

Além de dar ênfase às práticas e aos jogos de linguagem, uma alternativa ao quadro conceitual racionalista também diz respeito ao fato de que o poder é constitutivo das relações sociais. Um dos defeitos da abordagem deliberativa é que, ao postular a disponibilidade de uma esfera pública em que o poder teria sido eliminado; e, onde um consenso racional poderia ser produzido, esse modelo de política democrática é incapaz de reconhecer a dimensão do antagonismo e seu caráter que decorre do pluralismo de valores. Para Mouffe:

Não é minha intenção defender um pluralismo total e não acredito que seja possível evitar a exclusão de alguns pontos de vista. Nenhum Estado ou ordem política, mesmo liberal, podem existir sem algumas formas de exclusão. O meu argumento é diferente. Pretendo defender que é muito importante reconhecer essas formas de exclusão pelo que são e pela violência que significam, em vez de as ocultar sob um véu de racionalidade. Mascaram a verdadeira natureza das necessárias “fronteiras” e modos de exclusão exigidos por uma ordem democrático-liberal, fundamentando-os no carácter supostamente neutro da “racionalidade”, cria efeitos de ocultação que põem em causa o correto funcionamento da política democrática. (1996, p. 193-194)

Para a pensadora, é certo que uma democracia pluralista exige consenso, além de requerer a lealdade aos valores que constituem seus princípios ético-políticos. Entretanto, dado que tais princípios só

podem existir por meio de muitas interpretações diferentes e conflitantes, esse consenso está fadado a ser um “consenso conflituoso”. Esse é, com efeito, o terreno privilegiado de confrontação agonística entre adversários. Para alimentar a lealdade de suas instituições, o sistema democrático requer a disponibilidade daquelas formas de identificação com a cidadania em disputa.

Elas alimentam o terreno em que as paixões podem ser mobilizadas em torno de objetivos democráticos, ante ao antagonismo transformado em agonismo. Contudo, muita ênfase no consenso e a recusa de confrontação levam à apatia e ao despreço pela participação política. Ainda pior: o resultado pode ser a cristalização de paixões coletivas em torno de questões que não podem ser manejadas pelo processo democrático, o que resulta numa explosão de antagonismos que pode desfiar os próprios fundamentos da civilidade.

É por essa razão que o ideal de uma democracia pluralista não pode ser outro a não ser o alcance de um consenso racional na esfera pública. Na contramão desta ideia, para Mouffe, esse consenso não pode existir. Para a autora, deve-se aceitar que cada consenso exista como resultado temporário de uma hegemonia provisória, como estabilização do poder e que ele sempre acarreta alguma forma de exclusão. A ideia de que o poder poderia ser dissolvido por meio de um debate ra-

cional e de que a legitimidade poderia ser baseada na racionalidade pura são, em verdade, ilusões que podem colocar em risco as instituições democráticas.

A teoria democrática radical e plural, a partir do que Mouffe tem chamado de modelo agonístico de democracia, prefigura-se como um princípio norteador teórico, sendo, pois sua principal limitação, como uma alternativa ao modelo deliberativo de Rawls. Chama-se atenção ao fato de que as relações sociais são essencialmente conflitivas, e que todos os intentos de eliminar o poder do antagonismo das relações humanas - como parecem supor os modelos deliberativos -, estarão fadados ao fracasso. Nesse sentido, qualquer modelo teórico-normativo, se tem por objetivo ser factível, deveria levar em consideração não a erradicação das relações em conflito, mas a melhor forma de institucionalizá-la, uma vez que é impossível a superação das relações desiguais de poder e do antagonismo.

Assim, segundo Mouffe, o que é central para a política democrática, tendo em vista essa percepção ontológica do político, é a busca da construção de um modelo que faça com que os inimigos deixem de ser percebidos como tais e, portanto, como aqueles que devem eliminados. Um inimigo é alguém com quem se estabelece uma relação antagônica no sentido mais extremo do termo. Um adversário, por

outro lado, é alguém com cujas ideais não se concorda. Mouffe (1996, p. 116) postula que:

Introduzir a categoria do adversário requer fazer mais completa a noção de antagonismo e distinguir duas formas diferentes nas quais pode surgir esse antagonismo, o antagonismo propriamente dito, e o agonismo. O antagonismo é uma luta entre inimigos, já o agonismo é uma luta entre adversários. Por conseguinte, podemos voltar a formular nosso problema dizendo que, visto da perspectiva do 'pluralismo agonístico' o objetivo da política democrática é transformar o antagonismo em agonismo.

Uma diferença essencial apontada entre essa proposta e o modelo deliberativo de Rawls é que, para o "pluralismo agonístico", o objetivo da política democrática não é a eliminação das paixões, dos próprios interesses da esfera pública, para ai se buscar um consenso racional, mas justamente o contrário: cabe à democracia construir mecanismos que sejam capazes de mobilizar, dar existência a tais paixões e interesses dentro dos princípios e regras democráticas, ou seja, que se assegure a existência conflitiva da dimensão humana, mas que também transforme os inimigos em adversários dentro das regras estabelecidas pelo jogo democrático.

Não se nega a possibilidade de se alcançar o consenso sobre determinadas questões e em determinados contextos, mas tal será sempre um resultado contingente de uma hegemonia provisória acerca de uma questão. Além disso, é preciso refletir a respeito do

poder, caso seja substituído pelo debate racional: de fato, toda forma de poder, inclusive o consenso racional, pressupõe exclusão e a tentativa de sutura final do social, o que impede que outras formas políticas tenham efeito.

O pluralismo agonístico desvela um transformar as relações, de antagônicas para agônicas, num contexto político democrático sempre denominado pelas questões de poder e de antagonismo. Seu argumento desconstrutivista ao modelo deliberativo é coerente, contudo, quando chega ao momento de exercer seu papel normativo, é insustentável.

Ao que parece, a tarefa central do pluralismo agonístico de Mouffe é a de construir-se de fato como um modelo teórico passível de ser testado. No entanto, restringe-se à desconstrução do modelo deliberativo baseado no consenso. Não desenvolve mais, normativamente, o pluralismo agonístico no sentido da proposição de instituições que regulem e estabeleçam as diretrizes de convivência e de implementação do princípio agônico. Embora seja possível concordar com alguns aspectos concernentes a posição teórica de Mouffe, entende-se que é um tanto improvável considerar seu auto denominado “modelo” pluralista agonístico como tal, ainda mais se comparado com o modelo deliberativo de Rawls, que apresenta um modelo de justiça como equidade (*justice as fairness*), em um nível altamente abstrato e de difícil

possibilidade fática, mas desenvolve-se a partir de uma série de condições e formas de execução. Trata-se de um modelo político normativo, o que não se desvela no modelo apresentado por Mouffe, que não apresenta um modelo teórico visando superar o deliberacionismo. Trata-se, portanto, de um modelo (ou teoria) incompleto.

CONCLUSÃO

Uma sociedade de cunho democrático que intenta a busca da justiça não quer ser apenas discutida, analisada ou debatida no campo teórico, mas necessita de teorias que correspondam e tragam soluções para o real cotidiano das pessoas. Rawls, partindo dos contratualistas, aprofundou e inovou através de uma sistematização, desenvolvendo uma teoria adequada para o tempo atual.

Uma democracia em bom funcionamento demanda um embate intenso de posições políticas. Ao precaver contra a ilusão de que uma democracia perfeitamente bem-sucedida possa ser alcançada, obriga a manter viva a contestação democrática. Abrir caminho para o dissenso e promover as instituições em que possa ser manifestado é vital para uma democracia pluralista, afastando a própria ideia segundo a qual poderia haver um tempo em que pudesse deixar de ser necessário, pois que a sociedade seria suficientemente bem ordenada. A justiça como equidade

aproximar-se-ia mais do ideal filosófico, mesmo sem atingí-lo, pois, na posição original, os juízos ponderados (juízos onde as qualidades morais sofreriam menos distorções) e o equilíbrio refletido (senso de justiça que corresponderia aos juízos ponderados na posição original) prevaleceriam diante de outras concepções tradicionais de justiça.

Assim, se uma concepção de justiça for comumente aceita e essa mesma for satisfeita pelas instituições sociais básicas, a ideia de justiça figuraria como uma carta fundamental para a sociedade. Contudo, quando não se tem esse consenso quanto aos princípios da justiça, não se teria uma sociedade bem-ordenada, e as várias concepções de justiça seriam a causa da discordância. Entretanto, haverá concordância quando entenderem que uma instituição social seria injusta se fosse arbitrária na definição dos direitos e deveres impostos.

Uma sociedade, para ser considerada justa, deve superar suas diferenças, as quais submete seus membros por meio de princípios válidos para todos, independente da posição em que se encontrem, pois a cooperação social possibilita melhores condições de vida quando comparadas a possibilidade de cada um viver e se organizar individualmente, segundo os seus próprios interesses. Essa concepção de justiça como equidade deve ser adotada como fundamento da cooperação social, e os princípios escolhidos devem ser incorporados

à estrutura básica da sociedade, onde as pessoas sejam capazes de instrumentalizar seu senso de justiça ao agir básico em sociedade, para que se produza igualdade equitativa a todos. Além do consenso referido, haveria problemas de cooperação (diferentes planos de vida dos indivíduos), eficiência (necessidade da finalidade social e coerente) e de estabilidade (faz-se necessária a estabilização das crises) envolvendo justiça. Isso porque, dentre as várias concepções, umas podem ser mais desejadas que outras em razão de seus efeitos.

Como alternativa à teoria da justiça, uma abordagem “agonística” reconhece os limites reais de tais fronteiras e as formas de exclusão que delas decorrem, ao invés de tentar disfarçá-los sob o véu da racionalidade e da moralidade. Compreendendo a natureza hegemônica das relações sociais e identidades, percebe-se que, por essa razão, é mais receptivo do que o modelo deliberativo à multiplicidade de vozes que as sociedades pluralistas contemporâneas abarcam e à complexidade de sua estrutura de poder. Assim, conforme Mouffe, o objetivo da democracia não deveria ser a busca de um consenso racional no âmbito de uma esfera pública.

Como as relações antagônicas perpassam todas as relações humanas, a tarefa da democracia contemporânea está em transformar as relações antagônicas (entre os inimigos que querem se destruir) em relações agônicas (entre adversários que lutam aceitan-

do alguns parâmetros comuns na disputa). Essas ideias são realmente interessantes para a ordem de uma sociedade que possui tanta diferença e que precisa buscar o “grau zero do consenso”, para a concretização da civilidade e da convivência com mais harmonia e respeito.

Contudo, Mouffe não apresenta um modelo teórico apto a superar o da deliberação racional, se resumindo à desconstrução do modelo deliberativo baseado no consenso. Não desenvolve normativamente o pluralismo agonístico, de forma a promover sua aplicação em instituições que regulem e estabeleçam as disposições de convivência e de implementação do princípio agônico no contexto democrático.

A teoria da justiça, através de seus meios, propõe um novo modelo de contrato social, objetando viabilizar a justiça de forma cooperativa entre os membros da sociedade, e também desses com as futuras gerações. Já o liberalismo político é o modelo em torno do qual se organizam as diversas instituições que sustentam a sociedade democrática, sendo este uma referência básica para serem discutidas as questões que envolvem justiça social, a estabilidade, as deficiências enfrentadas pelas sociedades democráticas, as relações entre os povos e o aprimoramento do exercício democrático.

O que é defendido por Rawls parte da realidade, com coragem de assumir uma posição

arriscada, a exemplo da teoria dos dois princípios. Consciente em aceitar críticas e aprimorar sua teoria, procurou, sem abandonar sua originalidade, trazer soluções a uma cultura necessitada de justiça. A justiça como equidade não tem a pretensão de conduzir a estrutura social de forma igualitária, pois a assunção de um critério de equidade não abandona o reconhecimento das desigualdades, mas intenta um direcionamento sinérgico que deve beneficiar a todos.

REFERÊNCIAS

ARAUJO, Luiz Bernardo Leite. **A Prioridade do Justo sobre o Bem no Liberalismo Político e na Teoria Discursiva**. In: OLIVEIRA, Nythamar de; SOUZA, Draiton Gonzaga de. [org.]. *Justiça e Política: homenagem a Otfried Höffe*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

CENCI, Angelo Vitório. **O que é ética?** Elementos em torno de uma ética geral. 2a ed.; Passo Fundo, 2001.

FELIPE, Sônia, T. **Rawls: uma teoria ético-política da justiça**. In: Oliveira, Manfredo. *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MOUFFE, Chantall, **O Regresso do Político**, trad. Ana Cecília Simões, Ed. Gradiva, Lisboa, 1996.

NEDEL, José. **A teoria ético-política de John Rawls**. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: Edições 70, 1995.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Lisboa: Edições 70, 1994.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. 3ª ed.; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

HENNIGFELD, Jochem; JANSOHN, Heinz (Org.). **Filósofos da atualidade**: uma introdução. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2006.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **O Debate acerca da fundamentação de uma Teoria da Justiça: Rawls e Habermas**. In: FELIPE, Sônia T. [org.]. *Justiça como Equidade: Fundamentação e interlocuções polêmicas*. Florianópolis: Insular, 1998.

OLIVEIRA, Nythamar de. **Kant, Rawls e a Fundamentação de uma Teoria da Justiça**. In: FELIPE, Sônia T. [org.]. *Justiça como Equidade: Fundamentação e interlocuções polêmicas*. Florianópolis: Insular, 1998.

OLIVEIRA, Nythamar. **Rawls**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Trad. Almiro Pisetta 2ª. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RAWLS, John. **O liberalismo político**. Trad. Dinah de Abreu Azevedo. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000.

RAWLS, John. **Justiça e Democracia**. Trad. Irene Paternot. Martins Fontes, 1998.

ZAMBAM, Neuro José. **A teoria da justiça de John Rawls: uma leitura**. Passo Fundo: Ed. UPF, 2004.

NOTAS

¹Segundo Oliveira (2003, p. 11), Rawls pretendia com sua obra “elevar a um nível mais alto de abstração teórica a concepção de justiça inerente ao contratualismo de Rosseau, Locke e Kant” terminando por oferecer um “modelo procedimental capaz de conciliar igualitarismo e individualismo”.

²A aplicação de princípios para ordenar a ação humana, fora abordado por Kant (1995, p. 47) na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, em que apresenta que “Tudo na natureza age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma vontade”. Em uma teoria social, significa afirmar que o homem pode fazer frente às leis naturais e que suas ações não estão predeterminadas, mas que ele pode determiná-las. O homem possui a capacidade de iniciar um estado de coisas no mundo, assim, se liberta do determinismo e passa a se auto-deliberar. Ele traz consigo a capacidade de agir segundo a representação das leis que são por ele deliberadas. O indivíduo passa a dar a si a lei.

³Para a realização de um acordo que seja considerado benéfico para todos, a concepção de equidade é fundamental para o avanço da teoria da justiça de Rawls. Zambam (200, p. 63) esclarece que o “conceito de equidade é fundamental, uma condição indispensável para se construir um acordo, pois situa as pessoas em condições de igualdade, não permite privilégios oriundos de qualquer tipo de barganha. Entre as conseqüências disso está a exclusão do uso de quaisquer formas arbitrárias que possam ameaçar as partes ou o funcionamento das instituições.” Compreende-se como principal objetivo na teoria da justiça como equidade (*justice as fairness*) ser base de sustentação para a sociedade, ordenando as instituições de forma a cooperarem com as escolhas dos sujeitos pelos princípios da justiça. Sonia Felipe (200, p. 149) define essas instituições básicas da sociedade como

“propriedade privada, constituição, mercado competitivo, família monogâmica, organização e representação político-partidária, liberdades civis, e outras, mais ou menos relevantes para a justiça distributiva, dependendo do grau de desenvolvimento do sistema de cooperação social em questão”.

⁴Sobre a consecução do acordo público estabelecido na posição original, Rawls, enaltece que “Afirmo que a Posição Original é o *status quo* inicial apropriado para assegurar que os conceitos básicos nele estipulados sejam equitativos.” (2002, p. 19) Acerca disso, e na medida em que a posição original pode servir como essa base pública, pode-se obter um acordo entre os cidadãos concretos, a partir do acordo hipotético das partes contra-

⁵Para suprir as contingências específicas do ser humano, Rawls, estabelece que racionalmente cada parte do acordo social renunciaria essas mesmas condições particulares em benefício do coletivo. Essa renúncia se daria quando as partes recebessem e reconhecessem o véu da ignorância como recurso para a igualdade social. Quando as pessoas estão sob o manto desse véu elas possuem o conhecimento das coisas e da justiça, mas o deixam de lado para o fim de promover a escolha dos princípios da justiça de forma isenta e equânime. Acerca disso, Zambam (2004, p. 56) refere que “as partes mantêm suas características específicas, tais como convicções partidárias, religiosas, morais, éticas, enquanto procuram realizar seu projeto de vida seguindo suas concepções de bem”. Acerca desse ponto de vista, José Nedel esclarece (2000, p. 58) que “O véu de ignorância – *veil of ignorance* – põe entre parênteses o conhecimento das circunstâncias particulares dos participantes do acordo, das ‘desigualdades de nascimento e dons naturais [...] imerecidos’, das contingências arbitrárias que estabelecem desigualdade entre os homens, razão por que seus

efeitos devem ser anulados. De fato deve ser excluído qualquer conhecimento que tenda a dar origem ao preconceito, à distorção e à confrontação dos homens entre si”.

⁶As restrições (esquecimentos racionais) estabelecidas pelas pessoas na condição racional do véu da ignorância são elencadas por José Nedel (2000, p. 58) como sendo “seus interesses, crenças religiosas e filosóficas (doutrinas compreensivas), profissão, classe e *status* social, grupo étnico, gênero, sexo, dotes e habilidades naturais, força, inteligência, participação na distribuição dos ônus e vantagens sociais, inclusive a geração à qual pertence”.

⁷Acerca dessas características, Zambam as esclarece (2004, p. 73), “são gerais porque expressam características e relações que são de todos, universais porque devem ser aplicados de forma igualitária a todos os participantes da sociedade, não podem ser objeto de recurso por ser esta a instância última de decisão pública de justiça, e são públicos porque devem ser conhecidos e acessíveis as pessoas de todas as gerações”.

⁸Mesmo que um ideário social, a consagração de liberdades iguais a todas as pessoas, e sua inoperância e inaplicabilidade possível, é verificada quando Zambam (2004, p. 69) afirma que “Embora Rawls reconheça ser impossível relacionar a totalidade das liberdades.” as elenca, ao menos aquelas que são fundamentais ao sistema político e social e indispensáveis para a teoria da justiça, Rawls (2000, p. 52) expressa que “A liberdade política (o direito de votar e ocupar cargo público) e a liberdade de expressão e reunião, a liberdade de consciência e de pensamento, as liberdades da pessoa, que incluem a proteção contra a prisão e detenção arbitrárias, de acordo com o conceito de estado de direito.” E, arremata Rawls (2000, p. 345) “assim como as liberdades especificadas pela

liberdade e integridade da pessoa, e finalmente, os direitos e liberdades abarcados pelo império da lei.”

⁹Nessa mesma perspectiva acrescenta Rawls (2002, p. 65) “Se aplica à distribuição de renda e de riqueza e ao escopo das organizações que fazem uso de diferenças de autoridade e de responsabilidade apesar de a distribuição de renda e de riqueza não precisar ser igual, ela deve ser vantajosa para todos, principalmente para os menos favorecidos, e, ao mesmo tempo, as posições de autoridade e de responsabilidade devem ser acessíveis a todos”.

¹⁰A concepção política adotada pelo liberalismo Rawlsiano, enquanto base para o consenso é criticada por Mouffe (1996, p. 184), ao referir que “Na realidade, a ambição do «liberalismo político» é formular uma lista definitiva de direitos, princípios e acordos institucionais inatacáveis e que constituam a base de um consenso simultaneamente moral e neutro. Para esse efeito, estes pensadores liberais propõem-se deixar de lado as questões religiosas, filosóficas e metafísicas «controversas», limitando-se a uma compreensão estritamente «política» do liberalismo. Segundo acreditam, isto poderia constituir o fundamento comum que ainda pode ser obtido, quando já não existe a possibilidade de um bem comum.”