



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

VINICIUS ELIAS FODERARIO

**A TEORIA DA JUSTIÇA EM JOHN RAWLS E O IMPERATIVO
CATEGÓRICO KANTIANO**

Londrina
2013

VINICIUS ELIAS FODERARIO

**A TEORIA DA JUSTIÇA EM JOHN RAWLS E O IMPERATIVO
CATEGÓRICO KANTIANO**

Dissertação apresentada ao curso de mestrado do programa de pós-graduação em filosofia da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**.

Orientador: Prof. Dr. Aguinaldo Antonio Cavalheiro Pavão.

Londrina
2013

**Catálogo elaborado pela Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central da
Universidade Estadual de Londrina.**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

F653t Foderario, Vinicius Elias.

A teoria da justiça em John Rawls e o imperativo categórico kantiano /
Vinicius Elias Foderario. – Londrina, 2013.
78 f.

Orientador: Aguinaldo Antonio Cavalheiro Pavão.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual de Londrina,
Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
2013.

Inclui bibliografia.

1. Kant, Immanuel, 1724-1804 – Teses. 2. Rawls, John, 1921-2002 – Teses.
3. Autonomia – Teses. 4. Imperativo categórico (Kant) – Teses. 5. Ética – Teses. I.
Pavão, Aguinaldo Antonio Cavalheiro. II. Universidade Estadual de Londrina.
Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.
III. Título.

CDU 1(430)

VINICIUS ELIAS FODERARIO

**A TEORIA DA JUSTIÇA EM JOHN RAWLS E O IMPERATIVO
CATEGÓRICO KANTIANO**

Dissertação apresentada ao curso de mestrado do programa de pós-graduação em filosofia da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Aguinaldo Antonio Cavalheiro Pavão
UEL – Londrina - PR

Prof. Dr. Delamar José Volpato Dutra
UFSC – Florianópolis - SC

Prof. Dr. Charles Feldhaus
UEL – Londrina - PR

Prof. Dr. José Julio Nunes Ferreira
(1º suplente)
UEL – Londrina - PR

Prof. Dr. Andrea Luisa Bucchile Faggion
(2ºsuplente)
UEL – Londrina - PR

Londrina, 17 de abril de 2013..

Dedico este trabalho a todos aqueles que acreditaram e me apoiaram durante este projeto, que para mim representa a realização de um sonho.

AGRADECIMENTOS

Devo gratidão especial ao meu orientador e amigo, professor Aguinaldo Pavão, não só pela constante orientação neste trabalho, mas sobretudo pela sua amizade ...

Gostaria de agradecer também....

A Valéria Verissimo, minha namorada, pela compreensão e carinho.

A Jasiel Nascimento, amigo que com suas valiosas observações contribuiu para realização desta pesquisa.

À CAPES, pela bolsa de estudo, financiadora desta pesquisa.

"Duas coisas enchem o ânimo de admiração e respeito, sempre novos e crescentes, quanto com mais freqüência e aplicação se ocupa delas a reflexão: o céu estrelado sobre nós e a lei moral dentro de mim." Immanuel Kant

FODERARIO, Vinicius Elias. **A teoria da justiça em John Rawls e o imperativo categórico Kantiano**. 2013. 78 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2013.

RESUMO

A presente dissertação examina a analogia reivindicada, por Rawls, no parágrafo 40 de *Uma Teoria da Justiça*, entre sua teoria e a filosofia moral de Kant. Os objetivos da referida análise consiste em tentar propor o qualificativo que melhor se adéque a tal relação, ou seja, se deve ser considerada como uma analogia forte, fraca ou inexistente. Buscarei defender a existência de uma analogia fraca. O argumento central para tal defesa será desenvolvido a partir do terceiro capítulo, onde cuidarei dos móveis para escolha dos princípios. No primeiro capítulo, realizo uma reconstrução, em linhas gerais, da teoria da justiça rawlsiana. No segundo, busco demonstrar a maneira que Rawls se utiliza dos conceitos de autonomia e imperativo categórico em *Uma Teoria da Justiça*. No terceiro capítulo, analiso a partir das exigências impostas pela filosofia kantiana, se seria o caso atribuir o qualificativo autônomo para a escolha dos princípios na posição original, e, por conseguinte, se os princípios oriundos do pacto social devem ser considerados como imperativos categóricos. Para tanto, realizo tal análise a partir dos elementos textuais oferecidos, por Rawls, na obra supracitada, e à luz das duas principais obras kantianas acerca da moralidade, a saber: *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e *Crítica da Razão Prática*.

Palavras-chave: Autonomia. Imperativo categórico e moral.

FODERARIO, Vinicius Elias. **The theory of justice in John Rawls and the Kantian categorical imperative**. 2013. 78 f. Dissertation (Master of Philosophy) - University of Londrina, Londrina, 2013.

ABSTRACT

The present dissertation examines the analogy claimed by Rawls in the paragraph 40 of A Theory of Justice between his theory and the moral philosophy of Kant. The objectives of the above mentioned analysis it consists in trying to propose the qualifier that best fits to this relation, in other words, is due to find how a strong, weak or non-existent analogy. I will look to defend the existence of a weak analogy. The central argument for such a defense will be developed from the third chapter, where I will take care of the mobiles for choice of the beginnings. In the first chapter, I carry out a reconstruction in general lines of the theory of the justice rawlsiana. In the second one, I look demonstrate the way that Rawls makes use of the concepts of autonomy and categorical imperative in A Theory of Justice. In the third chapter, I analyse from the demands imposed by the philosophy kantian, the case is seriated the autonomous qualifier will attribute for the choice of the beginnings in the original position, and, consequently, if the beginnings originating from the social pact they must be considered as categorical imperatives. For so much, I carry out such an analysis from the textual elements offered by Rawls in the foregoing work, and by the light of two major works kantian about the morality, namely: Groundwork of the Metaphysics of Morals and Critique of Practical Reason.

Key words: Autonomy. Moral and categorical imperative.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE EM RAWLS	13
1.1 IDEIA PRINCIPAL DA TEORIA DA JUSTIÇA	17
1.1.1 Posição Original	17
1.1.2 Véu da Ignorância	20
1.1.3 Dos Pactuantes	25
1.1.4 Dos Princípios da Justiça	27
2 AUTONOMIA, IMPERATIVO CATEGÓRICO EM RAWLS	35
2.1 AUTONOMIA	35
2.2 AUTONOMIA RACIONAL E AUTONOMIA COMPLETA.....	37
2.3 IMPERATIVOS CATEGÓRICOS	41
2.4 CONCEPÇÃO DE CONSTRUTIVISMO NA TEORIA RAWLSIANA.....	47
3 AUTONOMIA DA VONTADE E IMPERATIVO CATEGÓRICO EM KANT	52
3.1 AUTONOMIA EM KANT E ESCOLHA AUTÔNOMA EM RAWLS	53
3.2 LIBERDADE E HETERONOMIA	57
3.3 O PROBLEMA DA MOTIVAÇÃO NA ESCOLHA DOS PRINCÍPIOS.....	63
CONCLUSÃO	74
REFERÊNCIAS	77

INTRODUÇÃO

Por que Rawls reivindicou uma analogia¹ entre sua teoria de justiça e a filosofia moral kantiana? Será possível, a partir de uma leitura kantiana, aceitar como válida a afirmação de Rawls, no início do parágrafo 40, de que existe uma interpretação kantiana da sua concepção de justiça, e esta se baseia na noção de autonomia em Kant? (Cf. RAWLS, 2002, § 40, p. 275).

Acredito ainda que exista outra pergunta relevante a formular, a saber: por que é significativo, para a presente pesquisa, analisar a relação existente entre Rawls e Kant? Ora, como se sabe, Rawls, um dos pensadores mais importante no que se refere à filosofia política contemporânea, vincula, em *Uma Teoria da Justiça* (TJ),² sua teoria à filosofia moral kantiana. No parágrafo acima mencionado, Rawls classifica a relação existente como análoga a filosofia moral de Kant. Como é conhecido entre aqueles que estudam o pensamento rawlsiano, o filósofo norte-americano declara, logo no início do parágrafo 40, que sua concepção de “justiça como equidade” é de origem kantiana, e tem como base a ideia de autonomia. Na passagem mencionada, Rawls afirma: “Parece-me apropriado observar a esta altura que existe uma interpretação kantiana da concepção de justiça da qual esse princípio provém. Essa interpretação se baseia na ideia kantiana de autonomia” (RAWLS, 2002, § 40, p. 275). Tal declaração levou muitos pesquisadores da área a estudar o texto rawlsiano buscando avaliar se a relação mencionada por ele se sustentaria ou não.

Se levarmos em consideração que Rawls, no começo do parágrafo 40, afirma existir uma interpretação kantiana de sua teoria, e, no fim deste parágrafo, assegura que esta interpretação não tem a finalidade de ser uma doutrina kantiana, é possível dizer que a relevância da pesquisa se justifica na medida em que tal

¹ Quero deixar claro, desde já, que assumo o termo “analogia” como o mais adequado para designar a relação existente entre a teoria rawlsiana e a kantiana. Isto porque, Rawls, em TJ, assume a existência de diferenças entre sua teoria e a teoria kantiana. Portanto, considero que o referido termo seja o mais adequado, pois, por definição, analogia, “designa uma relação de semelhança entre coisas diferentes”.

² Obra em que expõe pela primeira vez, de maneira sistemática, sua teoria da “justiça como equidade”. Nesta obra, Rawls trabalha o tema da justiça social, princípios e procedimentos a serem adotados em uma determinada sociedade.

hesitação nos leva a pensar se este distanciamento comprometeria a força dessa pretensão analogia com a teoria kantiana (Cf. RAWLS, 2002, § 40, p. 276; 283).

Assim sendo, a presente dissertação tem como objetivo sopesar a interpretação de Rawls, enquanto herdeiro da filosofia prática kantiana. Tenho por objetivo avaliar se a relação analógica, reivindicada, por Rawls, em relação à teoria de Kant, deve receber o qualificativo de “forte”, “fraca” ou “inexistente”. Buscarei defender que, embora, Kant tenha nítida influência sobre a teoria da justiça rawlsiana, a analogia é fraca. Isto porque, como tentarei demonstrar, se levarmos em conta o móbil da escolha, a partir de uma leitura kantiana, é possível sustentar que a escolha dos princípios de justiça acontece de maneira heterônoma. Isto é, levando em consideração os móveis admitidos para escolha dos princípios é possível dizer que, Rawls, no que se refere ao conceito de autonomia, tem uma compreensão diversa de Kant.

No entanto, devido à amplitude do debate, optamos por discutir o ponto, a partir de um recorte específico, a saber: os conceitos de autonomia e imperativo categórico, presentes em TJ, conceitos que na visão de comentadores, tais como: Oliver Johnson, Stephen Darwall, Elnora Godim, e Thadeu Weber, são fundamentais para sustentar uma possível relação com a moral kantiana.

É importante esclarecer desde já que, embora tenha plena consciência que o conceito de autonomia utilizado, por Rawls, em TJ, teve algumas modificações e adições³ em obras posteriores, alterando, dessa forma, sua compreensão inicial, restringir-me-ei à discussão do ponto, tendo como referência apenas TJ. É preciso destacar ainda que meu objetivo é discutir a procedência da filiação kantiana de Rawls à luz das obras *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (FMC) e *Crítica da Razão Prática* (CRPr) de Kant. Enfim, tentarei analisar, a partir das obras mencionadas, a apropriação kantiana na teoria da justiça de Rawls.

Reconheço, é claro, que este recorte da obra rawlsiana deixa de fora diversos aspectos interpretativos abordados, por Rawls, a respeito do pensamento de Kant. Alguns deles citados no já referido parágrafo 40, entre eles: as dicotomias entre necessário e contingente, forma e conteúdo, razão e desejo, nômemo e fenômeno. Discussões estas que, embora, Rawls admita abandoná-las, poderiam

³ Modificações e adições que são mencionadas por Elnora Gondim, em seu artigo “Rawls: O Problema da Autonomia e o Coerentismo” (Cf. GONDIM, 2010, p. 69).

ser úteis para os nossos propósitos neste texto, tendo em vista que, por si só evidenciam certos distanciamentos entre sua teoria e o pensamento kantiano. Portanto, tenho como compromisso interpretativo fundamental; analisar se a analogia reivindicada por Rawls, entre sua teoria da justiça e a filosofia moral kantiana, pode ser sustentada a partir dos elementos textuais presentes em TJ.

Contudo, por reconhecer que Rawls tenha tratado do pensamento kantiano em outros aspectos, é possível que alguém se incomode com minha insistência em discutir o ponto de maneira reduzida. Adianto-me a possível objeção, afirmando que o recorte é pertinente, pois, no início do parágrafo 40, o próprio Rawls, sustenta que esta relação baseia-se na noção de autonomia kantiana (Cf. RAWLS, 2002, § 40, p. 275).

Um dos argumentos fundamentais que defenderei é, em resumo, o seguinte: embora, não seja meu objetivo acusar Rawls de ser um mau leitor de Kant, a escolha dos princípios de justiça realizada pelo indivíduo, na posição original, que Rawls chama de autônoma,⁴ a partir de uma leitura kantiana, pode ser considerada como heterônoma e, por conseguinte, os princípios oriundos desta escolha devem ser considerados como imperativos hipotéticos. Devo adiantar que, a meu ver, o ponto central da divergência entre Rawls e Kant está na questão das motivações. De acordo com a leitura a ser proposta, Rawls, no momento em que admite os bens primários como móbil para escolha dos princípios, se distancia da compreensão de autonomia em Kant. Conceito que, segundo Rawls, é essencial para atribuir uma interpretação kantiana à sua concepção de justiça (Cf. RAWLS, 2002, § 40, p. 275).

O desenvolvimento dessa interpretação e o exame de discussões secundárias serão realizados no decorrer deste texto da seguinte maneira: Na primeira parte, realizo, ainda que em linhas gerais, uma reconstrução da teoria da justiça como equidade abordando os principais conceitos da teoria, tais como: posição original, véu da ignorância, bem como os conceitos de equilíbrio reflexivo, racionalidade e razoabilidade. Tal empreendimento nos dará a oportunidade – uma vez familiarizados com elementos centrais para nossa discussão – de, no segundo capítulo, desta pesquisa, passar da ‘simples apresentação de conceitos’ às pretensas aproximações reivindicadas, por Rawls, no parágrafo 40 de TJ.

⁴ É importante destacar, neste momento, que tenho por objetivo discutir a autonomia do pactuante na escolha dos princípios. Não discuto a noção de autonomia completa do pactuante que, segundo Rawls, se realiza com a adoção dos princípios de justiça na vida cotidiana. A distinção conceitual entre estas duas noções será realizada no segundo capítulo da presente pesquisa.

No segundo capítulo, dedico-me a apresentar a compreensão rawlsiana dos conceitos de autonomia e imperativo categórico. Uma vez realizada a apresentação da teoria rawlsiana no primeiro capítulo, estaremos em condições de, no segundo, tratar os referidos conceitos tais como se apresentam no parágrafo 40. Nesta segunda parte, tenho por objetivo demonstrar que, ao se utilizar dos conceitos de autonomia e imperativo categórico, fica claro que Rawls pensa sua teoria da justiça a partir de uma perspectiva moral, e mais ainda, de uma perspectiva moral análoga à moral kantiana. Para tanto, num primeiro momento, apresento o conceito de autonomia, e, na sequência a compreensão de imperativo categórico na teoria rawlsiana.

Depois de ter percorrido o caminho acima descrito, espero estar apto para, no terceiro capítulo, avaliar se a escolha dos princípios, na posição original, acontece de maneira autônoma em sentido kantiano. As perguntas que me guiarão nesta etapa da pesquisa, são as seguintes: sob quais condições, Kant consideraria que um indivíduo escolheu de maneira autônoma? As exigências da filosofia moral kantiana para atribuir o qualificativo autônomo, a uma escolha individual, são análogas aos da teoria da justiça rawlsiana no momento em que os pactuantes escolhem os princípios da justiça? Acredito que, pensar o problema a partir de tais indagações nos conduzirá por um caminho, que ao seu final poderemos propor um qualificativo que melhor se adéque a relação Rawls e Kant.

1 TEORIA DA JUSTIÇA COMO EQUIDADE EM RAWLS

Neste primeiro capítulo da dissertação apresento a teoria da justiça rawlsiana em seus principais pontos. Tal apresentação tem como base *Uma Teoria da Justiça (TJ)*. Inicialmente, procuro expor a compreensão do filósofo acerca dos conceitos de sociedade e estrutura básica da sociedade. Após a análise destes conceitos apresentaremos os princípios de justiça formulados por Rawls, e seus mecanismos de elaboração, a saber: posição original, véu da ignorância, bem como conceitos importantes para nossos objetivos na presente pesquisa, entre eles: equilíbrio reflexivo, racionalidade e razoabilidade. A exposição, ainda que em linhas gerais, da teoria da justiça rawlsiana, nos oferecerá a oportunidade de, no segundo capítulo, sair do âmbito da ‘mera exposição’, e apresentar as aproximações requeridas por Rawls, no parágrafo 40 de TJ, entre sua teoria e a filosofia prática kantiana. Tendo percorrido com êxito o caminho descrito acima, será possível, no terceiro capítulo, adentrarmos a discussões que nos obrigará assumir posicionamentos a respeito da analogia reivindicada por Rawls.

Em TJ, Rawls, expõe pela primeira vez de maneira sistemática sua teoria da “justiça como equidade”. Neste livro, Rawls, trabalha o tema da justiça social apresentando procedimentos e princípios, a serem adotados em uma determinada sociedade, para que se alcance o *status* de “sociedade bem-ordenada”. Para tanto, o autor defenderá a possibilidade de um consenso original sobre os princípios da justiça.

Antes de apresentarmos a concepção rawlsiana acerca da justiça como equidade, é de suma importância esclarecer qual o objetivo de Rawls em TJ, e, em que sentido, ele se utiliza do conceito de justiça. Pois, como ele mesmo afirma, é necessário admitir a existência de diferentes coisas que podem ser consideradas justas ou injustas.

Vejamos o que diz Rawls sobre isto.

Muitas espécies de coisas são consideradas justas e injustas: não apenas leis, as instituições e os sistemas sociais, mas determinadas ações de muitas espécies, incluindo decisões, julgamentos e imputações. Também chamamos de justas e injustas as atitudes e disposições das pessoas, e as próprias pessoas. Nosso tópico, todavia é toda justiça social. 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 que determinam a divisão de vantagens provenientes da cooperação social (RAWLS, 2002, § 1, p. 7).

Uma vez que temos o objetivo discutir a pretensa analogia entre Rawls e Kant, a citação acima é importante para nossos desígnios nesta dissertação. Isto porque, a partir dela, podemos delimitar o escopo do conceito de justiça, e ter clareza do sentido em que Rawls utiliza o conceito de justiça quando o aplica às instituições que estão na estrutura básica da sociedade.

Meu interesse com a citação acima é o de sublinhar que, a preocupação de Rawls, em TJ, é com a estrutura básica da sociedade, e não com a imputação de ações individuais, e nem com o caráter do agente de uma ação. Isto é, os princípios a serem formulados, em TJ, visam à configuração de uma sociedade justa, ou seja, o que interessa a Rawls é o conceito de justiça social.

O primeiro objeto dos princípios da justiça social é a estrutura básica da sociedade, e a ordenação das principais instituições sociais em um esquema de cooperação. Vimos que esses princípios devem orientar a atribuição de direitos e deveres nessas instituições, e determinar a distribuição adequada dos benefícios e encargos da vida social (RAWLS, 2002, § 10, p. 57).

Na verdade, esta passagem além de esclarecer os objetivos de Rawls, nos impõe mais obrigações. A primeira, esclarecer o que Rawls compreende por sociedade e, por conseguinte, o que ele entende por estrutura básica da sociedade. A compreensão destes conceitos é fundamental, dado que a estrutura básica da sociedade é o objeto primário da justiça como equidade. Isto realizado, poderemos falar sobre as condições ideais sob as quais tais princípios seriam definidos, e sua finalidade social.

A partir dos elementos textuais de TJ, de maneira direta e objetiva, parece ser possível sustentar que, para Rawls, uma sociedade é: não apenas, mas acima de tudo, um empreendimento cooperativo que visa vantagens mútuas, pois, segundo ele, a cooperação social seria um dos fatores a propiciar que todos tenham uma vida melhor (Cf. RAWLS, 2002, § 1, p. 4). Embora reconheça que Rawls não negue outros modos de interação social, seu texto parece supor que não é possível pensar uma sociedade fora da perspectiva de cooperação social. Rawls afirma:

Um ideal social está, por sua vez, ligado a uma concepção de sociedade, uma visão do modo como os objetivos e propósitos da cooperação social devem ser entendidos. [...] Para entender plenamente uma concepção da justiça precisamos explicitar a concepção de cooperação social da qual ela deriva (RAWLS, 2002, §2, p. 11).

Neste ponto, assumindo como aspecto central de sua concepção de sociedade a cooperação social, e seguindo o conselho dado por Rawls na parte final da citação acima, cabe-nos, então, explicar melhor em que sentido ele se utiliza da idéia de cooperação social.

Em *Justiça como Equidade (JE)*⁵, Rawls se propõe clarificar e reformular algumas de suas ideias acerca da “justiça como equidade” apresentadas em TJ, e, que segundo ele, obscurecem a compreensão de sua teoria.

Entre estes conceitos, encontramos o de cooperação social. Segundo Rawls, a ideia central deste conceito baseia-se pelo menos em três aspectos fundamentais: primeiro, a cooperação social consiste na compreensão de que tanto as regras, como a conduta pública, assumida por aqueles que cooperam, são aceitas como apropriadas para reger sua conduta; segundo, que os termos equitativos da cooperação incluem a ideia de reciprocidade e mutualidade; e por fim, que na ideia de cooperação também está contido o aspecto da vantagem ou bem racional de cada indivíduo (Cf. RAWLS, 2003, p. 8).

Em síntese, a ideia central do conceito de cooperação social diz respeito à disposição de cada participante do pacto social, propor princípios, e reconhecê-los como válidos quando os demais propõem, mesmo a custa de seus próprios interesses, desde que tenham sido formulados em termos equitativos; e enfim, traz a ideia de que como participante da cooperação social o indivíduo também promove o ponto de vista do seu próprio bem.

Este conceito liga-se diretamente ao de estrutura básica da sociedade, isto porque, esta cooperação entre os cidadãos que compõe o meio social também deve acontecer entre as instituições políticas, a fim de se formar todo um sistema de cooperação social. Neste momento, é importante apresentar, ainda que de maneira geral, a ideia de estrutura básica da sociedade.

A respeito do conceito de estrutura básica da sociedade, segundo

⁵ Embora o texto base de minha dissertação seja TJ, com o intuito de melhor explicar conceitos importantes para pesquisa, quando necessário, farei referência a outras obras.

Rawls, devemos compreendê-lo como uma composição formada pelas instituições mais importantes da sociedade, sejam elas políticas, econômicas ou sociais. Embora, o próprio Rawls, considere esta definição um pouco vaga, o mesmo afirma que a estas instituições estão reservadas a obrigação de garantir a liberdade de pensamento, consciência, mercado competitivo, propriedade particular no âmbito de produção, e a família monogâmica (Cf. RAWLS, 2002, § 2, p. 10).

Num texto denominado “A estrutura básica como objeto”⁶ de 1978, Rawls retoma e desenvolve a ideia de estrutura básica já apresentada em TJ. Nele, Rawls afirma que as instituições que compõe essa estrutura, reserva-se o papel de proporcionar condições justas no contexto social, servindo assim como⁷ pano de fundo para o desenvolvimento das ações individuais (Cf. RAWLS, 2002). Assim sendo, a concepção de estrutura básica da sociedade apresenta-se como um conceito essencial e primordial para teoria justiça, justamente pelo fato de compor o pano de fundo social onde se desenrola as interações individuais dos cidadãos, ou seja, entre aqueles que cooperam.

A compreensão apresentada acima, nos conduz naturalmente a concepção rawlsiana de sociedade bem-ordenada. Esta seria uma sociedade na qual, haveria uma concepção pública de justiça, regida por certos princípios, a partir de um ponto de vista aceito por todos, onde os cidadãos poderiam expor suas reivindicações políticas e sociais, tanto em relação às instituições políticas, como em relação aos demais (Cf. RAWLS, 2003, p. 12).

Em decorrência do que foi exposto, poderia surgir a seguinte pergunta: numa sociedade como a contemporânea, fortemente marcada pelo pluralismo de ideias, como definir os termos equitativos para cooperação social, a fim de se alcançar uma sociedade justa e bem-ordenada? A tentativa de responder a indagação, inevitavelmente, nos conduzirá aos conceitos de posição original, véu da ignorância, equilíbrio reflexivo e aos princípios de justiça formulados por Rawls. Portanto, torna-se de suma importância para pesquisa, apresentar tanto a ideia principal da teoria da Justiça, como também as condições procedimentais que possibilitam a formulação dos princípios de justiça.

⁶ Vale destacar que este texto faz parte de uma coletânea de artigos publicados e organizados em uma edição francesa de *Justice et Démocratie*.

⁷ De acordo John Rawls, a ideia de concepção pública de justiça vem inevitavelmente ligada à de sociedade bem-ordenada. Isto porque, a concepção pública de justiça rawlsiana tem por finalidade estabelecer uma base comum a partir da qual os cidadãos podem apresentar suas reivindicações (Cf. RAWLS, 2003, p. 38).

1.1 IDEIA PRINCIPAL DA TEORIA DA JUSTIÇA

O parágrafo três de TJ, intitulado *A ideia Principal da Teoria da Justiça*, propõe justamente, como sugerido no título, qual seria a ideia principal de Rawls na sua teoria. Deste modo, podemos iniciar a abordagem do ponto afirmando que: a ideia principal da teoria da justiça rawlsiana consiste em propor princípios que sejam oriundos de um consenso original, aplicáveis à estrutura básica da sociedade, e, que sirvam como norteadores para uma organização posterior da mesma (Cf. RAWLS, 2002, §3, p.12). Assim sendo, precisamos entender em que condições, estes princípios, seriam escolhidos e aceitos por todos para serem aplicados à estrutura básicas da sociedade. De acordo com Rawls, estes princípios seriam formulados numa situação ‘ideal’ denominada, por ele, de posição original.

1.1.1 Posição Original

Para teoria rawlsiana de “justiça como equidade”, é imprescindível que os princípios norteadores sejam escolhidos a partir de uma posição original⁸. De acordo com Rawls, somente a partir de uma situação inicial adequada é possível chegar a princípios equitativos para o pacto social.

A posição original, em TJ, apresenta-se como um recurso procedimental cujo objetivo é garantir que o acordo seja realizado em condições equitativas, por cidadãos livres e iguais, sem influência de concepções particulares de bem. De acordo com Barry, a construção da posição original visa afiançar que as partes não adotem uma perspectiva parcial. Isto se realiza, se de fato os pactuantes não contarem com nenhuma informação acerca de suas próprias características distintivas (BARRY, 1997, p. 290).

Parece razoável que façamos a seguinte pergunta: Qual a importância da utilização deste recurso para teoria da justiça rawlsiana? Vale citar as palavras de Rawls em “O construtivismo kantiano na teoria moral”.

⁸ Para Rawls “a posição original é o *status quo* inicial apropriado para garantir que os acordos fundamentais, nela alcançados, sejam equitativos. Esse fato gera a expressão “justiça como equidade” (RAWLS, 2002, § 4, p. 21).

Como já disse, a teoria da justiça como equidade começa com a idéia de que a concepção de justiça mais apropriada para a estrutura básica de uma sociedade democrática é aquela em que seus cidadãos adotariam numa situação equitativa, em relação a si mesmos, e na qual eles seriam representados unicamente enquanto pessoas morais, livres e iguais, Essa é a situação da posição original (RAWLS, 2002, p. 57).

Nestes termos, a posição original é proposta, por Rawls, como uma situação puramente hipotética, correspondendo ao estado de natureza contratualista⁹. Assim, em TJ, a posição original apresenta-se como um recurso filosófico cuja finalidade é representar a igualdade entre os participantes do pacto social no momento em que escolhem os princípios da justiça. Segundo Rúrion Melo, “a posição original surge como um artifício conceitual que dá forma a ideia de que seria possível encontrar procedimentos razoáveis de decisão para uma justa avaliação de interesses em conflitos” (MELO, 2010, p. 133).

É relevante ressaltar que a posição original não deve passar de um ponto de vista, uma “ficção”, isto é, de uma situação puramente hipotética e não como uma assembleia de pessoas que decidiram se reunir num determinado período. Com isso, Rawls tem por objetivo propor uma perspectiva que possa ser adotada a qualquer tempo ou época, onde os princípios da justiça seriam sempre os mesmos.

Rawls afirma:

Essas observações demonstram que a posição original não deve ser considerada como uma assembleia geral que inclui num dado momento, todas as pessoas que vivem numa determinada época; e ainda menos como uma assembleia de todos que poderiam viver numa determinada época. Ela não é uma reunião de todas as pessoas reais ou possíveis. Se concebermos a posição original de uma dessas duas maneiras, a concepção deixaria de ser um guia natural para a intuição e não teria um sentido claro. De qualquer forma, a posição original deve ser interpretada de modo que possamos, a qualquer tempo, adotar sua perspectiva (RAWLS, 2002, § 24. p. 149).

Diante da passagem citada acima não me parece ser nenhum exagero, com base no texto rawlsiano, afirmar que a concepção de posição original

⁹ A correspondência com a teoria contratualista reforça a necessidade dos princípios de justiça serem definidos numa situação inicial apropriada. O que garantiria à aceitabilidade desses princípios numa sociedade democrática (Cf. RAWLS, 2002, p. 18).

e os princípios nelas assumidos posteriormente possam ser pensados como uma proposta relevante para se refletir acerca de uma possível solução para os conflitos sociais atuais. Em TJ, Rawls afirma que, a qualquer tempo as pessoas poderiam simular deliberações, simplesmente respeitando as restrições estabelecidas para esta situação hipotética (Cf. RAWLS, 2002, § 24, p. 148).

Deste modo, numa sociedade profundamente marcada pelo pluralismo de ideias, tal como a contemporânea, parece possível imaginar que num determinado momento um grupo de pessoas se reúnam, e se proponham a pensar, uma concepção de justiça, a partir de determinadas restrições. Portanto, seria correto dizer que, em Rawls, o conceito de posição original se torna fundamental, pois, é a partir de uma situação inicial adequada, na qual ninguém possa designar princípios que favoreçam sua condição particular, em qualquer aspecto, que os princípios da justiça poderão resultar num consenso ou ajuste equitativo (Cf. RAWLS, 2002, § 3, p. 13).

Assim, a posição original é fundamental para teoria da justiça, devido ao que Rawls chama de circunstâncias da justiça. Segundo ele, os conflitos de interesses levam os homens a buscar para si uma maior parte na distribuição de benefícios, tornando necessária a escolha de princípios justos, para que se alcance um consenso social equitativo. As condições básicas que dão origem a essas necessidades são chamadas, por Rawls, de circunstâncias da justiça (Cf. RAWLS, 2002, § 22, p. 137).

Isto é, a teoria da justiça rawlsiana visa por de lado qualquer controvérsia que possa ser gerada devido às circunstâncias da justiça. Busca-se, então, através de uma justificação pública, uma situação adequada - que consiste em justificar nossos juízos políticos por meio de raciocínios e inferências condizentes com questões políticas fundamentais, sem recorrer a crenças particulares – onde sejam estabelecidos os princípios de justiça.

Em TJ, Rawls afirma claramente que, por meio da posição original busca-se a garantia de que inclinações, aspirações particulares e concepções individuais sobre o bem, não afetarão os princípios de justiça (Cf. RAWLS, 2002, § 4, p. 20). Em outros termos, para Rawls, a posição original visa evitar que o pluralismo de ideias existente na sociedade, influencie a escolha dos princípios de justiça.

No entanto, uma dificuldade ainda persiste e deve ser enfrentada por Rawls. Se a posição original deve ser vista como uma situação hipotética na qual as

peças podem chegar à formulação de princípios de justiça, válidos para todos, e se isso não ocorreria na sociedade em condições 'normais' devido a pluralidade de ideias, qual a garantia que a pluralidade de opiniões não gerará conflitos também na posição original?

1.1.2 Véu da Ignorância

Não obstante a pluralidade de opinião ser um fato numa sociedade democrática, sem hesitar, pode-se afirmar que um acordo equitativo e justo não poderá se basear em barganhas e interesses. Para superar a dificuldade mencionada no tópico anterior, Rawls propõe um dispositivo procedimental chamado, por ele, de "véu da ignorância" (RAWLS, 2002, § 3, p. 15). Tal dispositivo, nada mais é do que um experimento mental que estabelece restrições a certas informações.

O véu da ignorância tem a função de impedir que os pactuantes conheçam sua posição na sociedade, *status* social, sua parcela na repartição de recursos, habilidades naturais, inteligência, força ou coisas similares no momento de se estabelecer os princípios da justiça. Este recurso garante que nenhuma pessoa seja desfavorecida na escolha dos princípios.

Rawls afirma:

Os princípios de justiça são escolhidos por trás do véu da ignorância. Isso garante que ninguém seja favorecido na escolha dos princípios pelo resultado do acaso natural ou pela contingência de circunstâncias sociais. Já que todos estão em situação semelhante e ninguém pode propor princípios que favoreçam sua própria situação, os princípios de justiça são resultantes de um acordo ou pacto justo (RAWLS, 2002, § 3, p. 15).

O dispositivo do véu da ignorância não apenas garante a anulação dos possíveis efeitos de se conhecer contingências sociais ou naturais, como também garante uma escolha unânime da concepção de justiça a ser adotada. De acordo com Rawls, sem os limites impostos ao conhecimento de contingências, a negociação na posição original seria insolúvel (Cf. RAWLS, 2002, § 24, p. 151).

Se aceitarmos que o véu da ignorância garante a unanimidade no acordo a ser firmado, devemos também aceitar, por conseguinte, que Rawls resolve

o problema de possíveis conflitos de interesses na posição original. Entretanto, cabe ainda nesse momento mais uma questão: É possível concluir que o véu da ignorância impeça que os pactuantes, na posição original, tenham qualquer tipo de informação? E se for permitido algum tipo de conhecimento, quais seriam acessíveis aos pactuantes?

Antes de responder às perguntas formuladas acima, é necessário apresentar uma importante distinção feita por Rawls, entre véu da ignorância na sua versão mínima e em sua versão máxima. Em “O construtivismo kantiano na teoria moral”, Rawls, ao falar sobre a quantidade de informações que teriam de ser excluídas para se chegar à imparcialidade na posição original, apresenta ao leitor o véu da ignorância mínimo.

Rawls afirma:

O véu da ignorância é mínimo porque está excluída a informação que impediria esse resultado. Os parceiros conhecem sempre a configuração geral da sociedade, sua estrutura política, sua organização econômica e assim por diante. Basta que os fatos particulares pertinentes sejam ignorados e fica suprimida a influência da vantagem devida à capacidade de ameaçar (RAWLS, 2002, p. 102).

Assim sendo, quando o véu da ignorância priva o pactuante apenas de informações particulares acerca de sua posição social, fins e objetivos privativos, Rawls o qualifica como mínimo. Neste caso, o véu da ignorância priva o pactuante somente de conhecimentos específicos.

Já em sua versão máxima ou espessa, o véu da ignorância “começa por negar qualquer informação aos parceiros e a seguir acrescenta apenas o que é necessário para que eles possam chegar a um acordo racional” (RAWLS, 2002, p. 101-102). Há uma passagem esclarecedora em “O construtivismo kantiano na teoria moral”, nela, Rawls sugere que a argumentação kantiana procede de maneira inversa à versão mínima do véu. Ao discorrer acerca dos primeiros princípios, escolhidos por agentes racionalmente autônomos, o filósofo norte-americano, por conseguinte, acaba por apresentar o véu da ignorância em sua versão máxima.

Vejamos o que diz a referida passagem.

Não basta que eles sejam imparciais no sentido de que são incapazes de tirar vantagem de sua posição superior (se a têm). Eles devem, além disso, não ser influenciados por nenhuma informação particular que não faça parte de sua representação de si mesmo como pessoas morais, livres e iguais, dotadas de uma visão determinada (ainda que desconhecida) do bem, a menos que esta informação seja necessária para se chegar a um acordo racional. É por isso que o véu da ignorância é provavelmente mais espesso (RAWLS, 2002, p. 102).

As duas passagens citadas acima evidenciam que, em Rawls, é possível encontrar o conceito de véu da ignorância em duas versões. Na primeira, a versão mínima exclui contingências exteriores que poderiam influenciar a decisão, tais como: a posição social. Já na versão máxima, se exclui qualquer informação particular que poderia influenciar a escolha dos princípios. Além das contingências sociais, a versão máxima impede que os pactuantes tenham acesso a traços da própria psicologia, tanto como seus talentos e habilidades, sendo permitidas apenas informações gerais em qualquer aspecto.

Entretanto, como esta pesquisa tem por base TJ, e as passagens mencionadas se encontram em “O construtivismo kantiano na teoria moral”, penso ser importante responder a pergunta proposta, anteriormente, levando em consideração sua concepção de véu da ignorância formulada em TJ. Torna-se necessário, então, recorrermos a uma passagem de TJ que, a meu ver, pode nos auxiliar a compreender qual versão do véu Rawls utiliza na obra em questão. No início do parágrafo 24, Rawls afirma:

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, e 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, como por exemplo, a sua aversão ao risco ou a sua tendência ao otimismo ou ao pessimismo. Mais ainda, admito que as partes não conheçam as particularidades 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. [...] Essa restrições mais amplas impostas ao conhecimento são apropriadas, em parte porque as questões da justiça social surgem entre gerações e até dentro delas, por exemplo, a questão da taxa apropriada de poupança de capital e da conservação de recursos naturais ou ambientais (RAWLS, 2002, § 24, p. 147).

A partir da citação acima é possível dizer que, em TJ, Rawls trabalha com a noção de véu da ignorância em sua versão máxima. Isto porque, o véu impede não somente que os pactuantes conheçam fatos particulares relativos à sua condição social, mas também que tenham acesso a traços psicológicos, talentos ou habilidades. Deste modo, a partir de agora, sempre que mencionarmos o véu da ignorância não adjetivando, estaremos nos referindo ao véu na sua versão máxima.

Portanto, com base em TJ, podemos responder a questão da seguinte maneira. O recurso do véu de ignorância impede que as partes tenham acesso a todo e qualquer tipo de conhecimentos específicos, e desta forma, não permite que os mesmos tracem estratégias egocêntricas visando única e exclusivamente o seu bem estar (Cf. RAWLS, 2002, § 24, p. 147). Em contrapartida, permiti-se apenas que às partes tenham acesso a conhecimentos genéricos sobre a sociedade humana. De acordo com Rawls, permiti-se aos pactuantes conhecerem apenas fatos genéricos para que possam deliberar acerca dos princípios a serem adotados. A estes fatos não há limites para informação. Entre os conhecimentos genéricos permitidos estão: Informações sobre sociologia, psicologia, economia, moral, e política entre outros.

Para deixar mais claro o que foi exposto, alvitramos o seguinte exemplo: Podemos imaginar uma situação na qual um determinado grupo ou pessoa ameaça não dar seu consentimento caso os seus princípios não sejam admitidos. A pergunta que fica é a seguinte: como tal grupo ou uma pessoa pode saber, de fato, qual o princípio lhe favoreceria, uma vez que não conhece sua posição social ou talentos naturais?

Segundo Rawls, seria muito improvável que o debate acerca dos princípios, que posteriormente nortearão as instituições que estão na estrutura básica da sociedade, se tornem debates infundáveis. Pois, como ninguém tem conhecimento de sua condição social e nem conhecem seus talentos naturais, por conseguinte, não haveria a possibilidade de lutar por princípios que o favoreçam, sobrando apenas a razoabilidade na hora da escolha dos princípios¹⁰.

¹⁰ Torna-se muito importante, neste momento, destacar o seguinte: embora o véu da ignorância impeça o indivíduo de reivindicar princípios que o favoreçam diretamente, disso não se segue necessariamente que o mesmo impeça qualquer tipo de inclinação ou desejo na posição original. Ou seja, do fato do pactuante não obter informações para se beneficiar, não se segue necessariamente, que a inclinação para isto não exista. De maneira que, a partir dessa inclinação, o pactuante, poderia hipoteticamente propor princípios utilitaristas de modo a garantir o maior saldo de satisfação para si ou para todos.

Contudo, de acordo com Rawls, ainda é possível supor a existência de algum tipo de conflito ou discrepância entre as partes, mesmo numa situação inicial adequada e, por consequência, um impasse. Segundo Rawls, nessa circunstância dois caminhos são possíveis: modificar a avaliação da situação inicial ou a revisão dos nossos juízos. Neste contexto, Rawls introduz o método do equilíbrio reflexivo. Este recurso, basicamente consiste numa série de comparações visando alcançar princípios gerados por juízos ponderados.

Tais comparações se dariam:

Por meio desses avanços e recuos, às vezes alterando as condições das circunstâncias em que se deve obter o acordo original, outras vezes modificando nossos juízos e conformando-o com os novos princípios, suponho que acabaremos encontrando a configuração da situação inicial que ao mesmo tempo expresse pressuposições razoáveis e produza princípios que combinem com as nossas convicções devidamente apuradas e ajustadas. A esse estado de coisas me refiro como equilíbrio reflexivo (RAWLS, 2002, § 4, p. 23).

Os efeitos obtidos com este procedimento seriam considerados como um equilíbrio, pois, finalmente os princípios e opiniões coincidiriam. Seria reflexivo, porque se conhece tanto com quais princípios nossos julgamentos se conformam como as premissas de que derivam (Cf. RAWLS, 2002, § 4, p. 23).

Podemos, então, afirmar que para Rawls, é justamente pelo fato de tais princípios serem definidos numa posição inicial adequada, que será garantida a legalidade para que estes princípios, posteriormente, possam regulamentar todos os acordos subsequentes, dando legitimidade a expressão rawlsiana: “justiça como equidade”¹¹.

Diante deste contexto é pertinente reforçar a compreensão de que, a posição inicial, entendida desta forma, garante que os acordos fundamentais sejam estabelecidos de maneira equitativa. E ainda, que as limitações impostas pelo véu da ignorância, e o equilíbrio reflexivo são mecanismos que possibilitam aos pactuantes chegarem a uma concepção de justiça equitativa.

Uma vez familiarizados com a ideia principal da teoria da justiça de

¹¹ Vale lembrar neste momento que, segundo Rawls, os conceitos de justiça e equidade não são idênticos (Cf. RAWLS, 2002, § 3, p. 14). O conceito de justiça se define pela atuação dos princípios de justiça na medida em que estes regulam, de maneira apropriada, a atribuição de direitos, deveres, e a divisão de vantagens sociais. Já a equidade se dá no momento em que, aqueles que possuem capacidades morais em grau mínimo, deliberam acerca de tais princípios, estando simetricamente situados numa posição de igualdade.

Rawls, com sua concepção de sociedade enquanto um sistema de cooperação, de estrutura básica da sociedade, e com as circunstâncias em que são formulados os princípios de justiça, cabe-nos, agora, falar sobre aqueles que formulam os princípios de justiça, e, por conseguinte, sobre tais propriamente ditos.

1.1.3 Dos pactuantes

De acordo com Rawls, os princípios de justiça são formulados, na posição original, por cidadãos livres e iguais (Cf. RAWLS, 2002, § 3, p. 14-15). A fim de compreender melhor o que implica tal afirmativa, passo a apresentar o que Rawls entende por cidadãos livres e iguais. De início é importante deixar claro que a concepção rawlsiana de pessoas livres e iguais, pertence a uma compreensão pública e política de uma sociedade democrática, e não metafísica ou psicológica. Isso quer dizer que o propósito, de Rawls, consiste em derivar os princípios de justiça a partir de uma situação hipotética de escolha, a posição original, caracterizada por condições destinadas a produzir um resultado determinável, adequado a seres humanos concretos. É nesse sentido, que a teoria rawlsiana é considerada não metafísica ou psicológica, pois, procura prescindir da noção de um sujeito fundante, substituindo-o por uma situação hipotética que, após forjar os princípios da justiça, deixa a escolha dos fins à vontade de cada um.

Deve-se assinalar que a teoria da justiça rawlsiana, considera as pessoas envolvidas no pacto social como portadoras de duas faculdades morais básicas, são elas: capacidade de ter senso de justiça, e a capacidade de formular uma concepção de bem. Em TJ, Rawls denomina tais pessoas de “pessoas éticas” (Cf. RAWLS, 2002, § 76, p. 560).

Para melhor compreensão destas capacidades, vale citar o autor.

Distinguimos as pessoas éticas por duas características: primeiro, elas são capazes de ter (e supõe-se que tenham) uma concepção de seu próprio bem (expressa por um plano racional de vida); e, segundo, são capazes de ter (e supõe-se que adquiram) um senso de justiça, um desejo normalmente efetivo de aplicar os princípios da justiça e de agir segundo suas determinações, pelo menos em grau mínimo (RAWLS, 2002, § 76, p. 561).

Em *Justiça como equidade* (JE), Rawls afirma que os cidadãos

podem ser considerados como livres e iguais na medida em que se possa atribuir a todos, pelo menos em grau mínimo, a capacidade de julgar moralmente para se envolver na cooperação social e, por conseguinte, na vida política enquanto cidadãos.

Vale citar a passagem de JE que reforça esta compreensão.

Uma dessas faculdades é a capacidade de ter um senso de justiça: é a capacidade de compreender e aplicar os princípios de justiça política que determinam os termos equitativos de cooperação social, e de agir a partir deles (e não apenas de acordo com eles). A outra faculdade é a capacidade de formar uma concepção de bem: é a capacidade de ter, revisar e buscar atingir de modo racional uma concepção de bem (RAWLS, 2003, p. 26).

Ao colocar as duas capacidades morais como característica básica daquelas pessoas que poderão ser consideradas como livres e iguais, Rawls, refere-se aquelas pessoas que possuem de um tipo de racionalidade para desempenhar suas funções como membros plenamente cooperativos. Isto é, Rawls se refere ao indivíduo apto a formular princípios justos para elaboração do pacto social.

Para Rawls, a igualdade dos pactuantes está representada na simetria que ocupam na posição original. Já a liberdade individual, na condição de se apresentarem como fontes de reivindicações legítimas, e válidas por si mesmas. Assim, a concepção de pessoas livres e iguais se aplica aos indivíduos plenamente capazes de formular juízos morais numa situação adequada, onde todos estariam simetricamente representados para apresentarem suas reivindicações.

No entanto, para que possamos compreender os princípios de justiça que, segundo Rawls, serão aceitos como os mais adequados para especificar os termos equitativos de cooperação social, entre cidadãos livres e iguais, numa sociedade democrática, é necessário apresentar a distinção rawlsiana entre as ideias de agente razoável e agente racional.

Esta distinção é fundamental, pois, os princípios de justiça serão formulados por agentes razoáveis dispostos a se engajarem na cooperação social. Tal distinção é realizada de maneira mais objetiva em o *Liberalismo Político*. Rawls afirma:

As pessoas são razoáveis em um aspecto básico quando, entre iguais, por exemplo, estão dispostas a propor princípios e critérios como termos equitativos de cooperação e a submeter-se voluntariamente a eles, dada a garantia de que outros farão o mesmo (RAWLS, 2000, p. 93).

Acerca dos agentes racionais afirma:

Mas a ideia de racional é distinta do razoável; aplica-se a um agente único e unificado (quer seja um indivíduo ou pessoa jurídica), dotado das capacidades de julgamento e de deliberação ao buscar realizar fins e interesses peculiarmente seus. O racional aplica-se à forma pela qual esses fins são adotados e promovidos, bem como a forma segundo a qual são priorizados (RAWLS, 2000, p. 94).

As afirmações feitas anteriormente, associadas às citações acima, nos autorizam a propor a compreensão de que, tanto os agentes razoáveis, como os racionais, possuem faculdades morais, e, portanto estariam aptos a participar da cooperação social, isto é, poderiam ser considerados como pessoas éticas. O que os diferenciam, a meu ver, é a disposição de participar da cooperação social, propor e cumprir os termos estabelecidos, desde que os outros também o façam. Assim, os princípios de justiça seriam formulados por agentes razoáveis livres e iguais dispostos a cooperar em uma situação adequada.

Deve-se reconhecer que, é atribuição dos representantes envolvidos com o pacto social decidirem quais os princípios devem legitimamente presidir suas reivindicações mútuas. Princípios estes que regularão os fundamentos constitucionais da sociedade em que vivem (Cf. RAWLS, 2002, § 3, p. 14).

1.1.4 Dos Princípios da Justiça

Tendo apresentado as condições em que se realiza a escolha dos princípios, a saber: na posição original com seus dispositivos procedimentais de véu de ignorância e equilíbrio reflexivo; e os agentes racionais, enquanto pactuantes, tendo sido devidamente caracterizados, acreditamos estar em condições de falar acerca dos princípios de justiça a serem acordados numa situação inicial adequada.

Segundo Rawls, os princípios de justiça devem atender as seguintes demandas sociais, quando aplicados a estrutura básica de uma sociedade democrática e plural, são elas: garantir as liberdades básicas fundamentais; regular

as inevitáveis desigualdades sociais e econômicas, além de propiciar uma igualdade equitativa de oportunidade.

No início do parágrafo 11 de TJ, Rawls apresenta de maneira provisória os dois princípios de justiça que seriam formulados, na posição original, por agentes razoáveis livres e iguais. Eis o primeiro e o segundo princípio:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema mais extenso de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para as outras pessoas.

Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto (a) se possa razoavelmente esperar que se estabeleçam em benefícios de todos como (b) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos (RAWLS, 2002, § 11, p. 73)

Os dois princípios mencionados se aplicam à estrutura básica da sociedade. O primeiro se refere às iguais liberdades fundamentais, o segundo as desigualdades sociais e a igualdade de oportunidades. Segundo Rawls, estes princípios devem ser dispostos em ordem serial. Tal disposição indica que o primeiro tem, necessariamente, prioridade sobre o segundo (RAWLS, 2002, § 11, p. 64). Rawls estabelece uma ordem de prioridades para os princípios de justiça, com intuito de garantir que as vantagens sociais e econômicas não limitem as liberdades fundamentais asseguradas no primeiro princípio.

Uma questão pertinente a ser colocada, e que Rawls se propõe a enfrentá-la, consiste em saber se os princípios de justiça, e mais especificamente, o segundo princípio, que admite a existência de desigualdades sociais e econômicas como justas, desde que tais representem benefícios compensatórios para os menos favorecidos, não reconheceria de alguma forma uma concepção utilitarista como aspecto norteador para escolha¹².

Ora, se entendermos o utilitarismo, tal como define Terence Irwin, enquanto uma teoria que sacrifica o interesse particular e individual em prol do bem estar ou satisfação da maioria (Cf. IRWIN, 2009, p. 896), a ordem lexical de

¹² Assumo a noção de princípio utilitarista tal como Jeremy Bentham o definiu em *Uma Introdução aos princípios da moral e da legislação*, a saber: Por princípio de utilidade entende-se aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem de aumentar ou a diminuir a felicidade da pessoa cujo interesse está em jogo, ou, o que é a mesma coisa em outros termos, segundo a tendência de promover ou a comprometer a referida felicidade. Quando digo, qualquer ação, o que tenciono dizer é que, isto vale não somente para qualquer ação de um indivíduo particular, mas também de qualquer ato ou medida de governo (BENTHAM, 1989, p. 4).

prioridade estabelecida, por Rawls, já daria conta desta possível crítica. Isto porque, a ordem lexical não permite que as liberdades básicas individuais sejam negociadas com intuito de minimizar possíveis desigualdades sociais, nem mesmo, em favor do bem estar social.

Entretanto, um crítico da teoria rawlsiana poderia fazer a seguinte pergunta: não poderíamos, então, imaginar uma teoria utilitarista onde garantir as liberdades fundamentais do indivíduo resultaria no máximo de satisfação para todos? Acerca do segundo princípio, um crítico utilitarista poderia defender que, numa sociedade em que houvesse menos desigualdades sociais a incidência de crimes e violências também seria menor. Isto considerado - e até respeitando a ordem lexical de prioridades estabelecida por Rawls - parece não ser arbitrário imaginar os princípios de justiça a partir de uma perspectiva utilitarista.

Estaríamos, então, autorizados a dizer que os princípios de justiça, e mais pontualmente, o segundo, que aceita a desigualdade em favor dos menos favorecidos, nada mais visa do que buscar um maior saldo líquido de satisfação?

A esta possível objeção, Rawls assevera que.

À primeira vista, parece pouco provável que pessoas que se vêem como iguais, com direito a fazer exigências mútuas, concordariam com um princípio que pode exigir para algumas expectativas de vidas inferiores, simplesmente por causa de uma soma maior de vantagens desfrutadas por outros. [...] ninguém tem razão para aceitar uma perda duradoura para si mesmo a fim de causar um saldo líquido maior de satisfação (RAWLS, 2002, § 3, p. 16).

O argumento de Rawls contra esta possível objeção é claro. Para ele não é concebível que, na posição original, pessoas que se vêem como iguais, possam defender um princípio utilitarista onde o que se busca é o maior saldo líquido de satisfação. Pois, segundo Rawls, devido ao véu da ignorância, ninguém conhece seu lugar na sociedade, logo, o pactuante poderia estar colocando a si mesmo em uma situação social de desvantagem.

Todavia, a bem da verdade, considero o argumento de Rawls fraco. Até porque, mesmo não conhecendo sua posição na sociedade, o pactuante poderia ter como móbil, escolher um princípio que, dentro do possível assegurasse a ele um maior saldo líquido de satisfação. Por exemplo, é possível imaginar que um determinado pactuante defenda o princípio da liberdade e da desigualdade em favor

dos menos favorecidos, obedecendo a ordem lexical proposta pela teoria rawlsiana e, ainda assim, mesmo sem conhecer sua posição na sociedade, estar agindo simplesmente por motivação egoísta. Ao que me parece, o problema a ser discutido volta-se decisivamente para o problema da motivação.

Vejamos, o primeiro princípio versa acerca da liberdade. Penso que este princípio poderia facilmente ser defendido por um utilitarista. Basta imaginar que o pactuante, por não saber sua condição na sociedade, temendo ser um escravo, o escolha por motivação egoísta. Ou seja, seria útil ao pactuante, dado que não conhece seu *status* social, defender o princípio da liberdade. Noutras palavras, poderíamos dizer que a motivação de sua escolha, ainda que sob as restrições do véu da ignorância, foi garantir o máximo possível de bem estar. Com este exemplo, creio ser possível demonstrar que, os dispositivos procedimentais da teoria rawlsiana, ainda que privem os pactuantes de conhecimentos empíricos, não garantem que os móveis de uma escolha sejam autônomos em sentido kantiano.

Em relação ao segundo princípio, que admite desigualdades sociais e econômicas desde que representem um maior benefício possível aos membros menos privilegiados da sociedade, seria possível imaginar que ele também pudesse ser escolhido por um pactuante, cujo móbil determinante fosse somente seu bem estar, mesmo que esteja sob as restrições impostas pela posição original. Isto é, estando o pactuante entre os mais abastados, este princípio garantiria sua segurança e tranqüilidade, pois, por hipótese, poderíamos supor que quanto maior o grau de justiça social, menor seria a incidência da violência; mas, caso esteja entre os menos favorecidos o mesmo princípio viabilizaria a ele algum tipo de auxílio. Portanto, o mesmo princípio, em qualquer das situações mencionadas acima, teria como motivação obter o maior saldo líquido de satisfação possível para o indivíduo. Em síntese, estou defendendo que, mesmo que sejam cumpridos todos os requisitos procedimentais da teoria de Rawls, isto não garante que o móbil da escolha seja autônomo em sentido kantiano e, por conseguinte, que o princípio seja semelhante ao imperativo categórico.

Todavia, propor uma interpretação utilitarista para teoria da justiça como equidade, a meu ver, não seria adequado. Isto porque, se assim fosse, teríamos que aceitar, de maneira necessária, que a felicidade seria o bem supremo da teoria rawlsiana. Pois, como é do conhecimento de todos que pesquisam o tema,

o “bem supremo¹³” para uma teoria moral utilitarista é a felicidade, e, o “bem subordinado”, neste caso, a liberdade (Cf. VERGARA, 1995, p. 25-26). Não me parece restar nenhuma dúvida de que, Rawls, ao sustentar uma ordem serial para seus princípios, demonstra claramente sua intenção de se afastar do utilitarismo. Se assim não fosse, toda vez que a liberdade do indivíduo entrasse em conflito com a felicidade coletiva, ela deveria ser preterida. Hipótese que, no meu entendimento, deve ser abandonada por conta da ordem serial estabelecida para os princípios de justiça.

Porém, penso que o maior ganho, de Rawls, em diferenciar sua teoria de uma doutrina utilitarista – se compreendermos o utilitarismo como uma teoria que sacrifica o interesse particular e individual em prol do bem estar ou satisfação da maioria – seria o de que ao assegurar a prioridade das liberdades básicas fundamentais do indivíduo, trata o agente racional como um fim em si mesmo, e não apenas como um meio para um bem maior. Isto, segundo a leitura que proponho, seria uma semelhança entre sua teoria e a moral kantiana (Cf. IRWIN, 2009, p. 896)¹⁴.

Acredito que as considerações realizadas acerca de uma possível aproximação de Rawls com o utilitarismo são relevantes, uma vez que a questão central do nosso texto é analisar a relação entre Rawls e Kant. Isto porque, um comprometimento com o utilitarismo afetaria fortemente a analogia advogada por Rawls em relação a Kant.

Entretanto, deixo para me posicionar mais pontualmente acerca das possíveis divergências entre Rawls e Kant, no terceiro capítulo do presente trabalho. Aqui, meu interesse consiste em demonstrar que, se Rawls tem como objetivo neutralizar qualquer interpretação utilitarista de sua teoria ao enfatizar a prioridade do justo sobre o bem e, sobretudo, a partir da prioridade lexical entre os princípios,

¹³ Aqui emprego a noção de bem supremo no seguinte sentido: O “bem supremo” numa doutrina ética é aquele ao qual sempre se dará preferência quando uma escolha deve ser feita (Cf. VERGARA, 1995, p. 260).

¹⁴ Irwin afirma, “Rawls argumenta que a exigência kantiana de tratar as pessoas como fins em si impede o sacrifício de pessoas individuais para fazer outras pessoas felizes. Ele define os princípios que dão conteúdo ao imperativo categórico, dizendo-nos que é exigido por tratar as pessoas como fins em si mesmos (§ 29, esp. 179/156-7). Ele argumenta que os princípios não utilitaristas escolhidos, na posição original, satisfazem as restrições kantianas melhor do que princípios utilitaristas. Deste modo, eles conectam a declaração de princípios de justiça com as instruções morais específicas de Kant. Para Irwin, o tratamento das pessoas ao escolher os princípios, na posição original, é uma interpretação kantiana do que significa tratar as pessoas como fins” (IRWIN, 2009, p. 896).

tal defesa é fraca.

Contudo, vale mais uma vez ressaltar que, Rawls, ao estabelecer uma ordem lexical aos seus princípios, na qual as liberdades básicas são inegociáveis, procura se afastar de uma possível interpretação utilitarista. Além do que, pensar Rawls como um utilitarista seria incompatível com seu próprio sistema apresentado em TJ. Com intuito de oferecer uma base de apoio a esta afirmação, podemos citar Cruz Jr.

O sistema de justiça como equidade, como veremos mais adiante, é voltado justamente para proteger, em qualquer circunstância e contra qualquer pretexto, direitos individuais expressos em bens primários, sejam eles tanto direitos políticos quanto econômicos, em termos de destinação de um mínimo para a sobrevivência digna de modo a possibilitar a vida em sociedade de indivíduos considerados livres e iguais. O argumento central de Rawls contra o utilitarismo está resumido em duas fórmulas complementares: levar os direitos a sério e defender a primazia do justo e do correto sobre o bem (CRUZ JR, 2004, p. 11).

De acordo com Cruz Jr, pensar um princípio utilitarista como fundamento da teoria rawlsiana é incompatível com a concepção de justiça apresentada por Rawls. Isto porque, para ele, o utilitarismo despreza o valor das liberdades e dos direitos individuais presente no primeiro princípio da justiça, que assegura as liberdades individuais (Cf. CRUZ JR, 2004, p. 10).

Portanto, por conta da própria estrutura do sistema de justiça rawlsiana, e de sua proposta em se respeitar uma ordem lexical para os princípios da justiça, para Cruz Jr, não seria possível pensar a teoria de Rawls a partir de uma perspectiva utilitarista. Assim, podemos aceitar que, a terminologia “contratualista” surge como a que melhor se adequa a teoria rawlsiana, pois, transmite a ideia de que os princípios de justiça fazem parte de uma escolha racional. (Cf. RAWLS, 2002, § 3, p. 18).

Caber-nos-ia, a esta altura, a seguinte pergunta: Em síntese, com base no que foi apresentado, o que estamos autorizados a afirmar acerca da teoria rawlsiana? Ora, em assumindo como válidos os argumentos até aqui apresentados, podemos propor a seguinte resposta: que Rawls, ao reconhecer as circunstâncias da justiça, existente numa determinada sociedade, ele propõe uma teoria baseada na noção de contrato, pela qual sejam estabelecidos princípios norteadores para

organização social. Cabendo a estrutura básica da sociedade, garantir as liberdades e os direitos básicos de cada cidadão.

Ora, mas o que validaria a aplicação destes princípios, dado que não podemos negar a diversidade de opiniões em uma sociedade democrática? O que válida os princípios de justiça são os procedimentos adotados na posição original, pois, tal procedimento é a garantia de que os princípios sejam definidos sob condições ideais, na qual os participantes deste pacto possam estabelecê-los de maneira equitativa. Isto é, sem permitir que algumas pessoas assumam uma posição de maior vantagem, em relação às outras, ao conhecerem condicionamentos empíricos.

Temos de observar a esta altura o seguinte. Tendo estipulado as condições de decisão na posição original, aliado aos dispositivos procedimentais do véu da ignorância e equilíbrio reflexivo, oferecemos até aqui um pano fundo para nossa discussão. Deste modo, pode-se então, chegar à proposição de que os princípios acordados, nesta situação hipotética, seriam formulados numa situação onde é garantida a autonomia dos pactuantes, e, por conseguinte, tais são como imperativos categóricos. Portanto, na posição original, tal como entende Rawls, a motivação dos pactuantes nunca será heterônoma, já que, o véu da ignorância priva os pactuantes de conhecimentos que os habilitariam a escolher princípios que os favoreceriam. Agir deste modo, segundo Rawls, seria agir de modo heterônomo.

Ora, o véu da ignorância priva as pessoas que ocupam a posição original do conhecimento que os capacitaria a escolher princípios heterônomos. As partes chegam às suas escolhas em conjunto, na condição de pessoas racionais e livres, sabendo apenas da existência daquelas circunstâncias que originam a necessidade de princípios de justiça (RAWLS, 2002, § 40, p. 276).

Assim sendo, a adoção dos princípios, na posição original, será sempre autônoma, pois, os princípios seriam escolhidos por todos participantes com base no desinteresse mútuo como expressão, mais adequada, de sua natureza livre e igual (Cf. RAWLS, 2002, § 40. p. 276). Ainda, se a escolha dos princípios não é motivada por desejos ou fins específicos, então, os princípios da justiça se apresentam como análogos a imperativos categóricos.

Portanto, entram em pauta, neste momento, dois conceitos chave para nossa pesquisa, a saber: autonomia, e imperativo categórico. Estes conceitos

são fundamentais, pois, seriam com base neles que Rawls, a partir do parágrafo 40 de TJ, reivindica uma interpretação kantiana para sua teoria (Cf. JOHNSON, 1974, p. 58).

Cabe então, no próximo capítulo, a tarefa de apresentar de forma mais detalhada a maneira como Rawls compreende estes conceitos e, a maneira como Rawls os liga à compreensão kantiana.

2 AUTONOMIA, IMPERATIVO CATEGÓRICO EM RAWLS

Considerando como válida a apresentação da teoria rawlsiana realizada no capítulo anterior, estaríamos, então, habilitados a dizer que os princípios de justiça, em TJ, apresentam-se como originários de uma escolha racional. Uma vez que tais são escolhidos em uma situação adequada, onde pessoas racionais o estabeleceram de modo igual e livre, sem levar em conta seus interesses pessoais, isto é, de maneira autônoma, os princípios de justiça devem ser considerados como imperativos da razão e aceitos por todos. Ao fazer uso destes conceitos, a saber: autonomia e imperativo categórico, fica claro que Rawls pensa sua teoria da justiça a partir de uma perspectiva moral, e mais ainda, uma perspectiva moral que reivindica uma analogia à filosofia prática kantiana. Deste modo, como já mencionado anteriormente, passo a apresentar a concepção rawlsiana, acerca destes conceitos, para que no capítulo seguinte possamos analisar se ambos podem ser análogos aos conceitos morais kantianos. Para tanto, num primeiro momento apresento o conceito de autonomia, na sequência, a compreensão de imperativo categórico na teoria rawlsiana. Contudo, devo dizer que, embora, tenha delimitado a discussão dos conceitos mencionados para o âmbito de TJ, farei referência a outras obras rawlsianas, principalmente ao tratar do conceito de autonomia, no intuito de oferecer um pano fundo para o ponto, em busca de melhor compreender a discussão.

2.1 AUTONOMIA

É possível iniciar a presente seção afirmando que, para teoria da justiça rawlsiana, ao adotar os princípios da justiça na posição original, o pactuante, age autonomamente. Segundo Rawls, a adoção dos princípios de justiça se dá de maneira autônoma, pois, os mesmos não são escolhidos por causa de uma consideração específica ou contingência, e nem por algo que o indivíduo deseja para si mesmo (Cf. RAWLS, 2002, § 40, p. 276).

Talvez a primeira pergunta que devêssemos fazer antes de apresentar o conceito de autonomia, em Rawls, seria a seguinte: Por que é importante para teoria rawlsiana que os princípios de justiça sejam originários de

uma escolha autônoma? Não se poderia pensar uma situação inicial, onde pessoas livres e iguais escolhessem princípios heterônomos com base numa perspectiva contratualista?

Segundo Melo, tal necessidade se deve ao fato dos princípios de justiça se tornarem mais adequados para uma cooperação social, na medida em que, os termos equitativos da cooperação sejam concebidos em conformidade com a autonomia de cada um dos cidadãos. Esse tipo de autonomia representaria a imparcialidade e, por conseguinte, a validade dos princípios (Cf. MELO, 2010, p. 134).

É possível afirmar ainda que, os princípios da justiça quando originados a partir de uma vontade autônoma expressam a razoabilidade e a racionalidade de um indivíduo em sua própria atividade autolegisladora. Isto é, a autonomia na escolha dos princípios seria o que possibilita qualificar o pactuante como um agente livre, qualificação pertinente apenas aos seres morais. Segundo Rawls, é pela capacidade de formular reivindicações de maneira autônoma que a liberdade dos pactuantes é representada (Cf. RAWLS, CKTM, 2003 p. 100).

Segundo Samuel Freeman, na teoria da justiça rawlsiana, o conceito de autonomia é o que justifica a atuação do indivíduo em prol dos princípios aceitos, dado que, tais não foram escolhidos por causa de circunstâncias, talentos, fins, fidelidade à tradição, ou autoridade de outros, mas sim, porque estes princípios representam uma expressão da natureza comum dos pactuantes como seres racionais livres e iguais. Na teoria da justiça, agir de acordo com os princípios aceitos na posição original é agir de maneira moral (Cf. FREEMAN, 2006, p. 300).

Desta forma, seria pertinente afirmar que, o conceito de autonomia é importante para teoria da justiça rawlsiana por se apresentar como fundamento de conceitos chaves para sua teoria, a saber: racionalidade, razoabilidade, liberdade e imparcialidade na escolha dos princípios. Conceitos básicos para se pensar os princípios de justiça baseados numa equidade.

Contudo, a fim de dar maior alcance de análise ao conceito de autonomia utilizado, por Rawls, em TJ, é essencial que apresentemos a distinção oferecida, pelo filósofo, entre autonomia racional e autonomia completa. Esta distinção é realizada, por Rawls, tanto no *Liberalismo Político (LP)*, quanto em um artigo intitulado “Construtivismo Kantiano na Teoria Moral” (CKTM).

Tal distinção nos possibilitará compreender, com maior clareza, o

sentido que Rawls emprega ao conceito de autonomia no momento da escolha dos princípios da justiça. Na sequência, poderemos, então, analisar se a concepção de autonomia, em Rawls, é análoga ou não ao entendimento moral kantiano.

2.2 AUTONOMIA RACIONAL E AUTONOMIA COMPLETA

A autonomia racional ou artificial, tal como Rawls apresenta em LP, está fundamentada nas faculdades morais e intelectuais atribuídas às pessoas. Segundo Rawls, a mesma se expressa através da capacidade de formular, concretizar, deliberar e entrar em acordo com os demais acerca de uma concepção de bem (Cf. RAWLS, 2000).

Em CKTM, Rawls num primeiro momento apresenta o conceito de autonomia racional. Rawls atribui este modo de autonomia aos agentes racionais, na posição original, enquanto participantes do pacto social, ou seja, tais agentes são considerados como racionalmente autônomos enquanto participantes do processo de construção dos princípios da justiça (Cf. RAWLS, 2002, p. 54).

De acordo Rawls, os indivíduos, na posição original, são racionalmente autônomos por conta do véu da ignorância, pois, este recurso não permite que o pactuante tenha qualquer informação acerca de situações específicas e inclusive de suas próprias aptidões naturais. Assim, preserva-se, na posição original, apenas a capacidade do indivíduo julgar moralmente para que este possa se envolver na cooperação social, ou seja, sua autonomia racional¹⁵.

No parágrafo 78 de TJ, Rawls, ao tratar dos conceitos de autonomia e objetividade, afirmará que o recurso procedimental do véu da ignorância é o que impede que moldemos nossa visão moral de acordo com nossos interesses e vínculos particulares, garantindo assim a autonomia e a objetividade na escolha dos princípios (Cf. RAWLS, 2002, § 78, p. 575). Vale ainda mencionar que, para Rawls, o indivíduo envolvido no pacto social expressa sua autonomia racional no momento em que:

¹⁵ Para melhor compreensão do ponto, conferir tópico 1.1.3 “Dos pactuantes”, no capítulo anterior, onde apresento as duas faculdades morais básicas necessárias para que um indivíduo possa participar do pacto social.

Os princípios que norteiam suas ações não são adotados por causa de sua posição social ou de seus dotes naturais, ou em vista do tipo particular de sociedade em que ela vive ou das coisas específicas que venha a querer. Agir com base em tais princípios é agir de modo heterônomo (RAWLS, 2002, § 40, p. 276).

Embora não esteja expresso de maneira literal na citação acima, a partir dela é possível assegurar que, em TJ, fica claro o que afirmamos até aqui, isto é, que o recurso do véu da ignorância, na posição original, é o que possibilita considerar os pactuantes como racionalmente autônomos. Noutras palavras, o que viabiliza o pactuante a agir de maneira autônoma, no momento de escolher os princípios de justiça, é o fato do mesmo não ter acesso a informações específicas de sua posição social, seus talentos, ou do tipo particular de sociedade em que vive.

De acordo com Samir Ferreira, esta compreensão de autonomia racional aproxima Rawls a Kant. Segundo ele, a concepção de razão prática, presente em Kant, é semelhante ao de autonomia racional que Rawls atribui ao agente razoável e racional. Ferreira afirma:

Esta noção de agência está estreitamente relacionada com a noção kantiana de razão prática vinculada ao princípio da autonomia: a capacidade do sujeito, enquanto racional e razoável, de ser autolegisador no âmbito prático. Ou seja, não apenas de agir segundo prescrições, independentemente de impulsos momentâneos e determinações exteriores, mas ainda de ser a origem e fundamento de tais prescrições. Isto porque, estas prescrições a princípio nada mais são do que as exigências dos padrões de raciocínio prático da racionalidade e da razoabilidade em suas próprias atividades autolegisadoras, que não são tidas como algum tipo de 'apreensão' de uma ordem moral dada – tais prescrições são produtos da razão prática (FERREIRA, 2006, p. 12).

Desta forma, a autonomia racional representa a capacidade do indivíduo em dar seu consentimento aos princípios da justiça de maneira livre e igual. Isto é, os princípios de justiça seriam produtos de uma capacidade do sujeito racional e razoável de autolegislar no âmbito prático. E mais, esta autonomia racional só acontece na posição original, dado que a possibilidade do pactuante dar seu consentimento de maneira livre apenas se concretiza por conta do procedimento adotado.

Já a autonomia completa, de acordo com Rawls, se realiza na vida cotidiana. O indivíduo nesta situação passa a ter uma visão de si próprio e, por

consequente, a possibilidade de defender e aplicar os princípios de justiça. Princípios estes que, num momento antecedente, se pusera de acordo (Cf. RAWLS, 2002. p. 54). Em LP, há uma passagem que considero esclarecedora para compreendermos o conceito de autonomia completa.

É por seu reconhecimento público e aplicação informada dos princípios de justiça na vida política, e segundo a orientação do senso de justiça efetivo, que os cidadãos adquirem autonomia plena. Assim, a autonomia plena é realizada pelos cidadãos quando agem de acordo com os princípios de justiça que especificam os termos equitativos de cooperação que aplicariam a si mesmos, quando equitativamente representados como pessoas livres e iguais (Cf. RAWLS, 2000, p. 122).

É muito importante compreender que, embora, Rawls distinga essas duas espécies de autonomia, ambas estão associadas com o poder de escolha moral. A autonomia racional está associada com plano racional de vida individual, e por isso à escolha dos princípios na posição original. Enquanto que a autonomia completa se realiza na possibilidade do indivíduo defender e aplicar os princípios de justiça na vida cotidiana.

Estabelecida a distinção entre as duas formas de autonomia, creio ser oportuno destacar que, no próximo capítulo, discutirei a concepção rawlsiana de autonomia racional. Tal posicionamento se justifica, dado que meu objetivo é discutir se a escolha dos princípios de justiça, na posição original, pode ser considerada como análoga à compreensão de autonomia kantiana.

Feitas estas observações, considero importante chamar a atenção para o fato de que, em TJ, o que garante a autonomia do pactuante na escolha dos princípios, são as restrições impostas pela posição original. Ou seja, são as limitações impostas por recursos procedimentais, assim como o véu da ignorância, que determina o que se pode levar em conta ou não no momento da escolha dos princípios.

O pensamento de Rawls, portanto, parece seguir a seguinte lógica: na posição original, os pactuantes estão desprovidos de qualquer conhecimento específico que poderia, em hipótese, motivá-lo a adotar princípios que melhor correspondessem a seus projetos individuais de vida. Assim sendo, a escolha dos

princípios, necessariamente, será a expressão de uma opção autônoma¹⁶.

Com base no que apresentamos, seria pertinente afirmar que, na teoria rawlsiana, os indivíduos na posição original não são patologicamente afetados por inclinações? A resposta é não, pois, como já mencionamos anteriormente, a posição original nada mais é do que um experimento mental, que impõe limites no que se deve levar em consideração ao escolher os princípios da justiça. Se este fosse o caso, os princípios da justiça não seriam a expressão de uma escolha racional por dever, como no caso kantiano dos seres racionais sensíveis, mas simplesmente uma expressão espontânea do seu “ser”, isto é, como os seres racionais perfeitos não afetados por inclinações, por exemplo: Deus.

Contudo, dado que Rawls reivindica uma analogia com a teoria kantiana, e se nossa proposta de leitura não estiver equivocada, não seria exagero dizer que, Rawls, pensa a posição original como uma espécie de mundo inteligível kantiano, ou seja, a posição original como um hipotético domínio da liberdade. O próprio Rawls, afirma que a descrição da posição original deve ser vista como um ponto de vista do eu em si, isto é, um nômemo (Cf. RAWLS, 2002, § 40, p. 280). Com intuito de verificar se a nossa hipótese pode se sustentar, vale citar Kant. Na III seção da FMC, Kant afirma:

Se eu fosse um mero membro do mundo inteligível, todas as minhas ações seriam perfeitamente conformes ao princípio da autonomia da vontade pura; mas, como mera parte do mundo sensível, elas teriam de ser tomadas como totalmente conformes à lei dos apetites e inclinações, por conseguinte a heteronomia da natureza. (As primeiras assentariam no princípio supremo da moralidade; as segundas, no da felicidade.) Mas porque o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível, e, portanto, também as suas leis, sendo assim, com respeito à minha vontade (que pertence totalmente ao mundo inteligível), imediatamente legislador e devendo também ser pensado como tal, resulta daqui que, posto por outro lado me conheça como ser pertencente ao mundo sensível, terei, como inteligência, de reconhecer-me submetido à lei do mundo inteligível, isto é, à razão, que na idéia de liberdade contém a lei desse mundo, e portanto à autonomia da vontade; por conseguinte terei de considerar as leis do mundo inteligível como imperativos para mim e as ações conformes a este princípio como deveres (KANT, 1974, III, § 17, p. 249).

¹⁶ No próximo capítulo apresentarei a crítica de Oliver Johnson ao conceito de autonomia rawlsiano. De acordo com Johnson, o conceito de autonomia apresentado, em Rawls, não representa a compreensão kantiana de autonomia. Isto é, Johnson irá defender que a escolha dos princípios, em Rawls, deve ser considerada como heterônoma.

Concernente meu ver, não é arbitrário a partir do que vimos acerca da posição original, e do que a passagem de FMC versa sobre o mundo inteligível kantiano, sustentar que: assim como no mundo inteligível kantiano, na posição original, o pactuante, por meio da razão, ultrapassa o âmbito da experiência e, pensa os princípios de justiça independente de circunstâncias empíricas. Isto é, de maneira procedimental, o indivíduo separa o mundo em sensível e inteligível, determinando com isso também os limites do entendimento.

Ora, se o pactuante, na posição original, escolhe os princípios de justiça sem levar em consideração aspectos empíricos, tais princípios devem ser considerados como imperativos categóricos? Tal pergunta é relevante, pois, de acordo com Rawls, na posição original, é permitido que os pactuantes desejem os bens primários. A pergunta chave a ser elaborada é a seguinte: admitir o desejo por bens primários, como um dos móveis da escolha, não macularia a autonomia do pactuante em sentido kantiano? Assim, o ponto fundamental a ser discutido pela presente pesquisa se encaminha decisivamente para a questão das motivações, ou melhor, para o móbil que determina a escolha dos princípios.

Contudo, antes de propor uma resposta às perguntas elaboradas acima, apresentaremos o conceito de imperativo categórico na concepção rawlsiana.

2.3 IMPERATIVOS CATEGÓRICOS

Rawls, no parágrafo 40 de TJ, afirma que os princípios de justiça também se apresentam como análogos a imperativos categóricos, e mais especificamente a concepção kantiana acerca deste conceito (Cf. RAWLS, 2002, § 40, p. 277). De modo geral, poderíamos definir a noção de imperativo como uma proposição que exprime uma ordem categórica ou condicional, ou seja, os imperativos podem ser tanto categóricos como hipotéticos.

Contudo, uma vez que Rawls reivindica que seus princípios de justiça devam ser entendidos como análogos à interpretação kantiana de imperativos categóricos, neste momento, passo a explicar a noção de imperativo categórico, em suas três formulações, tal como Kant o apresenta na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes (FMC)*, para que no próximo capítulo possamos nos posicionar mais

pontualmente sobre esta aproximação reivindicada por Rawls¹⁷.

De acordo com Kant, “todos os imperativos se exprimem pelo verbo dever (sollen) [...]” (KANT, 1974, II, § 14, p. 218). Ou seja, todo imperativo sempre nos exorta a agir de uma determinada maneira. Os imperativos são fórmulas que expressam a relação de leis do querer em geral à não perfeição subjetiva de um ser racional. Segundo Kant, um imperativo pode ser tanto hipotético como categórico.

Ora, todos os imperativos ordenam ou hipotética ou categoricamente. Os hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer (ou que é possível que se queira). O imperativo categórico seria aquele que nos representasse uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade (KANT, 1974, I, § 16, p. 219).

Os hipotéticos dizem respeito à necessidade de uma ação, como meio, em vista de um determinado fim; enquanto que o imperativo categórico, também denominado como imperativo da moralidade,¹⁸ representa a necessidade de uma ação por ela mesma. Contudo, ambos respondem à clássica pergunta: o que devo fazer? Pois, tanto o imperativo hipotético como o categórico representam necessidades práticas. O primeiro, por exemplo, pode expressar a necessidade de agir de certo modo visando à felicidade, enquanto que o imperativo categórico a necessidade da ação por respeito à lei moral.

Embora, ambos expressem necessidades práticas, apenas o imperativo moral possui o caráter de lei prática, os hipotéticos devem ser considerados como princípios da vontade. Ou seja, ao renunciar meus objetivos liberto-me das recomendações do imperativo hipotético, que prescreve os meios para se alcançar um fim, já no caso do imperativo moral não há esta possibilidade.

Na FMC, há uma passagem esclarecedora:

¹⁷ Volto-me à teoria de Kant, neste ponto, apenas para esclarecer em que sentido deve ser entendido a noção de imperativos em Rawls. Considero este procedimento adequado, pois, quando Rawls faz menção a imperativos categóricos tem em mente a teoria moral kantiana. Contudo, vale lembrar ainda que, apenas no terceiro capítulo desta pesquisa, me posicionarei mais decisivamente acerca das diferenças conceituais entre Rawls e Kant.

¹⁸ KANT, 1974, II, § 22, p. 220.

Notemos provisoriamente que só o imperativo categórico tem o caráter de uma lei prática, ao passo que todos os outros se podem chamar em verdade *princípios* da vontade, mas não leis; porque o que é somente necessário para alcançar qualquer fim pode ser considerado como contingente, e podemos a todo tempo libertar-nos da prescrição renunciando a intenção, ao passo que o mandamento incondicional não deixa à vontade a liberdade de escolha relativamente ao contrário do que ordena, só ele tendo, portanto em si aquela necessidade que exigimos na lei. (KANT, 1974, II, § 27, p. 223).

O imperativo categórico kantiano apresenta-se para os seres racionais imperfeitos como o dever-ser em conformidade com a lei moral, isto é, como um critério de ajuizamento das máximas¹⁹ da ação moral. Por meio de sua formulação, o imperativo me diz em que consiste uma ação moral, a saber, em máximas de ação que podem ser universalizadas.

Uma vez que a lei moral é objetivamente necessária, isto é, não depende de condições contingentes para ser determinada, parece pertinente afirmar que, o imperativo categórico é a expressão objetiva da lei moral, a partir da sua forma. Kant afirma na II seção da *Fundamentação* que “a representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se imperativo” (KANT, 1974, II, § 13, p. 218).

Não obstante o imperativo categórico ser apenas um, é possível encontrar, em FMC, um enunciado geral e pelo menos três formulações. Segundo Zingano, é através da formulação entre as diferentes fórmulas do imperativo categórico que Kant busca revelar o fundamento da moral. Formulação esta que leva a razão prática, na última fórmula do imperativo, descobrir a autonomia da vontade como princípio da moralidade (Cf. ZINGANO, 1989, p. 47-48). Daí justifica-se a necessidade de apresentar as diferentes formulações do imperativo categórico.

O enunciado geral é este: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 1974, II, § 31, p. 223). Nesta formulação, fica clara a ideia de universalidade e de incondicionalidade da lei moral, ou seja, o imperativo moral nos exorta a seguir um princípio válido, para os seres racionais, em todas as circunstâncias.

¹⁹ A máxima de uma ação deve ser compreendida como uma proposição fundamental do agir, que contém uma determinação universal da vontade e depende de diversas regras práticas (KANT, 1974, II, n. 29, p. 223).

A primeira formulação diz: “Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza” (KANT, 1974, II, § 33, p. 224). Nesta primeira formulação, Kant, ao sustentar o caráter de universalidade da lei moral, o faz em analogia com a lei da natureza, ressaltando que o ponto comum entre ambas seria a universalidade.

Desta primeira formulação, podemos imediatamente colocar o seguinte problema: porque a universalidade da lei moral implicaria, por conseguinte, uma relação com a lei natural? Ora, a princípio parece ser contraditório pensar a lei moral como uma lei da natureza, pois, se pensarmos ambas as leis determinando o agir humano de forma necessária, chegaríamos, então, a uma contradição. Isto porque, o fundamento da moralidade, em Kant, está justamente na capacidade da vontade de estabelecer princípios para ação independente de condicionamentos empíricos (Cf. KANT, 1974, II, § 76, p. 239).

De acordo com Zingano, para se desfazer esta aparente contradição é necessário deixar claro que, esta relação é uma relação de analogia, e o que assegura a diferença é o ‘como se’ empregado, por Kant, na primeira formulação do imperativo categórico. Segundo Zingano, o que Kant pretende sustentar com esta analogia é a universalidade de ambas.

Vale citar Zingano.

Claro está que esta relação é analógica: há um como se que assegura a diferença. Não se trata de absorver a lei moral a um caso legal da natureza; trata-se ao contrário, de poder pensar a lei moral em analogia com a lei da natureza. O ponto em comum, que sustenta esta analogia, é que ambas, enquanto leis, são universais (ZINGANO, 1989, p. 47).

Postas as coisas nestes termos, fica claro que Kant está argumentando em defesa da validade universal da lei moral, e se evita o erro de pensar a ação moral como uma disposição necessária do ser humano, pois, caso o ser humano fosse condicionado a agir, necessariamente, de acordo com a lei moral, as ações morais não seriam imperativos da razão, mas apenas uma expressão natural do seu ser.

Segunda formulação: Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa, como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente

como um fim, e nunca simplesmente como um meio (KANT, 1974, II, § 48, p. 229). O conceito central desta segunda fórmula é o de “fim em si mesmo”.

Num parágrafo anterior à segunda formulação do imperativo categórico, Kant define “fim em si mesmo”, como algo cujo valor é absoluto e válido para todo ser racional (Cf. KANT, 1974, II, § 47, p. 228). Ainda neste parágrafo, Kant fará a distinção entre pessoas e coisas, de tal modo que, “coisas” serão consideradas como seres cujo valor é relativo, e as pessoas como seres cuja existência contém valor absoluto.

Vale citar Kant.

Ora, digo eu: - O homem, e, duma maneira geral, todo ser racional *existe* como um fim em si mesmo, *não só como meio* para o uso arbitrário desta ou daquela vontade Pelo contrário, em todas as suas ações, tanto nas que se dirigem a ele mesmo como nas que se dirigem a outros seres racionais, ele tem sempre de ser considerado *simultaneamente como fim*. [...] Portanto, o valor de todos os objetos que possamos *adquirir* pelas nossas ações é sempre condicional. Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, tem contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios e por isso se chamam *coisas*, ao passo que os seres racionais se chamam *pessoas*, porque sua natureza os distingue como fins em si mesmos quer dizer, como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objeto do respeito) (KANT, 1974, II, § 47, p. 227-28).

Portanto, nesta segunda formulação, quando o imperativo moral nos exorta a não usar a humanidade simplesmente como um meio, Kant parece estar chamando atenção para o fato de que os seres racionais devem ter um fim último na sua própria existência. Assim, usá-lo simplesmente como um meio, seria atribuir valor aos seres racionais apenas na medida em que isso fosse ao encontro de meus interesses.

Ao ler o enunciado da 2ª formulação, uma pergunta nos vem logo à mente: O que significa, de fato, usar uma pessoa simplesmente como um meio? De acordo com a interpretação proposta por Tugendhat, diante da impossibilidade de não usar de modo algum as pessoas como meio, não usar o ser humano simplesmente como um meio, consiste em oferecer a oportunidade de o outro poder concordar, ou não com uma ação (TUGENHADT, 1997, p. 156).

A partir de então, parece coerente afirmar que o imperativo na 2ª

fórmula está contido na 1ª fórmula. Pois, ao instrumentalizar uma pessoa usando-a simplesmente como um meio, não posso querer que a máxima da minha ação seja universalizada, pois, isto implicaria na possibilidade dos outros me usarem apenas como um meio para alcançar seus objetivos.

A 3ª fórmula do imperativo categórico nos exorta a agir de maneira que “a vontade pela sua máxima possa considerar a si mesma ao mesmo tempo como legisladora universal” (KANT, 1974, II, § 64, p. 233). Esta fórmula traz a ideia de seres racionais que, por meio de uma vontade legisladora, participam do reino dos fins por intermédio da razão.

Kant afirma:

Mas um ser racional pertence ao reino dos fins como seu membro quando é nele em verdade legislador universal, estando, porém submetido a estas leis. Pertence-lhe como *chefe* quando, como legislador, não está submetido à vontade de um outro (KANT, 1974, II, § 62, p. 233).

Uma vez que o ser humano, enquanto razão é legislador da lei moral, ainda que submetido a ela, a vontade pode ser considerada como autônoma, pois, se sujeita à sua própria legislação. Desta maneira, por meio do imperativo categórico, é possível considerar o princípio de autonomia da vontade como princípio supremo da moralidade.

Deste modo, através destas três formulações, Kant visa fixar o princípio da moralidade. Na primeira, apontando para universalidade da vontade, na segunda para reino dos fins, e na última fórmula com a união das duas anteriores, num jogo de formulações, vislumbra o princípio de autonomia da vontade na capacidade da razão determinar a si mesma, submetendo-se apenas a lei moral, ainda que afetada por inclinações empíricas (Cf. ZINGANO, 1989, p. 63).

Ora, fica claro que, para Kant, é na possibilidade de agir a partir de imperativos categóricos que se expressa a autonomia da vontade de um ser racional sensível. No caso da teoria política de Rawls, este ser racional é o pactuante. Portanto, para Rawls, dado que os princípios de justiça são escolhidos, na posição original, livre de condicionamentos empíricos, por conta das restrições procedimentais, isto é, sem levar em considerações móveis empíricos que afetem o indivíduo patologicamente. Assim, tais princípios devem ser considerados categóricos e não hipotéticos.

Vale conferir as palavras de Rawls em TJ.

Kant afirmava, creio eu, que uma pessoa age de modo autônomo quando os princípios de sua ação são escolhidos por ela como a expressão mais adequada o possível de sua natureza de ser racional igual e livre. Os princípios que norteiam suas ações não são adotados por causa de sua posição social ou de seus dotes naturais, ou em vista do tipo particular de sociedade em que ele vive ou das coisas específicas que venha a querer. Agir com base em tais princípios é agir de modo heterônomo (RAWLS, 2002, § 40, p. 313).

A passagem citada acima nos autoriza a afirmar que, dadas as condições procedimentais – posição original - os princípios da justiça são estabelecidos de maneira racional e livre. Assim sendo, tais princípios podem ser considerados como uma expressão de autonomia do indivíduo e análogos ao imperativo categórico kantiano, ou seja, os princípios da justiça dado seu procedimento de construção se apresentariam como imperativos, os quais exortariam os participantes do pacto social a agir de uma determinada maneira.

Deste modo, é correto afirmar que é devido ao procedimento de construção dos princípios da justiça que é possível considerá-los tais como imperativos categóricos. Creio ser necessário, então, apresentar a concepção de construtivismo na teoria rawlsiana, pois, seria por meio desta construção racional que os princípios de justiça podem ser considerados como análogos ao imperativo categórico kantiano²⁰.

2.4 CONCEPÇÃO DE CONSTRUTIVISMO NA TEORIA RAWLSIANA

Embora, Rawls não utilize, no parágrafo 40 de TJ, a terminologia “construtivismo moral ou político” acredito que um bom entendimento do mesmo, pode ser tomado como um fio condutor que, nos permitirá acompanhar todo o desenvolvimento que Rawls dá à sua teoria. E mais especificamente, em que sentido, Rawls, alega que os princípios da justiça sejam considerados como imperativos categóricos.

²⁰ Torna-se importante destacar que recorro à concepção rawlsiana de construtivismo apenas com o intuito de tentar compreender em que sentido, Rawls, considera os princípios de justiça como imperativos categóricos. Deste modo, vale deixar claro que não é meu objetivo discutir a fundo, neste trabalho, a teoria rawlsiana enquanto teoria construtivista.

Como entender o termo construtivismo, quando o mesmo é aplicado a uma teoria moral? Segundo Ferreira (2005), o construtivismo, na filosofia prática, consiste num modelo para a abordagem de questões morais, tanto com o intuito de explicitar pressupostos, como organizar e tornar coerente um conjunto de valores e preceitos morais (um modelo de análise). Isto é, o construtivismo tem o intuito de argumentar quanto à validade dos valores e preceitos propostos por uma determinada teoria, ou seja, o construtivismo numa teoria moral apresenta-se como um modelo de justificação²¹ (Cf. FERREIRA, 2005, p. 8).

De acordo com Korsgaard, na visão construtivista, a moralidade é compreendida como uma resposta da racionalidade humana frente a problemas práticos. Os princípios morais são vistos como o produto de um procedimento, de uma construção da razão em seu uso prático. Isto é, a moralidade não é tomada como um conjunto de objetos dados – um fato da razão – onde os princípios morais seriam, simplesmente, “conhecidos” pela razão teórica, como no caso do realismo moral (Cf. KORSGAARD, 2003, p. 116).

Para explicar o construtivismo rawlsiano é necessário recorrermos à obra *O Liberalismo Político (LP)*. Nesta obra, Rawls, a fim de esclarecer sua concepção de construtivismo recorre a uma breve comparação com outra perspectiva metaética, a saber: o realismo moral. De maneira geral, Rawls define o realismo moral como uma concepção na qual os princípios morais dizem respeito a uma ordem independente de valores, não condicionada à inteligência humana, mas que, no entanto, pode ser intuída pelo indivíduo (Cf. RAWLS, 2000, p. 136-137). É possível pensar o realismo moral como se os princípios morais pertencessem a um “reino de valores” ou fossem a expressão de uma “vontade divina”, mas que através do entendimento poderiam ser descobertos pela razão humana.

Já numa teoria construtivista os princípios morais ou políticos não são intuídos ou descobertos, mas, representados como resultado de um procedimento de construção. Neste procedimento, os agentes racionais, estão devidamente posicionados em uma situação adequada para escolha dos princípios, no caso rawlsiano os princípios de justiça. Deste modo, os princípios decorrentes do procedimento são frutos de uma razão prática. Entretanto, o construtivismo rawlsiano não parece se preocupar em negar ou discutir a possibilidade de um “reino

²¹ O construtivismo insere-se, portanto, dentro de uma discussão filosófica acerca da natureza ou fundamentos de juízos morais, ou seja, numa discussão metaética.

de valores” independente, apenas se posiciona de maneira que, ainda que fosse possível um acesso privilegiado a verdades morais, isso não garantiria a validade objetiva destes princípios para todos numa sociedade (Cf. RAWLS, 2000, p. 138-139).

Se a leitura acima estiver correta, seria pertinente afirmar que, enquanto o realismo moral trabalha com o conceito de verdade ou falsidade dos princípios, o construtivismo trabalha a partir da perspectiva de validade objetiva dos mesmos. Recorrendo novamente à interpretação de Kosgaard, numa teoria construtivista, a filosofia moral é um assunto prático, e a sua tarefa é elaborar soluções para os problemas práticos da vida (Cf. KOSGAARD, 2003, p. 118). Assim, a teoria rawlsiana visa, através de um procedimento adequado, a construção de princípios de justiça que possam ser válidos para todos. Uma vez que os princípios de justiça são elaborados numa situação adequada, tais devem ser considerados como imperativos categóricos, pois, para um construtivista, o que justifica a validade universal dos princípios é o próprio procedimento.

Portanto, acerca do construtivismo moral, é correto dizer que, o construtivismo rawlsiano busca, através de um procedimento de construção adequado, justificar a adoção dos princípios de justiça. Tais devem ser aceitos pelos pactuantes, pois, são estabelecidos a partir de uma construção racional que acontece, em circunstâncias adequadas, onde é garantida a igualdade e a liberdade dos indivíduos.

Ora, uma vez que na filosofia moral kantiana a necessidade e a universalidade da lei moral se dão de forma *a priori*, sendo o imperativo categórico a expressão objetiva da lei moral a partir de sua fórmula, cabe-nos, a seguinte pergunta: Seria correto considerar os princípios de justiça rawlsianos, necessariamente, como análogos ao imperativo categórico de Kant? Não seria possível pensar os princípios de justiça como análogos aos imperativos hipotéticos? Já que, para Kant, “todos os imperativos se exprimem pelo verbo *dever (sollen)* [...]” (KANT, 1974, II, § 14, p. 218). Isto porque, o imperativo hipotético assim como o categórico também expressa necessidades práticas, a partir de princípios da vontade racional (Cf. KANT, 1974, I, § 16, p. 219).

Diante da compreensão apresentada acima, acerca do que é um imperativo em Kant, cabe-nos analisar mais adiante se os princípios da teoria rawlsiana como imperativos da razão, que expressam a necessidade de uma ação

visando à justiça social, não poderiam ser classificados como imperativos hipotéticos. Levanto tal hipótese a partir da afirmação de Rawls, de que sua teoria deve ser vista no quadro de uma teoria empírica, ou seja, sem a necessidade de que tais imperativos da razão sejam a expressão objetiva da lei moral como em Kant (Cf. RAWLS, 2002, § 40, p. 283).

Na seção 40 de *TJ*, Rawls afirmará ainda que, suas interpretações procedimentais acerca dos conceitos kantianos de autonomia e imperativo categórico, devem ser compreendidas dentro de uma estrutura empírica, e que as diversas dicotomias que marcam a visão kantiana são “abandonadas” por ele.

Vale citar Rawls.

A visão de Kant é marcada por diversas dicotomias, em especial, as dicotomias entre o necessário e o contingente, a forma e o conteúdo, a razão e o desejo, os nômens e os fenômenos. Para muitos, abandonar essas dicotomias, tais como entendidas por ele, é abandonar o caráter distintivo de sua teoria. Meu modo de ver é diferente. Sua concepção de moral tem uma estrutura característica que é mais claramente discernível quando esses dualismos não são tomados no sentido que ele lhes atribui, mas sim quando eles são remodelados e sua força moral é reformulada no âmbito de uma teoria empírica (RAWLS. 2002. § 40. p. 283).

A afirmação acima representa claramente um distanciamento crítico em alguns aspectos da moral kantiana. Deste modo, Rawls, tem sua interpretação, tanto do imperativo kantiano, quanto do conceito de autonomia garantida pelo aspecto procedimental da teoria. Ou seja, sem a presença do dualismo característico da filosofia transcendental kantiana, mas com um caráter deliberativo e coletivo das partes envolvidas no pacto social. Assim, é possível, sem exagerada violência ao texto de Kant, pensar o imperativo categórico como um critério moral para a legalidade das ações. Nesse caso, o imperativo categórico poderia comportar heteronomia e ainda funcionar, isto é, se considerarmos única e exclusivamente o aspecto procedimental da teoria. Se esse é o caso, seria pertinente afirmar que, Rawls, tem uma interpretação própria da filosofia moral kantiana, direcionando o aspecto fundamental da sua teoria para o procedimento de escolha.

Portanto, não se discute a importância atribuída, por Rawls, aos conceitos de autonomia e imperativo categórico na teoria da justiça. Tais conceitos são a base para o filósofo reivindicar uma analogia com a teoria de Kant. Assim, cabe-nos, no terceiro capítulo, apresentar o conceito de autonomia da vontade em

Kant e, analisar a partir dos distanciamentos e semelhanças entre Rawls e Kant, qual qualificativo seria mais adequado à essa relação de analogia, a saber: inexistente, fraca ou forte.

As perguntas que deverão nos direcionar na próxima etapa desta pesquisa, podem ser formuladas nos seguintes termos: será possível considerar escolha do pactuante, dada as restrições procedimentais impostas pela teoria rawlsiana, como realmente análoga ao conceito de autonomia da vontade em Kant? Concernente aos princípios da justiça pode-se perguntar: se, em Kant, só faz sentido falar em ação autônoma tomando a lei moral como único móbil determinante para ação moral, uma vez que, na posição original, é permitido aos pactuantes desejarem bens primários, seria possível entender os princípios formulados como imperativos categóricos?

Deste modo, meus objetivos para o próximo capítulo, consistem em tentar demonstrar que a analogia reivindicada por Rawls, fica enfraquecida. Isto porque, embora, Rawls, sustente que a escolha dos princípios de justiça seja autônoma, a partir de uma ótica kantiana podem, a meu ver, sem hesitar receber o rótulo de heterônoma²². Ainda, que o imperativo categórico tal como ele descreve, no parágrafo 40 de TJ, não reflete a concepção kantiana.

²² Bem entendido, não é minha intenção discutir os princípios de justiça propriamente ditos, e nem as motivações que levariam os cidadãos a adotá-los em circunstâncias reais nos seu agir diário. Mas sim, discutir a natureza da escolha na posição original. Ou seja, discutir se, a partir de uma leitura kantiana poder-se-ia considerar esta escolha como autônoma ou não.

3 AUTONOMIA DA VONTADE E IMPERATIVO CATEGÓRICO EM KANT

Sob quais condições Kant consideraria que um indivíduo escolheu de maneira autônoma? As exigências da filosofia moral kantiana, para atribuir o qualificativo autônomo a uma escolha individual, são análogas aos da teoria da justiça rawlsiana no momento em que os pactuantes escolhem os princípios da justiça? Levando em consideração as diferenças entre as teorias em questão, seria o caso considerar os princípios da justiça como imperativos categóricos? Dado que o conceito de autonomia é central para discussão do ponto, e se é o caso que Rawls e Kant apresentam compreensões divergentes acerca deste conceito, qual qualificativo deve ser atribuído à analogia reivindicada, por Rawls, em relação à moral kantiana? Inexistente, forte ou fraca? Não seria possível, a partir de uma leitura kantiana, considerar que os princípios da justiça como imperativos da razão, entretanto hipotéticos? Se a preocupação de Rawls, com a posição original, é garantir que os princípios de justiça sejam escolhidos por seres livres e iguais, não seria plausível imaginar, a partir de uma leitura kantiana, a escolha dos princípios de justiça de forma heterônoma e, ainda assim, considerá-los como expressão da liberdade racional dos pactuantes? Para tentar propor respostas a tais indagações, num primeiro momento, buscarei definir o que Kant considera uma escolha autônoma, ou seja, sob quais condições ela acontece. Por conta dos objetivos acima citados será necessário também apresentar – ainda que como discussão secundária – o conceito de heteronomia em Kant e, a partir deste conceito, ponderar acerca da possibilidade de, em Kant, uma escolha heterônoma ser considerada livre. Na sequência, apresentarei, em forma de citação, a passagem do parágrafo 40 de TJ que Rawls usa como base para uma analogia com a moral kantiana. Procederei, desta forma, uma aproximação do conceito de autonomia em Kant com a teoria de Rawls, no intuito de avaliar as semelhanças e distanciamentos existentes. Por fim, discutirei a motivação na escolha dos princípios de justiça em Rawls. Acredito que, deste modo, será possível propor uma resposta se os princípios de justiça, a partir de uma leitura kantiana, devem ser considerados como imperativos categóricos ou se seria mais adequado considerá-los como imperativos hipotéticos.

3.1 AUTONOMIA EM KANT E ESCOLHA AUTÔNOMA EM RAWLS

Tendo em vista os objetivos estabelecidos para o terceiro capítulo, torna-se de suma importância apresentar o que Kant compreende por autonomia. Uma vez realizado, considero ser relevante falar sobre o conceito de heteronomia e, a possibilidade de uma ação imoral ser considerada, por Kant, como uma ação livre. Como no capítulo anterior já falamos dos imperativos categóricos, neste, falaremos apenas acerca de como se relacionam com os conceitos de autonomia e heteronomia na filosofia moral kantiana.

Na segunda seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (FMC), Kant define autonomia da vontade como uma propriedade da vontade graças à qual ela é para si mesmo a sua lei independentemente dos objetos do querer (Cf. KANT, 1974, II, § 75, p. 238). Em contraste com sua definição de autonomia, Kant considera uma ação como heterônoma quando não é a vontade que dá a lei a si mesma, sendo, por conseguinte, o objeto do querer que dá a lei à vontade pela sua relação com ela (Cf. KANT, 1974, II, § 76, p. 239).

Postas as coisas tais como foram em 2.2, poder-se-ia afirmar que, Kant, através das três formulações do imperativo categórico indica o princípio da moral na forma legislante de máximas. Ou seja, o imperativo categórico em suas três formulações expressa a necessidade de que todas as máximas tenham uma forma, e uma matéria, isto é, um fim e uma determinação completa (Cf. KANT, 1974, II, § 70-71, p. 235). Sendo a lei moral apresentada apenas num aspecto formal pelo imperativo categórico, sem se reportar a qualquer tipo de regra ou conteúdo, parece válido dizer que: é na possibilidade de uma vontade autônoma representar máximas de ação, livre de condicionamentos empíricos, que se encontra o fundamento da moralidade, isto é, na autonomia da vontade.

Contudo, embora, em Kant, autonomia da vontade signifique simplesmente um poder de escolha independente de condicionamentos empíricos, é necessário salientar que o senso comum confunde autonomia com liberdade. É perfeitamente possível imaginar, num sentido popular da palavra autonomia, a ação de um determinado indivíduo a partir de motivações externas, e, este, ainda assim, ser considerado autônomo. Mas isso apenas num sentido popular da palavra autonomia, não num sentido rigoroso usado por Kant. Isto é, para Kant a autonomia individual está, necessariamente, relacionada com os móveis determinantes para

ação. Kant trata o conceito de autonomia enquanto um princípio moral, não num sentido amplo²³.

Para Kant, é por meio do processo de autolegislação da vontade, livre de determinações estranhas à razão, que se dá a máxima da ação moral. Esta autolegislação acontece totalmente *a priori*, a partir de princípios postos pela razão. Nestes termos, a ação moral pode ser considerada incondicional e com validade universal.

Vale citar Kant.

Quando a vontade busca a lei, que deve determiná-la, em qualquer outro ponto que não seja a aptidão das suas máximas para sua própria legislação universal, quando, portanto, passando além de si mesma, busca essa lei na natureza de qualquer dos seus objetos, o resultado é então sempre heteronomia (Cf. KANT, 1974, II, § 76, p. 239).

É interessante reter nesta passagem, a clara afirmação de Kant, que sendo a vontade determinada por qualquer outro coisa que não ela mesma, isto é, quando a vontade age a partir da representação de leis dadas por objetos exteriores o resultado é sempre heteronomia. Kant, na sequência do texto, no parágrafo 76, afirmará ainda que esta relação queira se assente numa inclinação imediata, ou na representação de leis, só poderá produzir imperativos hipotéticos.

Se a linha de raciocínio exposta até aqui, estiver correta, é coerente afirmar que a autonomia da vontade é o fundamento da filosofia moral kantiana, porquanto, é na possibilidade de agir moralmente por meio de máximas representadas pelo indivíduo, independentemente de estímulos empíricos que se dá a moralidade de forma pura e universal.

Na FMC, lemos:

Autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças a qual ela é para si mesma a sua lei (independentemente da natureza dos objetos do querer). O princípio da autonomia é, portanto: não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal [...]. Pela simples análise dos conceitos da moralidade pode-se, porém, mostrar muito bem que o citado princípio da autonomia é o único princípio da moral (KANT, 1974, § 75, p. 238).

²³ Embora Kant não considere um indivíduo que escolhe a partir de móveis exteriores à razão como um agente moralmente autônomo, mais adiante demonstrarei que é perfeitamente possível, a partir do texto kantiano, atribuir o qualificativo de escolha livre à quem escolhe de maneira heterônoma.

Bem, como o conceito de autonomia é central para nosso ponto, a passagem acima exige maior atenção analítica. A fim de tornar mais clara a exposição do ponto, a análise se dará em três momentos distintos, nos quais serão destacados, ainda que de maneira breve, aspectos relevantes para compreensão da autonomia em Kant. A seguir analisarei a primeira parte desta passagem.

Da afirmação que a “autonomia da vontade é aquela propriedade graças a qual ela é para si mesma a sua lei” é preciso destacar dois aspectos importantes: primeiro, Kant sustenta ser por meio desta propriedade que se dá a possibilidade de agir segundo princípios postos por si mesmo, a saber, de agir moralmente. O outro aspecto é que o caráter autolegislativo da vontade a faz soberana e súdita de suas próprias leis.

Na segunda parte da citação, Kant afirma que, autonomia é “não escolher senão de modo que as máximas de sua escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer, como lei universal”²⁴. Deste modo, a autonomia da vontade consiste na possibilidade da vontade eleger máximas para ação, independente de todas as determinações estranhas à razão, cuja máxima tenha a si por objeto como lei universal. Segundo Kant, “a moralidade é, pois, a relação das ações com a autonomia da vontade, isto é, com a legislação universal possível por meio de suas máximas” (KANT, 1974, II, § 73, p. 237). Isto porque, na teoria moral de Kant, a essência da moralidade não se altera pelas relações externas, e a dignidade do homem consiste justamente nessa capacidade de ser legislador universal, mesmo que patologicamente afetado por inclinações empíricas.

Por último, Kant diz que, “pela simples análise dos conceitos da moralidade, pode-se, porém, mostrar muito bem que o citado princípio da autonomia é o único princípio da moral”. Parece pertinente supor que tal análise nos mostra que essa vontade autolegisladora assume uma lei como causalidade própria, independente de determinações exteriores à razão, ou seja, a partir de uma forma, livre de toda matéria, requisitos que permitem a universalização da lei assumida. Portanto, a análise do princípio de autonomia nos mostra que essa vontade autônoma, livre de determinações estranhas e, por conseguinte, submetida apenas às leis morais, em Kant, é o único princípio moral.

²⁴ É importante ressaltar que esta segunda parte da citação, já foi manifesta na primeira formulação do Imperativo categórico: “*Age como se a máxima de tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza*”.

Ainda no mesmo parágrafo, da passagem que acabamos de analisar, Kant afirma: “Pois desta maneira se descobre que esse seu princípio tem de ser um imperativo categórico, e que este imperativo não manda nem mais nem menos do que precisamente esta autonomia” (KANT, 1974, II, § 75, p. 238). Ora, o imperativo categórico, para os seres racionais sensíveis, é aquele que apresenta o conceito de lei moral sob o qual a autonomia da vontade se encontra. Desta forma, autonomia pode ser considerada como o fundamento último da moral em Kant, tendo em vista possibilitar o cumprimento da lei moral.

Considerando a linha de raciocínio desenvolvida até aqui, é possível dizer que, embora afetados por inclinações, os seres racionais sensíveis podem através da autonomia da vontade, representar para si mesmo máximas de ação que estejam de acordo com a lei moral. E que “a moralidade é, portanto, a relação das ações à autonomia da vontade, e somente essa relação pode dar dignidade às ações” (ZINGANO, 1989, p. 62). Em outras palavras, ainda que patologicamente afetado por inclinações e desejos, existe algo como a autonomia da vontade. Esta representa para si máximas de ação que estejam de acordo com a lei moral, isto é, ela dá a si mesma a própria lei, neste caso, temos uma ação autônoma. Se ao contrário a lei é de alguma forma dada à razão, por meio de um objeto exterior, então, uma ação ou escolha será heterônoma. (Cf. ALLISON, 1990, p. 99).

Assim, é possível afirmar que, para Kant, a autonomia dos seres racionais sensíveis não é garantida pelas circunstâncias em que se dá a escolha, mas na capacidade da vontade, ainda que afetada por inclinações e desejos, de agir em conformidade com a lei moral. Se este é o caso, em Kant, mesmo que um indivíduo seja afetado patologicamente por móveis estranhos à vontade, ele sempre terá a possibilidade de agir segundo a representação de leis, pois, não é determinado por suas inclinações e desejos.

A leitura apresentada acima acerca da autonomia da vontade, segundo Henry Allison, sem maiores esclarecimentos, poderia nos levar, assim como outros comentadores, a considerar que a vontade só é livre na medida em que é motivada pelo respeito à lei moral. Em qualquer outro caso, isto é, em ações cujo o móvel fosse uma inclinação, a vontade seria não só heterônoma como também causalmente determinada e, por conseguinte, tal ação não seria livre (Cf. ALLISON, 1990, p. 95).

Para um necessário aprofundamento da análise da autonomia da

vontade, cabe-nos explicar sua diferença, em relação à vontade livre, a partir do princípio da heteronomia. Embora Kant defenda que uma vontade moral é livre, isto não implica, necessariamente, que uma vontade livre sempre seguirá a lei moral.

De acordo com o que acabamos de apresentar, por coerência, se mais adiante ficar demonstrado que a escolha, em Rawls, é motivada por móveis exteriores à razão, tal escolha a partir de uma leitura kantiana, terá de ser definitivamente considerada como heterônoma, sendo este fato um distanciamento decisivo entre as duas teorias. Seria, então, possível, a partir de uma leitura kantiana, considerar a escolha dos princípios de justiça como heterônoma, os princípios de justiça como imperativos hipotéticos, e ainda assim dizer que a escolha é livre²⁵? Deste modo, o pactuante, em Rawls, poderia ser considerado como um agente livre, ainda que as bases da escolhas fossem heterônomas. Se for possível afirmar que, na posição original, o pactuante não escolheu de maneira autônoma em sentido kantiano, mas, ainda assim, sendo possível atribuir a este o qualificativo livre, estaríamos, então, apresentando não somente distanciamentos, mas também semelhanças entre as teorias. Tal indagação nos impõe, neste momento, a tarefa de analisar se uma escolha heterônoma, em Kant, pode ser considerada livre.

3.2 LIBERDADE E HETERONOMIA

Para analisarmos o problema da liberdade e heteronomia, em Kant, uma passagem da terceira seção da FMC merece especial atenção dentro dessa discussão, Vejamos o que diz Kant:

A necessidade natural era uma heteronomia das causas eficientes; pois todo o efeito era só possível segundo a lei de que alguma outra coisa determinasse à causalidade a causa eficiente; que outra coisa pode ser, pois, a liberdade da vontade senão autonomia, i. e., a propriedade da vontade de ser lei para si mesma? [...] assim, pois, vontade livre e vontade submetida às leis morais são uma e a mesma coisa (KANT, 1974, III, § 2, p. 243).

Da passagem acima, conclui-se o quê? No mínimo, que Kant,

²⁵ Acredito que esta discussão é importante para a dissertação, pois, pretendo demonstrar que considerar a escolha dos princípios como heterônoma, não implica dizer que o pactuante é, necessariamente, determinado por móveis exteriores à vontade. Ao contrário, trabalho a partir da ideia de que o pactuante, livremente, assume objetos empíricos como móveis da ação.

estabelece a vontade autônoma como única possibilidade de vontade livre. Desta maneira, vontade livre seria para ele uma vontade necessariamente moral. Isto porque, a ‘verdadeira liberdade’ se daria apenas no momento em que, independente dos condicionamentos empíricos, se escolhe a lei moral como móbil para ação.

Tal interpretação geraria uma grande dificuldade para teoria kantiana, a saber: o embargo da imputabilidade das ações imorais. Pois bem, se, em Kant, um indivíduo só é livre quando age a partir de máximas morais, como considerá-lo moralmente culpado ao assumir máximas não-morais, uma vez que não é livre?

Embora, a passagem acima sugira o contrário, acredito ser possível defender que, em Kant, não apenas a autonomia da vontade, mas também a heteronomia pode representar uma liberdade, tornando desta forma possível a imputação de ações imorais. Diante da dificuldade em defender o ponto, adianto que a argumentação a ser desenvolvida, na sequência, estará baseada no artigo “Heteronomia e Imputabilidade na Fundamentação da Metafísica dos Costumes” (2002), e no livro *O Mal Moral em Kant* (2012) ambos de autoria do professor Aguinaldo Pavão. Nestes textos, Pavão defende que não apenas a autonomia, mas também a heteronomia é livremente escolhida.

Torna-se fundamental, para discussão, apresentar o conceito de heteronomia em Kant. Eis aí algo crucial para compreensão do ponto. Para Kant, a heteronomia ocorre quando “a vontade não dá a lei a si mesma, mas é um impulso estranho que lhe dá a lei por meio de uma disposição natural do sujeito acomodada à receptividade desse mesmo impulso” (KANT, 1974, II, § 80, p. 241).

Num primeiro momento, assim como Pavão, acredito que a dificuldade em aceitar que uma vontade não autônoma também possa ser considerada livre, se dá devido à “carência de esclarecimento da noção de heteronomia” (Cf. PAVÃO, 2005, p. 177). Pois, ao lermos que toda “necessidade natural era uma heteronomia das causas eficientes” (KANT, 1974, III, § 2, p. 243), nos deparamos como uma identificação entre leis naturais e heteronomia.

Ora, para uma boa leitura filosófica, que preze pelo rigor interpretativo, é importante, ainda que de forma procedimental, nos indagar acerca do que a passagem mencionada nos autoriza afirmar. Da afirmação kantiana de que, toda necessidade natural é uma heteronomia, não se segue, necessariamente, que toda heteronomia é uma necessidade natural, pois, se assim fosse não faria sentido

defender que a heteronomia da vontade, em Kant, poder ser considerada uma liberdade.

Segundo Allison, se é o caso que toda heteronomia representa uma necessidade natural, as ações em última instância nada mais são do que meros impulsos do comportamento, e não representam de maneira alguma um produto da razão prática (Cf. ALLISON, 1990, p. 95). Entretanto, apenas terá sentido defender a possibilidade de uma ação heterônoma ser considerada livre, se antes conseguirmos demonstrar que a capacidade de agir segundo leis representadas pela vontade, citada por Kant, no parágrafo 12, da segunda seção da FMC, não se restringe às leis morais.

Na passagem mencionada acima se lê:

Tudo na natureza age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação de leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma vontade. Como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática (KANT, 1974, II, § 12, p. 217).

A primeira frase desta citação não nos apresenta dificuldade alguma, nela, Kant, apenas está colocando sua já conhecida posição de que todo fenômeno está submetido às leis da natureza, ou seja, que de fato há no mundo fenomênico uma constância determinada por leis naturais. Isso se considerarmos somente os acontecimentos naturais, tais como eles se apresentam a nós. Na segunda parte da passagem, Kant afirma, “só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação de leis, isto é, segundo princípios” (KANT, 1974, II, § 12, p. 217). Não me parece descabido interpretar que, nesta passagem, Kant defende que um princípio deve valer como uma espécie de lei para razão. A partir desta interpretação, seria cabível, com base no texto kantiano, dizer que um princípio ao ser identificado como uma lei teria como característica principal ser objetivo e obrigante, isto é, um imperativo para a razão.

Vejo ainda como abono a minha interpretação, uma passagem da CRPr, onde Kant sustenta que, embora os princípios práticos não possam ser considerados como leis, constituem sem dúvida preceitos da razão, e que estes preceitos práticos supõem um objeto (matéria) da faculdade de desejar, por conseguinte, são assumidos pela razão como princípio de determinação da vontade (Cf. KANT, 2003, p. 3).

A posição que assumo, quanto às características de tal princípio, parece ser confirmada por Kant, quando afirma que: “A representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se Imperativo” (KANT, 1974, II, § 13, p. 218). Ora, uma vez que, para Kant, os imperativos podem ser tanto hipotéticos como categóricos, logo, a vontade mencionada, por ele, no parágrafo 12, não se refere apenas à vontade moral. De maneira que, as leis representadas pela vontade não se restringem apenas a imperativos categóricos.

Portanto, se a partir da leitura proposta acima, aceitarmos os princípios formulados pela razão prática como equivalentes às leis representadas pela razão, fica claro que estou assumindo a posição interpretativa de que, para Kant, no contexto da passagem citada, a vontade submetida a “leis” não pode se restringir às leis morais. Assim, as leis práticas não podem ser limitadas ao imperativo categórico, tendo também que incluir os imperativos hipotéticos.

Aqui, seria importante levar em consideração o que Kant afirma na *Crítica da Razão Pura (CRP)*, quando trata da questão da liberdade prática. Em linhas gerais, o que Kant afirma acerca da liberdade é que, embora o homem (ser racional sensível) seja patologicamente afetado por móveis da sensibilidade – inclinações – o indivíduo ou o agente de uma ação não é determinado por estes móveis (Cf. KANT, 2001, § A534, B 562, p. 478).

É, sobretudo notável que sobre esta idéia *transcendental* da liberdade se fundamente o conceito prático da mesma e que seja esta idéia que constitui, nessa liberdade, o ponto preciso das dificuldades que, desde sempre, rodearam o problema da sua possibilidade. *A liberdade no sentido prático* é a independência do arbítrio frente à *coação* dos impulsos da sensibilidade. Na verdade, um arbítrio é *sensível*, na medida em que é *patologicamente afetado* (pelos móveis da sensibilidade); e chama-se *animal (arbitrium brutum)* quando pode ser *patologicamente necessitado*. O arbítrio humano é, sem dúvida, um *arbitrium sensitivum*, mas não *arbitrium brutum*; é um *arbitrium liberam* porque a sensibilidade não torna necessária a sua ação e o homem possui a capacidade de determinar-se por si, independentemente da coação dos impulsos sensíveis (KANT, 2001, § A 534, B 562, p. 478).

Poderíamos imaginar o seguinte exemplo: Certo homem, desprovido de qualquer recurso financeiro, passa por uma situação de extrema dificuldade. Sem contar com a generosidade daqueles que, em hipótese, poderiam auxiliar-lhe em sua

situação de penúria, sente uma forte inclinação para roubar. Ora, se considerarmos que este homem é patologicamente determinado por suas inclinações, seria forçoso admitir que este indivíduo não tem outra escolha a não ser seguir seus desejos e roubar. Isto é, uma vez determinado por suas inclinações, e sem a possibilidade de agir de modo diferente, este homem não agiu livremente e, por conseguinte, não pode ser imputado moralmente. Agora, relacionando as passagens citadas, tanto da FMC, quanto o da CRP, seria possível afirmar que, se este homem assumiu suas inclinações como móbil para ação, ao invés da lei moral, agiu de maneira livre e, por conseguinte, o princípio de sua ação gerou imperativos hipotéticos.

A diferença entre os imperativos categóricos e hipotéticos residem no fato de que, enquanto o primeiro tem por móbil a lei moral, os hipotéticos assumem como lei, móveis objetos exteriores à razão. Ou seja, o imperativo categórico representa a necessidade de uma ação por obediência à lei moral, lei esta que é dada pela própria vontade, enquanto que os hipotéticos são caracterizados pelo fato de que a lei que os determina é dada por um objeto exterior.

Pois bem, quando lemos no início da seção III, de FMC, que a vontade sem leis é um absurdo, isto parece corroborar com a distinção feita no parágrafo anterior (Cf. KANT, 1974, III, § 2, p. 243), pois, enquanto, a lei moral é representada apenas pela autonomia da razão, independente de qualquer móbil sensível, e, portanto válida objetivamente para todo ser racional, as “leis” práticas não morais são representadas através da minha relação com um objeto exterior, por meio da relação entre este e a vontade, relação esta que pode ser caracterizada como heterônoma (Cf. PAVÃO, 2002, p. 133).

Destarte, é possível afirmar com base no próprio texto da FMC, e a partir do exemplo apresentado acima, que a heteronomia da vontade também deve implicar liberdade, podendo assim ser imputada moralmente. Contudo, para não fugir dos objetivos estabelecidos é necessário concluir que, em Kant, uma vontade autônoma é uma vontade livre, todavia, nem toda vontade livre é autônoma. E mais, em Kant, a liberdade consiste na capacidade, que todo ser racional possui, de agir segundo a representação de leis práticas para ação, isto é, segundo princípios (Cf. PAVÃO, 2002, p. 134).

Isto posto, poderíamos propor a seguinte leitura: em Rawls, o pactuante é livre na medida em que, pela razão, independente do móbil assumido, escolhe os princípios da justiça. Isto porque, em Rawls, é por conta do procedimento

adotado, na posição original, que a liberdade do pactuante é garantida, independente se a escolha se deu a partir de maneira autônoma ou heterônoma.

Contudo, ao enfatizarmos o aspecto procedimental da teoria rawlsiana não devemos ignorar que, em Rawls, os pactuantes, dada as restrições procedimentais adotadas no momento da escolha, não são obrigados a aplicar princípios de justiça dados anteriormente. Ao contrário, a posição original estabelece restrições, visando especificar os termos equitativos da cooperação²⁶. Neste sentido, parece possível dizer que o conceito de liberdade, em TJ, se relaciona diretamente com a noção de autonomia. Isto porque, a liberdade se realiza pelo fato dos pactuantes não justificarem suas reivindicações em condicionamentos exteriores e nem em princípios dados anteriormente, e isto, devido às restrições procedimentais impostas pela posição original.

Rawls, no parágrafo 40, ao discorrer sobre a quem seriam aplicados os princípios de justiça, sustenta que a maneira procedimental em que se dá a escolha dos princípios, garante sua aplicação a todas as pessoas que tenham um projeto de vida racional, qualquer que seja seu conteúdo. Estes princípios, segundo ele, representam limitações apropriadas à liberdade. E, ao final do mesmo parágrafo, diz haver uma ligação desta liberdade com a idéia kantiana de autonomia (Cf. RAWLS, 2002, p. 279).

Deste modo, embora, Rawls não se ocupe de maneira pontual com a questão da liberdade do pactuante, isto é, da vontade livre, a meu ver, o conceito de liberdade se relaciona diretamente com sua noção de autonomia. Se este é o caso, seria pertinente sustentar que, para Rawls, é pela capacidade de formular reivindicações de maneira livre que a autonomia é representada. Assim, um dos principais aspectos da liberdade do pactuante é ser uma fonte autônoma de reivindicação. Como apoio a esta interpretação, podemos mencionar uma passagem do parágrafo 3, em TJ, onde Rawls, ao discorrer acerca dos princípios de justiça, aceitos por pessoas livres e iguais devido às circunstâncias procedimentais, afirma também que, nesse sentido, seus membros são autônomos (Cf. RAWLS, 2002, § 3, p. 15).

Se aceitarmos a leitura proposta como válida, não há dúvida que existe uma analogia com a compreensão de autonomia em Kant. Pois, ao associar o

²⁶ Restrições estas já demonstradas anteriormente no presente trabalho.

conceito de liberdade ao de autonomia, a posição original pode ser vista como uma interpretação procedimental da ideia de autonomia em Kant. Resta-nos analisar se esta analogia deve ser considerada “forte” ou “fraca”.

Ora, um dos meus objetivos ao defender que uma ação livre, em Kant, não deve ser, necessariamente, identificada como uma ação autônoma, podendo ser considerada como heterônoma, é o de enfatizar que apenas o aspecto procedimental da teoria rawlsiana não é suficiente para garantir uma analogia forte com a teoria de Kant. Sendo necessário, a meu ver, discutirmos a questão dos móveis que determinam a ação, dado que, em Kant, tal ponto é crucial.

Com base no que apresentamos, a presente pesquisa volta-se para a questão dos móveis da ação. Acredito ter demonstrado no que se refere ao conceito de liberdade que, em Kant, é correto equiparar autonomia e heteronomia como modos de liberdade. Assim sendo, é possível afirmar desde já, a existência de uma semelhança entre Rawls e Kant, pois, ainda que mais adiante fique demonstrado que a motivação para escolha dos princípios deva ser qualificada com adjetivo “heterônoma”, ainda assim, poderíamos dizer que tal escolha se deu de maneira livre. Isto porque, para Kant, a liberdade consiste na capacidade que todo ser racional possui de agir segundo a representação de leis práticas, isto é, segundo princípios. Portanto, mesmo que a motivação para escolha dos princípios seja condicionada por móveis exteriores a razão, não seria contraditório sustentar que, em Rawls, o pactuante representa livremente os princípios de justiça.

Portanto, tendo estabelecido a liberdade atribuída ao pactuante na escolha dos princípios, como uma semelhança entre Rawls e Kant, resta-nos indagar se os móveis admitidos para escolha dos princípios de justiça não enfraqueceriam a analogia com Kant. Ou seja, desejar os bens primários no momento da seleção dos princípios não tornaria a escolha, em Rawls, heterônoma?

3.3 O PROBLEMA DA MOTIVAÇÃO NA ESCOLHA DOS PRINCÍPIOS

Embora meus objetivos consistam em discutir a motivação do pactuante na escolha dos princípios, uma pergunta nos vem à mente, a saber: qual motivação levaria uma pessoa, satisfeita com sua condição social, a simular uma situação inicial adequada, a fim de formular princípios que sejam mais adequados para um pacto social? Será sua forte inclinação em repartir seus adoráveis bens? Ou

então, quem sabe, uma ação racional que tenha como móbil determinante uma “lei moral” *a priori*, na qual o pactuante assuma a seguinte máxima: “tu deves mesmo contra as inclinações, simular a posição original, pois, desta forma firmarás um acordo social no qual o ser humano não será tratado simplesmente como um meio”. Bem, a esta última opção, penso que devemos abrir mão desde já, até porque, Rawls, no final do parágrafo 40, afirma que sua teoria deve ficar restrita ao âmbito de uma teoria empírica.

Ora, quando Rawls afirma que sua teoria deve ficar restrita ao âmbito empírico, compreendo que Rawls tem por objetivo não se envolver em debates acerca de questões metafísicas; como por exemplo: se sua concepção de justiça seria verdadeira. Ou seja, Rawls restringe sua teoria ao âmbito empírico, dado que sua preocupação consiste em apresentar um procedimento que possa servir de base a um acordo justo entre cidadãos que, por conta de um procedimento adequado, podem ser considerados como livres e iguais. Assim, nossa pergunta pode ser formulada nos seguintes termos: qual o móbil que leva o pactuante a adotar o procedimento da posição original?

Logo no início de TJ, há uma passagem que pode ser esclarecedora para o ponto. Nela, ao falar acerca do papel da justiça, Rawls afirma que a cooperação social possibilita que todos tenham uma vida melhor. Vejamos:

Então, embora uma sociedade seja um empreendimento cooperativo visando vantagens mútuas, ela é tipicamente marcada por um conflito bem como por uma identidade de interesses. Há uma identidade de interesses porque a cooperação social possibilita que todos tenham uma vida melhor da que teria qualquer um dos membros se cada um dependesse de seus próprios esforços. [...] Exige-se um conjunto de princípios para escolher entre várias formas de ordenação social e para selar um acordo sobre as partes distributivas adequadas. Esses princípios são os princípios da justiça social: eles fornecem um modo de atribuir direitos e deveres nas instituições básicas da sociedade e definem a distribuição apropriada dos benefícios e encargos da cooperação social (RAWLS, 2002, § 1, p. 4).

Ora, a afirmação de que Rawls vê a sociedade primordialmente como um empreendimento cooperativo não é novidade alguma, até porque este tema foi abordado no primeiro capítulo desta dissertação. Entretanto, é importante chamar atenção para o seguinte: embora, para Rawls, a sociedade seja marcada por conflitos, há também uma identidade de interesses entre os cidadãos. Um destes

interesses é justamente a cooperação social, porque, segundo ele, é mais fácil chegar uma vida melhor ao participar da cooperação social, do que se cada membro dependesse de seu próprio esforço. E mais, se a sociedade for ordenada por princípios justos, que venha regulamentar a divisão de vantagens, isto gerará uma vida melhor para todos. Assim não me parece nenhum exagero, a partir do texto rawlsiano, propor que um dos móveis determinantes que leva um indivíduo a simular a posição original é o desejo pela felicidade.

A esta afirmação, talvez alguém proponha a seguinte objeção: não seria o caso pensar a cooperação social como sendo apenas o que atende ao desejo de felicidade, e a posição original na perspectiva de atender a vontade de justiça na cooperação social? Isto é, neste caso, o desejo pela felicidade seria o móbil que levaria o indivíduo a participar da cooperação social, e o desejo por justiça o móbil que conduz a posição original. A esta objeção responderia: Dado que o tipo de cooperação social que atende ao desejo de felicidade, em Rawls, é aquela que seria bem regulamentada por princípios que garantem uma ordenação social justa e equitativa, então, devemos admitir que tal cooperação social apresenta-se como um tipo de cooperação qualificada, e, não simplesmente qualquer forma de cooperação social. Assim sendo, o móbil para simular a posição original, seria, o desejo por uma cooperação social justa que, por sua vez, apenas será alcançada por meio de um procedimento adequado.

Portanto, no limite, é possível afirmar que o pactuante simula a posição original por desejar o bem estar social, algo que apenas se concretiza no momento em que a sociedade for organizada por princípios justos. Desta maneira, o princípio orientador da ação continuaria sendo o da felicidade.

Portanto, com base na passagem citada, creio ser possível sustentar que, um dos móveis determinantes para que um indivíduo se disponha a simular a posição original é a busca pela felicidade. Segundo Rawls, existe por parte do pactuante o desejo por uma vida melhor. Ora, se este é o caso, não há dificuldade em se aceitar que o móbil é a felicidade. Com base o parágrafo 21, da segunda seção da FMC, a motivação para simular a posição original deve ser considerada heterônoma. Ainda de acordo com o que Kant afirma na referida passagem, o imperativo gerado será hipotético.

Vale citar a passagem.

Há, no entanto, uma finalidade da qual se pode dizer que todos seres racionais a perseguem realmente (enquanto lhes convêm imperativos, isto é, como seres dependentes), e portanto uma intenção que não só eles podem ter, mas de que se deve admitir que a têm na generalidade por uma necessidade natural. Esta finalidade é a felicidade. O imperativo hipotético que nos representa a necessidade prática da ação como meio para fomentar a felicidade é assertório. [...] Portanto, o imperativo que se relaciona com a escolha dos meios para alcançar a própria felicidade, quer dizer, o preceito de prudência, continua a ser hipotético; a ação não é ordenada de maneira absoluta, mas somente como meio para outra intenção (Cf. KANT, 1974, p. 219–220).

Para deixar mais claro o que acabamos de afirmar, pode-se alvitrar como exemplo, a seguinte proposição: ‘se desejas uma vida melhor, tu deves aderir a posição original. Pois, ao estabelecer a justiça social em uma sociedade, isto irá gerar uma vida melhor para todos’. Esta proposição expressa uma ação que não é ordenada incondicionalmente, e sim, uma ação ordenada como um meio para outra finalidade. Para Kant, o imperativo gerado, sem dúvida, é hipotético.

A reflexão que acabo de fazer, a partir dos elementos textuais oferecidos, por Rawls, em TJ, leva-nos a entender que a atitude de simular a posição original, em busca de princípios equitativos que ajustem o pacto social, em Kant, deve ser considerada como uma ação heterônoma. Ainda sobre a adoção desta situação hipotética, é possível encontrar, em TJ, uma passagem acerca do momento em que pode ocorrer. No parágrafo 24 Rawls afirma:

Assim, pode ser útil observar 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 (RAWLS, 2002, p. 148).

Nota-se, claramente, nessa passagem, que a qualquer momento, um determinado grupo, com o intuito de alcançar um acordo justo, poderá reunir-se e simular as restrições procedimentais da posição original. Portanto, é correto dizer que a posição original é um artifício de representação que pode ser simulado a qualquer momento, por um grupo de pessoas que deseje alcançar princípios equitativos para regulamentar um determinado pacto social. Contudo, dado que o interesse é por uma vida melhor para todos, o móbil determinante para tal empreendimento é a felicidade. Deste modo, para Kant, a decisão de simular a

posição original é uma heteronomia.

Passemos agora a analisar a motivação do pactuante na escolha dos princípios na posição original. Como já mencionamos anteriormente, Rawls afirma, no parágrafo 40, que em sua teoria existe uma interpretação kantiana, e que esta se baseia na concepção de autonomia em Kant. Rawls recebeu várias críticas em virtude dessa analogia com a filosofia prática kantiana. Uma delas formulada por Oliver Johnson. Segundo Johnson, a analogia reivindicada, por Rawls, em relação ao conceito de autonomia kantiano não pode ser sustentada, justamente pelo fato da escolha dos princípios ser motivada por elementos exteriores à razão. Deste modo, uma vez que esta crítica se refere diretamente ao conceito de autonomia – ponto fundamental para o presente trabalho – creio ser importante apresentá-la.

Em linhas gerais, Johnson defende que as limitações impostas pela posição original, isto é, a mudança nas circunstâncias que determinam a escolha dos princípios de justiça não são suficientes para qualificar a escolha como autônoma em sentido kantiano. Segundo Johnson, é na avaliação da motivação da escolha, se condicionada por desejos ou inclinações, que nos é permitido atribuir o qualitativo autônomo ou heterônomo.

Johnson afirma:

O ponto crucial de Rawls aqui é que os indivíduos, na posição original, chegam a sua decisão sobre os princípios de justiça de forma autônoma, em vez de heteronomamente, porque eles são levados a adotar estes princípios, não por causa de considerações específicas ou contingências, e não em particular, por **causa das coisas que venham a desejar**. A razão de escolher autonomamente é que, por causa do véu de ignorância, eles estão impedidos de levar fatores heterônomos em consideração (JOHNSON, 1974, p. 61, grifo nosso).

Elnora Gondim, em seu artigo, “Rawls: O problema da autonomia e o coerentismo”, traça um histórico da autonomia rawlsiana. Nele, também afirma que, em TJ, “os parceiros, em posição original, restritos pelo véu de ignorância, e somente em virtude disto, são caracterizados como autônomos e completamente livres para formarem as suas convicções morais” (Cf. GODIM, 2010, p. 70).

Vejamos o que Rawls afirma.

Assim, agir de forma autônoma é agir segundo princípios que aceitaríamos na qualidade de seres racionais livres e iguais [...] A posição original define essa perspectiva [...] o que nos força a considerar a escolha dos princípios desembaraçados da singularidade das circunstâncias concretas que encontramos (RAWLS, 2002, p. 575).

Como entender essa passagem? Ou melhor, o que dela é importante reter? Bem, que para Rawls, ao escolher os princípios de justiça na posição original, os pactuantes escolhem de maneira autônoma, pois, ao não levarem em consideração fatores heterônomos, na escolha dos princípios, expressam sua condição de seres racionais livres e iguais.

Acredito ter demonstramos acima que a liberdade, em Kant, não implica necessariamente autonomia. A leitura, até aqui proposta, autoriza-nos afirmar que os recursos procedimentais da posição original garantem que a escolha seja realizada por seres racionais livres e iguais. Entretanto, como já foi dito anteriormente, de maneira nenhuma estaríamos autorizados propor que os recursos procedimentais da posição original garantem a autonomia do pactuante. Assim posto, creio que para discutir se a escolha é realizada de maneira autônoma torna-se necessário, aprofundar a discussão acerca do móbil da escolha.

Ao tratarmos das motivações, uma passagem do parágrafo 40 de TJ, merece atenção. Nela é afirmado que, não obstante, as partes, na escolha dos princípios, não levarem em conta desejos particulares, elas desejam certos bens primários.

Vejamos o que Rawls afirma:

Quer se trate de um desejo voltado para uma determinada coisa, quer se trate de um desejo de algo mais genérico, como certos tipos de sentimentos agradáveis ou prazeres, o imperativo correspondente é o hipotético. Sua aplicabilidade depende de ser ter um objetivo que não constitui uma condição necessária para alguém ser um indivíduo humano racional. O argumento a favor dos dois princípios da justiça não supõe que as partes têm objetivos particulares, apenas que elas desejam certos bens primários. São coisas que é racional desejar, independentemente de outros desejos (Cf. RAWLS, 2002, § 40, p. 277-78).

O que Rawls afirma é que, desejar os bens primários consiste num desejo racional, e, que dada à natureza humana, desejá-los faz parte do ser racional. Portanto, dado que desejar os bens primários representa um desejo de

ordem racional, tomá-los como móbil no momento de escolher princípios da justiça, para o filósofo norte-americano, não tornaria a escolha heterônoma, por se tratar de um desejo de ordem superior.

Por admitir que o pactuante assumia os bens primários como uma de suas motivações para escolha, Johnson alega que a escolha, em Rawls, é uma escolha motivada e condicionada por interesses exteriores à razão e, por este motivo, não pode ser kantianamente considerada como autônoma. Segundo Johnson, ao escolher os princípios de justiça, o pactuante o faz motivado por seus próprios interesses, e bem estar. A decisão de cada participante, em outras palavras, tem como base uma inclinação ou desejo (Cf. JOHNSON, 2010, p. 62). Como para Kant, quando não é a vontade que dá a lei a si mesma, mas sim, um móbil estranho, o resultado sempre será heteronomia e, por conseguinte, os princípios gerados serão tais como imperativos hipotéticos (Cf. KANT, 1974, II, § 83, p. 241).

Para que possamos continuar a análise do ponto, é necessário apresentar a concepção rawlsiana de bens primários.

Em TJ lemos:

Os bens sociais primários, para apresentá-los em categorias amplas, são direitos, liberdades e oportunidades, assim como renda e riqueza. [...] São bens sociais em vista de sua ligação com a estrutura básica; as liberdades e oportunidades são definidas pelas regras das instituições mais importantes, e a distribuição de renda e riqueza é por elas regulada (RAWLS, 2002, § 15, p. 98).

Com base no que apresentamos até aqui, é ponto passivo que os pactuantes, no momento da escolha dos princípios, desejam os bens primários elencados acima. Deste modo, não me parece restar nenhuma dúvida de que tais desejos condicionam a escolha dos princípios. Pois bem, poderíamos imaginar a seguinte sentença a partir da passagem citada: “Se é do teu desejo garantir direitos, liberdades e oportunidades equitativas, assim como, uma justa distribuição de renda e riqueza, então, tu deves racionalmente escolher estes princípios”. O que pretendo deixar claro com este exemplo, é simplesmente que a escolha dos princípios está condicionada ao desejo de se garantir os bens primários, e, por conseguinte, o imperativo gerado só poderá ser considerado hipotético. Esta interpretação, em essência, é a crítica de Johnson.

Todavia, existem aqueles que, com base no parágrafo 40 de TJ, defendem que há, na teoria rawlsiana, uma “interpretação kantiana” a partir do conceito de autonomia. Um dos representantes desta leitura é Stephen L. Darwall. Apresentando-a, sobretudo, em seu artigo, “A defense of the Kantian Interpretation (2010)”.

Neste artigo, Darwall critica diretamente a leitura proposta por Johnson, defendendo como tese central que, embora, existam diferenças conceituais entre Rawls e Kant, no que se refere ao ponto, isto não afeta a ideia kantiana de autonomia concebida a partir da posição original (Cf. DARWALL, 2010, p. 166). Em geral, Darwall se ocupa em defender Rawls por meio de dois argumentos centrais, são eles: embora, a escolha, na posição original, seja motivada por interesses, estes desejos dizem respeito única e exclusivamente aos bens primários, abstraindo totalmente os móveis subjetivos; segundo argumento, ainda que tenhamos de aceitar que a escolha dos princípios seja heterônoma, justamente por ser uma escolha interessada, o fato dos pactuantes agirem na vida real a partir de tais princípios representaria uma autonomia em sentido kantiano.

Quanto ao seu primeiro argumento acredito não haver muita dificuldade em rejeitá-lo. Para tanto, podemos citar Kant na CRPr, onde o filósofo afirma claramente:

Todos os princípios práticos materiais são, enquanto tais, no seu conjunto, de uma e mesma espécie e incluem-se no princípio geral do amor de si ou da felicidade própria [...] Todas as regras praticas materiais põem o fundamente determinante da vontade na faculdade de apetição inferior e, se não houvesse nenhuma lei meramente formal da vontade, que a determinasse suficientemente, não poderia tampouco ser admitida uma faculdade de apetição superior (KANT, 2003, p 75–77).

Ora, a centralidade do primeiro argumento de Darwall consiste em afirmar que desejar os bens primários, é um desejo de ordem superior. Portanto, puramente racional, não tornando assim a escolha heterônoma. Isto porque, de acordo com Kant, apenas a razão, na medida em que determina por si mesma a vontade, não está assim a serviço das inclinações, sendo isto uma verdadeira faculdade de apetição superior (Cf. KANT, 2003, p. 85). Se for o caso admitir os bens primários como um desejo de ordem superior, por conseguinte, seria pertinente

o qualificativo autônomo à escolha dos princípios na posição original.

Contudo, não devemos nos esquecer que, para Kant, a menor relação dos princípios com elementos empíricos compromete sua força e superioridade (Cf. KANT, 2003, p. 85). Esta relação com elementos empíricos pode ser exemplificada pela representação de princípios, a partir de objetos, em cuja vontade seja determinada pela ideia de prazer e, bem estar entre outros.

Para dar mais solidez ao que acabo de sustentar vale lembrar que Höffe, em seu artigo, “Is Rawls’ Theory of Justice Kantian”, afirma que até mesmo as decisões ligadas à noção formal de auto-interesse são, segundo Kant, excluídos do reino categórico. Tais decisões apenas são racionalmente obrigatórias em virtude de seu interesse em um bem estar, e, por isso, são de natureza inteiramente pragmática. Assim, dado que a escolha dos princípios de justiça esta baseada em algum tipo de interesse, tais seriam imperativos, entretanto, em termos kantianos, hipotéticos (Cf. HOFFE, 2002, p. 218). Höffe, na sequência, afirma ainda que, Rawls parece retirar seus princípios de justiça de um cálculo de custo benefício, e que em virtude deste cálculo, os princípios de justiça se tornam pragmáticos e não categóricos em sentido kantiano (Cf. HÖFFE, 2002, p. 219).

Acredito ainda, não ser possível defender Rawls afirmando que na noção de bens primários, apresentada em TJ, não está implicada de maneira necessária a ideia de bem estar, ou que tal noção é desprovida de qualquer elemento empírico. Visto que, Rawls, no parágrafo 15, de TJ, ao listar os bens primários sociais cita, entre eles, além de direitos, liberdades, e oportunidades, menciona renda e riquezas. Ora, será que os conceitos de renda e riqueza, não estão, necessariamente, relacionados a noção de elemento empírico. Até mesmo Darwall parece admitir que a escolha dos princípios aconteça de maneira heterônoma.

Vale citar as palavras de Darwall.

Pode muito bem ser o caso de que a escolha dos princípios, na posição original, é uma escolha heterônoma por ser uma escolha interessada e, ainda ser verdade que a decisão de seres racionais reais, não na posição original, de atuar sob tais princípios é uma decisão autônoma e, portanto, que a ação sob tais princípios é autônoma (DARWALL, 2010, p. 166).

Dessa forma, com base na argumentação apresentada, e na citação acima, considero desconstruído o primeiro argumento de Darwall, pois, até ele, aceita a possibilidade da escolha dos princípios ser heterônoma. Passo a analisar o segundo argumento, que anteriormente o coloquei, em geral, nos seguintes termos: embora, a escolha dos princípios seja heterônoma, justamente por se tratar de uma escolha interessada, os pactuantes ao agirem na vida real, a partir de tais princípios, agiriam de maneira autônoma em sentido kantiano.

Primeiro, é importante ressaltar que o ponto a ser discutido tem como recorte a noção de autonomia em TJ, e, de maneira específica na posição original. Vale ainda lembrar que, tal recorte não pode ser considerado arbitrário, pois, o próprio Rawls sustenta, no parágrafo 40, que sua interpretação se baseia na noção de autonomia kantiana, e atribui a possibilidade de agir desta forma, às circunstâncias procedimentais da posição original (Cf. RAWLS, 2002, § 40, p. 275-276). Contudo, não vejo como esse segundo argumento apresentado, por Darwall, possa ser sustentado.

Portanto, uma vez que estamos discutindo o conceito de autonomia racional, enquanto, fundamento da escolha dos princípios na posição original, e, não o que Rawls irá posteriormente chamar autonomia completa,²⁷ penso que a tentativa, de Darwall, em defender Rawls a partir da noção de autonomia completa que, se efetiva na vida real, foge do âmbito no qual Johnson critica Rawls, e, por conseguinte, do nosso recorte para a presente pesquisa.

No entanto, ainda assim, poderíamos nos contrapor à crítica de Darwall, e para tanto faço minhas as palavras de Johnson ao rebater as críticas de Darwall: Ora, se admitirmos que os princípios de justiça são oriundos de uma escolha heterônoma, como pode uma escolha heterônoma engendrar ações autônomas? Isto é, se aceitarmos, como foi posto até aqui, que toda escolha auto-interessada é considerada, por Kant, como heterônoma, aquilo que Rawls chama de autonomia completa na vida real, deve, por conseguinte, ser tão heterônoma como a escolha dos princípios na posição original.

Assim sendo, não me parece descabido propor uma leitura, a partir de Kant, na qual considerássemos que, na posição original, por conta das restrições procedimentais impostas, o pactuante escolhe os princípios de justiça na qualidade

²⁷ Tal distinção realizei no capítulo 2 da presente dissertação.

de ser racional livre. Mas de modo algum, poderíamos, dizer que esta escolha, se levarmos em conta as motivações, representa uma autonomia, pois, em Kant, ser livre, não é, necessariamente, a mesma coisa que autônomo. Isto porque, as restrições procedimentais da posição original, não evita que o pactuante deseje, de modo egoísta, apenas o seu bem estar. Assim, o interesse que os pactuantes têm em relação aos bens primários, levará de forma inequívoca à escolha para o domínio pragmático. (Cf. HÖFFE, 2002, p. 218).

Enfim, segundo a leitura proposta, tanto a atitude de simular a posição original, quanto a escolha dos princípios, devem ser consideradas kantianamente como heterônomas. Muito embora, seja possível aceitar que as restrições procedimentais, da posição original, permitam a formulação de princípios de justiça que expressem a vontade de seres racionais livres. Isto não implica, necessariamente, que os mesmos representem uma escolha autônoma em sentido kantiano.

Assim, com base no que apresentei, é possível dizer que, Rawls, ao admitir que os pactuantes adotem os bens sociais primários com um dos móveis para escolha dos princípios, permite que tal escolha seja condicionada por elementos empíricos. Deste modo, como a escolha dos princípios de justiça está condicionada por um desejo que, a meu ver, contém elementos empíricos, a motivação para escolha, a partir de uma leitura kantiana, deve ser considerada heterônoma, e os princípios de justiça considerados como imperativos hipotéticos.

CONCLUSÃO

A credito ter deixado claro, no decorrer do trabalho, que minha intenção foi a de proceder uma análise acerca da analogia entre Rawls e Kant, levando em consideração, principalmente, os conceitos de autonomia e imperativo categórico presentes em TJ. Isto porque, de acordo com Rawls, a interpretação kantiana da justiça como equidade deriva da noção de autonomia (Cf. RAWLS, 2002, p. 275). Contudo, a análise dos conceitos mencionados nos conduziu por caminhos no qual foi possível perceber outras semelhanças entre Rawls e Kant. Embora toda semelhança ou distanciamento conceitual entre as teorias sejam relevantes para pesquisa, devo adiantar desde já que a análise dos conceitos mencionados acima foi o que mais pesou para minha conclusão.

Na presente dissertação, busquei sopesar à luz da filosofia kantiana, qual qualificativo melhor se adéqua a analogia reivindicada por Rawls. Isto é, na presente dissertação tentei avaliar se a relação analógica reivindicada, por Rawls, em relação à Kant, deveria receber o qualificativo de “forte”, “fraca” ou “inexistente”.

Portanto, é possível iniciar a conclusão desta pesquisa, de maneira simples e direta, respondendo a uma primeira pergunta: Há uma analogia entre a teoria da justiça rawlsiana e a filosofia moral de Kant? Sim, certamente. Isto porque, ainda que se questione se a autonomia defendida, por Rawls, na escolha dos princípios é semelhante ou não a Kant, no meu entendimento, é necessário admitir que a posição original representa uma semelhança com Kant. Algo que demonstrei no final da seção 2.1 desta dissertação, quando afirmei que Rawls pensa a posição original como uma espécie de mundo inteligível kantiano. Posição defendida também por Elnora Gondim, que em seu artigo, “Rawls: O problema da autonomia e o coerentismo” (Cf. GONDIM, 2010, p. 71).

Admitindo a existência de uma analogia entre Rawls e Kant, cabe-nos, ainda, em conformidade com os objetivos estabelecidos, a tarefa de responder se a partir dos elementos apresentados no decorrer do texto, esta analogia deve receber o qualificativo de analogia “forte” ou “fraca”.

Em concordância com o que apresentei no decorrer do texto, é possível dizer que, Rawls, também se assemelha a Kant no tratamento dispensado ao pactuante. Tal semelhança, segundo a leitura que proponho, se deve ao fato de

Rawls pensar o agente racional como um fim em si mesmo, e não simplesmente como um meio. Acerca deste ponto, defendo que ao estabelecer uma ordem serial para os princípios da justiça, proibindo que as liberdades individuais básicas sejam negociadas em prol de vantagens na distribuição de renda e riqueza, Rawls, trata os envolvidos no pacto social como fins em si mesmo.

Sobre este ponto, cuidei em 1.1.4 em “Dos princípios da Justiça”. Na ocasião, demonstrei que tal entendimento também é compartilhado por Irwin. Segundo ele, em Rawls, é possível encontrar a exigência kantiana de tratar as pessoas como fins em si, impedindo o sacrifício de liberdades individuais em favor do bem estar coletivo. Segundo Irwin, Kant define os princípios que dão conteúdo ao imperativo categórico, afirmando-nos que é exigido tratar as pessoas como fins em si mesmos (Cf. IRWIN, 2009, p. 896). Ora, se este é o caso, é possível conectar a declaração de uma ordem serial para os princípios de justiça, com as instruções morais específicas da filosofia moral kantiana. Assim sendo, o tratamento das pessoas na escolha dos princípios, na forma estipulada acima, representa uma interpretação kantiana do que significa “tratar as pessoas como fim em si mesmo”.

Outra semelhança que creio ser possível atribuir, se refere à liberdade dos pactuantes na escolha dos princípios. Segundo Rawls, no momento da escolha, os pactuantes, por conta das restrições procedimentais da posição original, não deixam intervir princípios anteriormente dados. Assim, é justamente pela possibilidade de formular suas reivindicações de maneira não condicionada, por princípios anteriormente estabelecidos, que a liberdade é representada.

Ora, no presente trabalho, assumi a posição de que as restrições impostas, pela posição original, não seriam suficientes para sustentar que a escolha dos princípios fosse autônoma em sentido kantiano. Contudo, também demonstrei que, em Kant, é possível dizer que uma escolha heterônoma, seja livre. Neste sentido, o conceito de liberdade rawlsiana é semelhante ao de Kant, pois, representa a capacidade do sujeito racional e razoável de autolegislar no âmbito prático, mesmo que a motivação para tal gere imperativos hipotéticos. A utilização que faço do termo autolegislar, neste caso, tem apenas a intenção de reforçar a ideia de que, ao assumir como móbil da escolha um elemento empírico, o pactuante, procede de maneira livre, assumindo com princípio da ação um elemento exterior a razão.

Acerca das diferenças, em coerência com o que apresentamos, podemos sintetizá-las nos seguintes termos: A escolha dos princípios, por conta dos

móviles da escolha, deve ser considerada como heterônoma, e, os princípios originados dela, tais como imperativos hipotéticos. Embora, como afirmei em 2.4, seja possível pensar o imperativo categórico no sentido de um critério moral para a legalidade das ações, isto é, como imperativos categóricos por conta do procedimento adotado, a meu ver, o ponto central da divergência está na questão da motivação. Posição esta que busquei defender, de modo, mais específico a partir do terceiro capítulo.

De acordo, com o que apresentei, em Rawls, os pactuantes assumem os bens sociais primários como um dos móveis da escolha. Assim sendo, me posicionei de maneira a considerar que tais bens primários condicionam a escolha dos princípios. Como a escolha dos princípios é condicionada por um desejo que, a meu ver, contém elementos empíricos, a escolha dos princípios, a partir de uma leitura kantiana, não deve ser considerada autônoma, mas sim, heterônoma, e os princípios gerados, por ela, como imperativos hipotéticos.

Na introdução deste trabalho, embora não tivesse negado a existência de outros elementos, assumi como ponto passivo que a analogia entre Rawls e Kant baseia-se, fundamentalmente, na concepção de autonomia. O apoio para tal foi o parágrafo 40 de TJ, onde Rawls afirma isso de maneira clara (Cf. RAWLS, 2002, § 40, p. 275). Ao contrário do que afirma Rawls, defendi que a escolha dos princípios tem por motivação uma heteronomia e, que os princípios gerados são imperativos hipotéticos, assim, por coerência, devo dizer que o fato compromete a força da analogia. Sopesando as semelhanças e divergências entre a teoria rawlsiana e a de Kant, penso que o qualificativo mais adequado à relação entre as duas teorias é o de “analogia fraca”. Isto porque, a divergência constatada, em relação a Kant, no que se refere aos conceitos de autonomia e imperativo categórico, compromete sua força.

Portanto, podemos concluir o presente trabalho afirmando que: a filosofia kantiana, a meu ver, sem dúvida alguma é a que mais influenciou a teoria da justiça rawlsiana, e as afinidades conceituais entre Rawls e Kant justificam a utilização do termo analogia. Contudo, embora, as semelhanças da teoria da justiça com a filosofia prática kantiana evidenciem sua herança, o fato de se afastar decisivamente de Kant em conceitos fundamentais, tais como: autonomia e imperativo categórico, nos leva concluir propondo que a expressão que melhor se adéqua a esta relação é o de “analogia fraca”.

REFERÊNCIAS

- ALLISON, H. *Kant's theory of freedom*. New York: Cambridge, 1990.
- BARRY, Bryan. *La justicia como imparcialidad*. Buenos Aires: Paidós, 1997.
- BENTAHM, J. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Os Pensadores).
- CRUZ JR, Ademar Seabra. *Justiça como equidade: liberais, comunitaristas e a autocrítica de Rawls*. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2004.
- DARWALL, Stephen. L. A defense of the kantian interpretation. *Ethics*, v. 86, n. 2, Jan., p. 164-170, 1976.
- FREEMAN, S. *Rawls*. New York. Cambridge University Press, 2006.
- FERREIRA, S. D. *O Construtivismo Kantiano na teoria da justiça como equidade de Rawls*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2006.
- GONDIM, E. Rawls: o problema da autonomia e o coerentismo. *Ideas y Valores*. Bogotá, n. 44, p. 69-81, dic. 2010.
- IRWIN, T. *The Development of ethics: a historical and critical study*. New York: Oxford, 2009.
- JOHNSON, Oliver A. Autonomy in Kant and Rawls: a reply. *Ethics*, v. 87, n. 3, Oct, p. 251-254, 1976.
- JOHNSON, A. O. The Kantian interpretation. *Ethics*, v. 85, n. 1, p. 58-66, Oct. 1974.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. São Paulo; Abril Cultural, 1974. (Pensadores II).
- KANT, I. *Crítica da razão prática*. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos; Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Goubenkian, 2001.
- KORSGAARD, C. M. Realism and constructivism in twentieth-century moral philosophy. *Journal of Philosophical Research*, APA Centennial Supplement, Philosophy in America at the End of the Century, p. 99-122, 2003.
- HÖFFE, Otfried. *Is Rawls' theory of justice kantian: categorical principles of law*. Trad. Mark Migotti. University Park: Penn State University Press, 2002. p. 215 – 232.
- MELO, R. Autonomia, construtivismo e razão pública: Rawls leitor de Kant. *Dois pontos*, Curitiba, São Carlos, v. 7, n. 4, p.127-149, set. 2010.

PAVÃO, Aguinaldo. *O mal moral em Kant*. Curitiba: CRV, 2011.

PAVÃO, Aguinaldo. Heteronomia e imputabilidade na fundamentação da metafísica dos costumes. *Kriterio*, Belo Horizonte, n. 105, jun. 2002. p. 119–135.

PEGORARO, O. A. *Ética é justiça*. São Paulo: Vozes, 2000.

O'NEILL, Onora. Constructivism in Rawls and Kan. In: FREEMAN, Samuel (Ed.). *The Cambridge companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 347-367.

RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. Trad. Almiro Pisetta e Lenitta Maria Rímoli Esteves. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RAWLS, J. *Justiça e democracia*. Trad. Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, J. O construtivismo kantiano na teoria moral. In: _____. *Justiça e democracia*. Trad. Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

RAWLS, J. A estrutura básica como objeto. In: _____. *Justiça e democracia*. Trad. Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

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

RAWLS, J. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VERGARA, F. *Introdução aos fundamentos filosóficos do liberalismo*. Trad. Catherine M. Mathieu. São Paulo: Nobel, 1995.

TUGENDHAT, E. *Lições sobre ética*. Trad. Grupo de doutorandos do Curso de Pós-Graduação da UFRGS, revisão e organização da tradução de Ernildo Stein e Ronai Rocha. Petrópolis: Vozes, 1997

ZINGANO, M. A. *Razão e história em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

WEBER, T. *Ética e filosofia política: Hegel e o formalismo kantiano*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.